

COMISIÓN FE Y CONSTITUCIÓN

NATURALEZA Y FINALIDAD
DE LA IGLESIA

UNA ETAPA EN EL CAMINO
HACIA UNA AFIRMACIÓN COMÚN*

INTRODUCCIÓN

a) *Antecedentes*

1. Desde sus comienzos, y especialmente después de su Primera Conferencia Mundial celebrada en Lausana (Suiza), en 1927, el movimiento de Fe y Constitución ha considerado como su razón de ser la unidad de la Iglesia. Así pues, según sus estatutos, la Comisión de Fe y Constitución tiene por objetivo: proclamar la unidad de la Iglesia de Jesucristo e invitar a las iglesias a que se dirijan hacia la unidad visible en una sola fe y en una sola comunidad euca-

* Texto original inglés: *The Nature and Purpose of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*; elaborado y publicado por el Consejo Ecu­mé­ni­co de las Iglesias (CEI), en su sección *Faith and Order Paper*, nº 181, Ginebra 1999, 62 pp. La traducción es del CEI.

rística expresada en el culto y en la vida común en Cristo, para que el mundo crea.

Tras la Asamblea de Amsterdam, en 1948, este objetivo ha estado en el centro mismo de la vocación común del propio Consejo Mundial de Iglesias. Por otra parte, en todas las asambleas del Consejo Mundial de Iglesias, la contribución específica de Fe y Constitución ha sido ahondar en la comprensión común de ese objetivo y en los medios para lograrlo. Su contribución más reciente es su aporte a la declaración de la Asamblea de Canberra: «La unidad de las Iglesias como *koinonía*: don y vocación». La declaración pone en evidencia que la *koinonía* es tanto el fundamento de una vida común en la unidad visible como la forma de vivirla. Esta interpretación de la *koinonía* se refleja en el tema de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución: «Hacia la *Koinonía* en la Fe, la Vida y el Testimonio». Y el proceso actual sobre «Hacia un Entendimiento y una Visión Comunes del CMI», destaca una vez más que la vocación común de las Iglesias es la búsqueda de la unidad visible.

2. Todos los documentos importantes publicados por Fe y Constitución contribuyen de una u otra forma a la comprensión de la naturaleza y el objetivo de la Iglesia. Por otra parte, los documentos *Bautismo, Eucaristía y Ministerio, Confesar la Fe Común e Iglesia y Mundo*, que se enviaron a las Iglesias para comentario y recepción, son formas de recordarles la índole imperativa del llamamiento de Cristo a la unidad visible y las características esenciales de esa unidad. Durante el último decenio, los trabajos sobre eclesiología y ética, que eran la continuación de los estudios sobre racismo y la comunidad de mujeres y hombres en la Iglesia, por ejemplo, han contribuido a la comprensión de la vocación común de los cristianos de estar al servicio de la humanidad y de la creación. Para Fe y Constitución, por su parte, las respuestas de las Iglesias a sus estudios, los resultados de los diálogos bilaterales, los trabajos que se llevan a cabo en otros sectores del Consejo Mundial de las Iglesias y su reflexión sobre la experiencia de las Iglesias unidas y en vías de unión son aportes que ayudan a comprender la unidad a la que Dios nos llama.

b) *El presente estudio*

3. La Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, celebrada en Santiago de Compostela en 1993, recomendó la realización de un estudio sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia. Esta recomendación era muy oportuna por diversas razones:

- Ha llegado el momento de que Fe y Constitución reflexione sobre los diferentes elementos que aportan sus estudios al entendimiento de la naturaleza y el objetivo de la Iglesia.
- Fe y Constitución tiene la posibilidad de aprovechar los resultados de los trabajos realizados en otros sectores del CMI y de los acuerdos teológicos bilaterales.
- A nivel local, nacional y mundial, los cristianos viven la experiencia de una comunión cada vez mayor, en particular en las Iglesias unidas y en vías de unión.
- Problemas particulares en muchas regiones requieren que los cristianos reflexionen juntos sobre lo que significa ser Iglesia allí donde viven.
- La situación del mundo exige y merece un testimonio fehaciente de esa unidad en la diversidad, que es don de Dios para toda la humanidad.

c) *Objetivo y método*

4. El principal objetivo de este estudio es dar cuenta de lo que las Iglesias pueden decir juntas hoy acerca de la naturaleza y el objetivo de la Iglesia y, en esta perspectiva, indicar los temas en los que sigue habiendo desacuerdo. Así pues, siguiendo el ejemplo del documento *BEM*, se procura que este documento llegue a ser un texto de convergencia. El presente texto es una primera tentativa de formular esa convergencia. Y se presenta como un documento de estudio y reflexión.

5. El **texto principal** expone las perspectivas comunes, que pueden considerarse en gran medida resultado de las

conversaciones bilaterales y multilaterales de los últimos cincuenta años. Los **textos en los recuadros** se refieren a temas en los que aún hay divergencias tanto en las Iglesias como entre las Iglesias. Algunas de esas diferencias pueden considerarse como expresiones de diversidad auténtica; otras, como factores de división entre las Iglesias. Aunque el cuerpo del texto invita a las Iglesias a discutir o redescubrir lo que tienen de común en su concepción de la Iglesia, el texto en los recuadros ofrece a las Iglesias la oportunidad de reflexionar acerca de las divergencias que las dividen. Ante la perspectiva de mayores convergencias, esperamos que este texto ayude a cada Iglesia a reconocer en las otras a la Iglesia de Jesucristo y que se sentirán estimuladas a avanzar en el camino hacia la unidad visible.

6. Todo documento ecuménico plantea la cuestión de la utilización de las Escrituras. Las perspectivas comunes en este texto se basan en una comprensión común de la revelación única y normativa de las Escrituras y, por lo tanto, en la necesidad de fundamentar nuestro acuerdo en el testimonio de las Santas Escrituras. Ahora bien, al mismo tiempo se reconoce que en las Santas Escrituras no hay una eclesiología sistemática. El tema de la Iglesia está muy presente en las diversas imágenes que se complementan e interactúan unas con otras. El método utilizado en este texto consiste en considerar las Escrituras como un todo, de tal forma que un pasaje de las Escrituras interpreta a otro y es interpretado por los otros².

d) *Invitación*

7. La Comisión de Fe y Constitución invita a las Iglesias, comisiones, facultades, seminarios e institutos de teología, y a las personas individualmente, a reflexionar sobre el texto a la luz de las siguientes preguntas:

² Las respuestas a este texto preliminar han puesto en evidencia un cierto descontento en cuanto al método descrito en este párrafo. En las próximas etapas, será necesario continuar trabajando para lograr un texto de convergencia acerca de la manera en que se citan e interpretan las Escrituras.

- ¿En qué medida reconocen ustedes en este texto un comienzo de convergencia sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia?
- ¿Qué ámbitos necesitan, en particular, un trabajo más a fondo y qué aportes pueden hacer ustedes para avanzar en ese trabajo?
- ¿Qué otros temas es necesario abordar en un documento de convergencia sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia?
- Si ustedes reconocen en este texto un comienzo de convergencia sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia, ¿qué consecuencias puede tener en sus relaciones con otras Iglesias que reconozcan esa misma convergencia? ¿Qué iniciativas pueden tomar desde ahora sus Iglesias con miras a un reconocimiento mutuo?

Estas respuestas son fundamentales para que Fe y Constitución pueda continuar su trabajo y lograr un texto de acuerdo sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia.

8. En el designio de Dios, la Iglesia existe, no por sí misma, sino para estar al servicio de la obra de reconciliación de Dios y para alabarlo y glorificarlo. Cuanto más la Iglesia comprenda su propia naturaleza, mejor podrá cumplir con su vocación. De ahí, la importancia crucial de este estudio sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia.

I. LA IGLESIA DEL DIOS TRINO

a) *La naturaleza de la Iglesia*

- a.1) La Iglesia como creación de la Palabra y del Espíritu Santo
(*creatura Verbi et creatura Spiritus*)

9. La Iglesia pertenece a Dios. Es la creación de la Palabra de Dios y del Espíritu Santo. No puede existir por sí misma y para sí misma.

10. La Iglesia tiene como centro y fundamento el Evangelio, la Palabra de Dios. La Iglesia es la comunión de los fieles, de los que viven en una relación personal con Dios, que les habla y suscita en ellos una respuesta llena de confianza, la comunión de los fieles. Así pues, la Iglesia es la criatura de la Palabra de Dios, voz viva que la crea y la enriquece a través de los tiempos. La Palabra divina se escucha en las Escrituras, que dan testimonio de ella. La Iglesia, por su parte, da testimonio de esa Palabra, que se hace carne en Jesucristo y que es proclamada en la predicación, los sacramentos y el servicio.

11. La fe que inspira la Palabra de Dios es el resultado de la acción del Espíritu Santo. En las Escrituras, la Palabra de Dios y el Espíritu Santo son indisolubles. Como comunión de los fieles, la Iglesia es también creación del Espíritu Santo (*creatura spiritus*). Así como el Espíritu Santo actuó en la vida de Cristo desde su concepción hasta la resurrección, de la misma manera, en la vida de la Iglesia, ese mismo Espíritu de Dios da forma al rostro de Cristo en todos los creyentes y en su comunidad. El Espíritu incorpora a los seres humanos en el Cuerpo de Cristo por la fe y el bautismo dándoles vida y fuerza así como el cuerpo de Cristo nutrió y sustentó a los apóstoles en la Cena del Señor y los conduce al pleno cumplimiento de su vocación.

12. Creación de la Palabra y el Espíritu de Dios, la Iglesia de Dios es una, santa, católica y apostólica. Estos atributos esenciales de la Iglesia no son cualidades propias sino que tienen su origen en su dependencia de Dios por la Palabra y el Espíritu. **Una**, porque Dios, que la une a sí mismo por la Palabra y el Espíritu, es el único creador y redentor que hace de la Iglesia el anticipo y el instrumento de la redención de toda la creación. **Santa**, porque Dios es el Santo que en Jesucristo ha vencido toda impiedad, santificando a la Iglesia por su Palabra de perdón en el Espíritu Santo y haciéndola suya, transformándola en el cuerpo de Cristo. **Católica**, porque Dios es vida en abundancia, el que, por medio de la Palabra y del Espíritu, hace que la Iglesia sea, allí donde esté, el lugar y el instrumento de su presencia, que salva, vivifica y satisface plenamente, ofreciendo así la plenitud de la Palabra revelada, todos los medios de salvación para los seres humanos de todas las naciones, las

razas, las clases, los sexos y las culturas. **Apostólica**, porque la Palabra de Dios que crea y sustenta a la Iglesia es el Evangelio, transmitido en primer lugar por los apóstoles, cuyo testimonio es normativo, haciendo de la comunión de los fieles una comunidad que vive en la sucesión de la verdad apostólica y asume la responsabilidad de su transmisión a través de los tiempos.

13. La Iglesia no es la suma de los creyentes en comunión con Dios. No es ante todo una comunión de creyentes. Es su participación juntos en la vida de Dios, cuyo ser más profundo es la comunión. Por ello, es una realidad divina y humana.

*La dimensión institucional de la Iglesia
y la obra del Espíritu Santo*

Todas las Iglesias están de acuerdo en que Dios crea a la Iglesia y la une a Él por el Espíritu Santo, por medio de la voz viva del Evangelio proclamado en la predicación y en los sacramentos. Sin embargo, sus opiniones difieren sobre:

1) el hecho de si la predicación y los sacramentos son los medios que utiliza el Espíritu para actuar por la Palabra divina que tiene una acción inmediata en los corazones de los creyentes o si solamente dan testimonio de la actividad del Espíritu;

2) las consecuencias y los presupuestos institucionales del ser de la Iglesia, creatura Verbi: para algunos el ministerio ordenado, en particular el episcopado, es el medio eficaz, y hasta llegan a pensar que es la garantía de la presencia de la verdad y del poder de la Palabra del Espíritu de Dios en la Iglesia; para otros, el hecho de que el ministerio ordenado, así como el testimonio de todos los creyentes, estén sujetos a error y pecado, excluye ese juicio, dado que el poder y la fiabilidad de la verdad de Dios se basan en la soberanía de su Palabra y de su Espíritu que actúan por

medio de las estructuras institucionales de la Iglesia, aunque, si es necesario, pueden oponerse a las mismas;

3) la importancia teológica de la continuidad institucional, particularmente la continuidad en el episcopado: aunque para algunas Iglesias esa continuidad institucional es el medio necesario y la garantía de la continuidad de la Iglesia en la fe apostólica, para otros la continuidad de la fe apostólica se mantiene, en ciertas circunstancias, a pesar de la ruptura de la continuidad institucional e incluso por medio de ella; queda por determinar, para un trabajo teológico futuro, si esas diferencias son verdaderos desacuerdos o meras diferencias de valoración que pueden conciliarse unas con otras.

a.2) Imágenes de la Iglesia

14. El Dios Todopoderoso, que da vida a la Iglesia y la une a Él por su Palabra y su Espíritu Santo, es el Dios Trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Al relacionarse con Dios, la Iglesia se relaciona de forma específica con cada una de esas «personas» divinas. Esas relaciones específicas ponen en evidencia diferentes dimensiones de la vida de la Iglesia.

15. En las Santas Escrituras no hay una eclesiología sistemática. El tema de la Iglesia se aborda sobre todo por medio de imágenes. Algunas son imágenes de estabilidad y de localidad, algunas de movilidad, algunas son más orgánicas, mientras que otras destacan la índole relacional de la Iglesia. Estas imágenes no se excluyen unas a otras; interactúan y suelen confirmar e interpretar los aspectos fuertes y débiles unas de otras. El enfoque que se utiliza en este libro para estudiar esas imágenes consiste en considerar las Escrituras como un todo orgánico, de tal manera que ninguna imagen se entienda como punto de referencia aislado, sino que cada una interprete la otra y sea interpretada por las otras (véase nota del párrafo 6 *supra*).

16. Entre las imágenes de la Iglesia en las Escrituras, algunas han llegado a ser particularmente importantes y se refieren a las dimensiones trinitarias de la Iglesia. Entre esas imágenes, las del «pueblo de Dios» y el «Cuerpo de Cristo» tienen una importancia especial y están acompañadas por las imágenes del «templo» o de la «casa» del Espíritu. Sin embargo, cabe observar que ninguna de esas imágenes es excluyente sino que todas, implícita o explícitamente, incluyen asimismo las otras dimensiones trinitarias.

i) La Iglesia como pueblo de Dios

17. Al llamar a Abraham, Dios estaba eligiendo para sí un pueblo santo. Los profetas recuerdan frecuentemente esa elección y esa vocación: «Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Jr 31,33; Ez 37,27; Os 2,23, palabras a las que se hacen eco 2 Co 6,16; Heb 8,10). Mediante la Palabra (*dabhar*) de Dios y su Espíritu (*rû'ah*), Dios elige una nación entre todas las naciones y la forma de aportar la salvación a todas. La elección de Israel apunta a un momento decisivo en la realización del plan de salvación. Esta alianza entraña muchas cosas, en particular la vocación por la justicia y la verdad. Sin embargo, es al mismo tiempo un don gratuito de la *koinonía*, un impulso dinámico hacia la comunión que es evidente en toda la historia del pueblo de Israel, incluso cuando la comunidad rompe esa *koinonía*. A la luz del ministerio, de la enseñanza y, sobre todo, de la muerte y la resurrección de Jesús y del envío del Espíritu Santo en Pentecostés, la comunidad cristiana cree que Dios envió a su Hijo para que cada uno pueda estar en comunión con los otros y con Él, manifestando así el don de Dios a todo el mundo.

18. En el Antiguo Testamento, el pueblo de Israel es un pueblo peregrino que camina hacia el cumplimiento de la promesa hecha a Abraham, según la cual serán bendecidas en él todas las naciones de la tierra. En Cristo, esa promesa se cumple cuando, en la cruz, se derriba el muro de separación entre judíos y gentiles (Ef 2,14). Así pues, la Iglesia, que reúne a judíos y gentiles, es el «linaje escogido», el «sacerdocio real», la «nación santa», el «pueblo de Dios» (1 P 2,9-10). La Iglesia de Dios prosigue su peregrinación hacia

el descanso eterno preparado para ella (Heb 4,9-11). Es un signo profético del cumplimiento de todas las cosas que aportará Dios en Cristo por el poder del Espíritu.

ii) La Iglesia, Cuerpo de Cristo

19. El designio de Dios era reconciliar por la sangre de Cristo a la humanidad en un solo cuerpo por medio de la cruz (Ef 2,11-22). Este cuerpo es el Cuerpo de Cristo, la Iglesia (Ef 1,23). Cristo es la cabeza eterna de ese cuerpo y, al mismo tiempo, el que le da vida por la presencia del Espíritu. De esta forma, Cristo, que es la cabeza de su cuerpo, le da poder, lo guía y lo juzga (Ef 5,23; Col 1,18), al mismo tiempo que es uno con él (1 Co 12,12; Ro 12,5). La imagen del Cuerpo de Cristo en el Nuevo Testamento incluye estas dos dimensiones, una expresada en 1 Corintios y Romanos, la otra en Efesios.

20. Es por la fe y el bautismo que los seres humanos llegan a ser miembros del cuerpo de Cristo (1 Co 12,13). Mediante la Santa Comunión se renueva constantemente su participación y su comunión en ese cuerpo (1 Co 10,16). Por ser miembros de su cuerpo, los cristianos se identifican con el sacerdocio único de Cristo (Heb 9), están llamados a vivir como miembros fieles: «Vosotros sois real sacerdocio» (1 P 2,9). En Cristo, que se ofrece a sí mismo, los cristianos ofrecen todo su ser «como sacrificio vivo» (Ro 12,1). Cada uno de los miembros participa en el sacerdocio de toda la Iglesia. Ninguno ejerce ese sacerdocio fuera del sacerdocio único de Cristo ni separadamente de los otros miembros del cuerpo.

21. Todos los miembros de Cristo reciben dones para la edificación del cuerpo (Ro 12,4-8; 1 Co 12,4-30), cuya diversidad y naturaleza específica son útiles para la vida de la Iglesia y para su vocación como sierva a fin de hacer avanzar el reino de Dios en el mundo.

22. Según el Nuevo Testamento, es por el Espíritu Santo que los seres humanos son bautizados en el Cuerpo de Cristo (1 Co 12,13). Es ese mismo Espíritu Santo quien confiere la diversidad de dones a los miembros del cuerpo (1 Co 12,4,7-11). Es él quien les da su unidad (1 Co 12). Así

pues, la imagen del «Cuerpo de Cristo», aunque se remite explícitamente, en primer lugar, a la dimensión cristológica de la Iglesia, tiene, al mismo tiempo, profundas repercusiones pneumatológicas.

iii) La Iglesia, Templo del Espíritu Santo

23. La relación constitutiva entre la Iglesia y el Espíritu Santo está presente constantemente en el testimonio neotestamentario. Sin embargo, no existe una imagen explícita para expresar esa relación. Las imágenes que más se asemejan a las descripciones figurativas de esa relación que se encuentran en el Nuevo Testamento y dan cuenta de esa relación con mayor exactitud, son las del «templo» y de la «casa». Es así porque la Iglesia está habitada por el Espíritu que le da vida.

24. Asentada sobre los cimientos de los apóstoles y los profetas, la Iglesia es la casa de Dios, un templo santo en el que Dios vive por el Espíritu. Por el poder del Espíritu Santo, los creyentes crecen «para ser un templo santo en el Señor» (Ef 2,21), una «casa espiritual» (1 P 2,5). Llenos del Espíritu Santo, oran, aman, trabajan y sirven en el poder del Espíritu, procurando mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (Ef 4,1-3).

25. Estas tres imágenes han sido elegidas por su importancia central en el Nuevo Testamento y por su significado para las dimensiones trinitarias de la Iglesia. Sin embargo, cabe mencionar que hay otras imágenes de la Iglesia en el Nuevo Testamento, cristológicas en su mayoría, como la vid, el rebaño, las bodas, la esposa. Todas sirven para poner de relieve algunos aspectos del ser y la vida de la Iglesia: la imagen de la vid destaca la dependencia total de la Iglesia en relación con Jesucristo, la del rebaño pone de relieve su confianza y su obediencia, la de las bodas insiste en la realidad escatológica de la Iglesia, y la de la esposa pone en evidencia la relación íntima, aunque subordinada, de la Iglesia con Cristo. Al mismo tiempo, estas imágenes, como todas las imágenes, incluidas las que se enumeran en los párrafos de a) a c), tienen sus límites: la imagen de la vid no tiene en cuenta la relación frente a

frente entre Cristo y la Iglesia; la imagen del rebaño no pone en evidencia la libertad de los creyentes; la de las bodas no tiene en cuenta la dimensión aún no realizada de la vida de la Iglesia *in via*; y la imagen de la esposa presupone la condición subordinada de las mujeres en la Antigüedad.

b) *El designio de Dios para la Iglesia*

26. El designio de Dios es reunir a toda la creación bajo el señorío de Cristo (Ef 1,10), conducir a la humanidad y a toda la creación hacia la comunión. Como reflejo de la comunión en el Dios Trino, la Iglesia está llamada por Dios a ser el instrumento del cumplimiento de ese objetivo. Está llamada a manifestar la misericordia de Dios a la humanidad, y a restaurar su propósito original, que es alabar y glorificar a Dios con todas las huestes celestes. Como tal, no es un fin en sí misma sino un don al mundo a fin de que todos crean (Jn 17,21).

27. La misión forma parte del ser mismo de la Iglesia. Los cristianos que reconocen a Jesucristo como Dios y salvador están llamados a proclamar el Evangelio de palabra y obra. Tienen que dirigirse a los que no lo han escuchado, así como a los que ya mantienen un contacto vivo con el Evangelio, para anunciar la buena nueva del reino de Dios. Están llamados a vivir sus valores y a ser el anticipo de ese reino en el mundo.

28. Así pues, la Iglesia, al encarnar en su vida el misterio de la salvación y la transfiguración de la humanidad, participa en la misión de Cristo, que es reconciliar todas las cosas con Dios y unas con otras. Por su ministerio de servicio y de proclamación y su administración de la creación, la Iglesia participa en la realidad del reino de Dios y se remite a ella. En el poder del Espíritu Santo, la Iglesia da testimonio de la misión divina, según la cual el Padre envía a su Hijo como salvador del mundo.

29. En el ejercicio de esa misión, la Iglesia no puede ser la Iglesia sin dar testimonio (*martyria*) de la voluntad divina de salvación y de transformación del mundo. Por ello, la Iglesia comenzó inmediatamente a predicar la Pala-

bra, a dar testimonio de las grandes obras de Dios y a invitar a cada uno a ser bautizado.

30. Así como la misión de Cristo consistió tanto en predicar la Palabra de Dios como en cuidar de los que sufren, de los que están necesitados, la Iglesia apostólica, en su misión, ha asociado desde los comienzos la proclamación de la Palabra con el llamamiento al bautismo y al servicio. La Iglesia considera esa misión como una dimensión esencial de su identidad. De esta forma, es signo de la nueva humanidad que Dios desea y participa en ella, es un anticipo de esa nueva humanidad y, al mismo tiempo, sirve para proclamar la gracia de Dios en todas las situaciones humanas, sobre todo en situaciones de necesidad, hasta que Cristo venga con toda su gloria (Mt 25,31).

31. Como el sufrimiento forma parte de la condición de siervo de Cristo, es evidente que, como dicen los escritos del Nuevo Testamento, el camino de la cruz forma parte de la *martyria* de la Iglesia, sea a nivel individual, sea a nivel comunitario.

32. La Iglesia está llamada a compartir el sufrimiento de todos, y tiene la capacidad para hacerlo, mediante la defensa y el cuidado de los pobres, los necesitados y los marginados. Lo hace analizando críticamente y denunciando las estructuras injustas, así como actuando en favor de su transformación. Lo hace mediante sus obras de compasión y de misericordia. La Iglesia está llamada a curar y reconciliar las relaciones humanas rotas. La Iglesia debe ser el instrumento de Dios para erradicar la hostilidad, reconciliar allí donde hay divisiones y odio, principal causa de los sufrimientos humanos. También está llamada, con todos los hombres y las mujeres de buena voluntad, a velar por la integridad de la creación, condenando como un pecado la degradación y la destrucción de la creación de Dios, y a participar en la obra de reparación de Dios, que restablece las relaciones entre la creación y la humanidad.

33. En el poder del Espíritu Santo, la Iglesia está llamada a proclamar fielmente todas las enseñanzas de Cristo y a compartir con todos en todo el mundo la totalidad de la fe, de la vida y del testimonio apostólicos. Así pues, la Iglesia procura proclamar y vivir fielmente el amor de Dios

para todos y cumplir la misión de Cristo para la salvación y la transformación del mundo.

34. Dios restaura y enriquece la comunión con la humanidad, garantizándole vida eterna en su ser trinitario. Y por medio de la humanidad, el mundo en su totalidad está destinado a lograr el objetivo de la restauración y la salvación. Este plan divino habrá de cumplirse en el nuevo cielo y la nueva tierra (Ap 21,1) del reino de Dios.

II. LA IGLESIA EN LA HISTORIA

a) *La Iglesia* in via

35. La Iglesia es una realidad escatológica, que anticipa el Reino. Es también una realidad histórica sujeta a la ambigüedad de toda la historia humana y, por lo tanto, no es aún la comunidad que Dios desea.

36. Por un lado, la Iglesia es esa parte de la humanidad que ya participa en la comunión de Dios, en la fe, la esperanza y la glorificación de su nombre, y vive como una comunión de personas redimidas. A causa de la presencia del espíritu escatológico y de la Palabra de Dios, la Iglesia, *creatura Verbi* y *Spiritus* (véanse párrafos 9 y siguientes), comunión de todos los creyentes que Dios mantiene en relación personal con El (véase párrafo 10), Pueblo de Dios (véanse párrafos 17 y 18), Cuerpo de Cristo (véanse párrafos 19-22), Templo del Espíritu Santo (véanse párrafos 23 y 24), es ya la comunidad escatológica conforme a la voluntad de Dios.

37. Sin embargo, la Iglesia, en su dimensión humana, en la medida en que está constituida de seres humanos que, aunque miembros del Cuerpo de Cristo, están sometidos a las condiciones de este mundo, se ve afectada también por esas condiciones. Está expuesta al cambio, lo que significa que puede evolucionar y crecer de forma positiva así como de forma de negativa, o decaer y desvirtuarse. Está expuesta al condicionamiento individual, cultural e histórico, que puede contribuir a enriquecer sus percepciones y su expresión de la fe, pero también a relativizar ciertas tendencias o a absolutizar determinados puntos de vista. Está someti-

da al Espíritu Santo, que puede hacer libre uso de su poder (Jn 3,8) para iluminar los corazones y sujetar las conciencias. Está expuesta al poder del pecado.

38. La **unicidad**, que es inherente a la naturaleza misma de la Iglesia y le es dada en Jesucristo, se opone a la situación de división real que existe entre las Iglesias. Estas divisiones, que en parte tienen como causa el pecado, pero que se deben también al dilema inherente a la historia de que, en ciertas situaciones, la integridad de la verdad sólo puede proclamarse oponiéndola a otras posiciones, son una anomalía. Las Iglesias deben luchar para superarlas. Así pues, a pesar de todas las divisiones, la unidad dada a la Iglesia ya se manifiesta en el Evangelio presente en todas las Iglesias y aparece en muchos aspectos de sus vidas. Trabajar por la unidad de la Iglesia es trabajar para que encarne de la forma más plena y de la manera más visible la unidad que le es dada.

39. La **santidad**, que forma parte de la esencia de la Iglesia, se opone al pecado, individual y colectivo, que, en la historia de la Iglesia, ha deformado una y otra vez su testimonio y es contrario a su naturaleza verdadera y a su vocación. Por ello, Dios reitera una y otra vez el ofrecimiento de perdón a la Iglesia acompañado de un llamamiento al arrepentimiento, la renovación y la reforma. Responder a ese llamamiento es encarnar plenamente y de manera visible la santidad, que es inherente a su naturaleza y que ya le es dada.

40. La **catolicidad**, que es un atributo esencial de la Iglesia, está confrontada con la fragmentación de su vida que transmite un mensaje en contradicción con la verdad. Esto tiene como consecuencia que la integridad del Evangelio no se predica debidamente a todos y no todos disponen de la plenitud de los medios divinos de salvación. La plenitud de la comunión no se ofrece a todos y el Evangelio no se recibe de la misma manera en «todas las naciones». Sin embargo, el Espíritu que recibe la Iglesia en el bautismo es el Espíritu del Señorío de Cristo sobre toda la creación y todos los tiempos. La Iglesia está llamada a quitar todos los obstáculos que impiden el pleno desarrollo de lo que ya es por el poder del Espíritu Santo.

41. La **apostolicidad**, como rasgo esencial de la Iglesia, está en contradicción con los defectos y los errores de las Iglesias en su proclamación de la Palabra de Dios. Así pues, las Iglesias están llamadas a volver constantemente a la verdad apostólica y a su origen apostólico. Y, al hacerlo, manifiestan el Evangelio apostólico que ya les es dado y que está actuando en ellas en el Espíritu y que hace de ellas la Iglesia, y le hacen justicia.

La Iglesia y el pecado

Todas las Iglesias convienen en reconocer la existencia del pecado, individual y colectivo, en la historia de la Iglesia. También están de acuerdo en que, aunque el pecado no puede afectar a la Iglesia como realidad divina, afecta a la realidad humana y las estructuras de la Iglesia. Sin embargo, difieren en cuanto a dónde ven la realidad divina de la Iglesia, y, por lo tanto, en su comprensión de la forma en que el pecado afecta a la Iglesia.

Para algunos es imposible decir «la Iglesia peca», porque consideran que la Iglesia es un don de Dios. Como tal, lleva la marca de la santidad de Dios. La Iglesia es la esposa sin mancha de Cristo (Ef 5,25-27), es los hijos de Dios que recibieron por la fe la Palabra divina encarnada; es el pueblo santo de Dios, «justificado por la fe de Cristo»; y, como tal, la Iglesia no puede pecar porque «¿es por eso Cristo ministro de pecado?» (Gál 2,17). Este don de la Iglesia es vivido por seres humanos frágiles, vulnerables al pecado, pero los pecados de los miembros de la Iglesia no son los de la Iglesia. La Iglesia es más bien el lugar de salvación y de curación, y no el sujeto del pecado.

Otros, aunque reconocen que la Iglesia, creación de la Palabra y del Espíritu de Dios, Cuerpo de Cristo, etc., es santa y sin pecado, dicen, al mismo tiempo, que sin embargo peca, porque definen a la Iglesia como comunión de sus miembros

que, aunque sean creyentes creados por el Espíritu y formen el Cuerpo de Cristo, siguen siendo pecadores en este mundo.

Así pues, algunos sostienen que, aunque no se puede hablar del pecado de la Iglesia, se puede y se debe hablar del pecado de los miembros y de los grupos que la constituyen, situación descrita en la parábola del trigo y de la paja y en la fórmula agustiniana del corpus permixtum. Para otros, el pecado de la Iglesia puede llegar a ser sistémico y afectar también a la institución. Algunos enseñan que es imposible discernir los aspectos y los elementos de la vida de la Iglesia que pueden ser afectados por el pecado y los que no lo son, pero que ese problema sólo puede abordarse de forma dialéctica: la propia Iglesia es pecadora en la medida en que es la comunión de los que nunca están sin pecado aunque sean santificados por Dios; y es santa en la medida en que está llamada a estar constantemente en comunión con Dios por su Palabra santa y su Espíritu Santo.

b) Signo e instrumento del designio de Dios

42. La Iglesia, una, santa, católica y apostólica es el signo y el instrumento del designio de Dios para todo el mundo. Como parte de la humanidad que ya participa en el amor y la comunión de Dios, la Iglesia es un signo profético que apunta, trascendiéndose a sí misma, al objetivo de toda la creación, el cumplimiento del Reino de Dios.

43. Consciente de la presencia redentora de Dios en el mundo, la Iglesia ya alaba y glorifica al Dios Trino en su culto y en su vida de obediencia, y está al servicio del designio de Dios. La Iglesia hace esto no sólo para sí, sino para alabar y dar gracias a Dios por su gracia y su perdón de los pecados en nombre de todas las criaturas, y está al servicio del designio de Dios por el bien de toda la creación.

44. Hablar de la Iglesia como signo también entraña la dimensión de «*mysterion*», indicando la trascendencia de su realidad, que es don de Dios como Iglesia una, santa, cató-

lica y apostólica, y que nunca puede captarse de manera clara y unívoca en su apariencia visible. Así pues, las estructuras institucionales de la Iglesia deben verse siempre a la luz de los dones divinos de salvación en Cristo.

45. Por ser esa parte de la humanidad que ya participa en el amor y la comunión de Dios, la Iglesia es, al mismo tiempo, el instrumento mediante el cual Dios quiere realizar lo que ella representa: la salvación del mundo en su totalidad, la renovación de la comunidad humana por la Palabra y el Espíritu Santo, la comunión de la humanidad con Dios y entre los seres humanos.

46. Como instrumento del designio de Dios, la Iglesia es la comunidad de las personas llamadas por Dios y enviadas como discípulos de Cristo para proclamar la Buena Nueva de palabra y obra, para que el mundo crea. Por lo tanto, hace presente la misericordia de Dios a lo largo de la historia.

47. Enviados como sus discípulos, los ministros del pueblo de Dios deben dar testimonio de la obra divina de reconciliación, curación y transformación de la creación, y participar en ella. La relación de la Iglesia con Cristo entraña que la fe y la vida en comunidad exijan obediencia. Así pues, es la integridad de la misión de la Iglesia, de su propio ser como instrumento de Dios, lo que está en juego en su testimonio, mediante la proclamación y los actos concretos con todos los hombres y las mujeres de buena voluntad en favor de la justicia, la paz y la integridad de la creación.

Iglesia y «sacramento»

Para varias Iglesias, la expresión «la Iglesia como sacramento» resume la realidad de la Iglesia como signo e instrumento del designio de Dios.

Las Iglesias que utilizan esta fórmula lo hacen porque consideran, ante todo, a la Iglesia como la indicación de lo que Dios quiere para el mundo, o sea, la comunión de todos los seres entre sí y con Él y la felicidad por la que Dios creó al mundo.

Otras Iglesias no aplican el concepto de sacramento a la Iglesia por las dos razones siguientes: a) debe haber una clara distinción entre Iglesia y sacramentos. Estos últimos son los medios de salvación por los que Cristo sustenta a la Iglesia, y no actos por los que la Iglesia se realiza o se actualiza; y b) el empleo del término «sacramento» aplicado a Iglesia puede ocultar el hecho de que, para esas Iglesias, la Iglesia como comunión de los cristianos es el signo y el instrumento del designio de Dios, aunque esos cristianos, por más que sean creyentes redimidos, pueden sucumbir al pecado.

De la misma manera que difieren los puntos de vista en cuanto a la «Iglesia como sacramento», también hay diferentes opiniones en cuanto a lo que son los sacramentos. Para algunas Iglesias, los sacramentos son «el signo visible de la gracia invisible de Dios». Son «signos eficaces» que significan y transmiten la gracia de Dios. Son signos de la promesa de Dios. Para otros, los «sacramentos» son el instrumento de la gracia divina, la ocasión que utiliza Dios para conceder su gracia.

III. LA IGLESIA COMO KOINONÍA (COMUNIÓN)

a) *La comunión, real aunque no plenamente realizada*

48. La noción de *koinonía* (comunión) es fundamental para revitalizar una concepción común de la naturaleza de la Iglesia y de su unidad visible. El término *koinonía* (comunión, participación) se utiliza en el Nuevo Testamento, en los escritos de los Padres de la Iglesia y de la Reforma al referirse a la Iglesia. Aunque el término se haya continuado utilizando durante los últimos siglos, se le vuelve a dar importancia hoy en el Movimiento Ecuménico como clave para la comprensión de la naturaleza y el objetivo de la Iglesia. Debido a su riqueza de significado, es también una noción práctica para evaluar el grado de comunión alcanzado, en diversas formas, por los cristianos en el Movimiento Ecuménico.

49. La relación entre Dios, la humanidad y toda la creación es un tema fundamental de las Santas Escrituras. En el relato de la creación, el hombre y la mujer son creados a imagen de Dios, y se manifiesta en ellos el deseo profundo de comunión con Dios, uno con otro y con la creación de la que son los administradores, así como la capacidad para lograr esa comunión. Toda la creación encuentra su integridad en la *koinonía* con Dios. La comunión está arraigada en el orden de la creación y se realiza, en parte, en las relaciones naturales que se entablan en la familia, entre los parientes, en la tribu y el pueblo. El Antiguo Testamento da cuenta de la relación especial, la alianza, que Dios establece con el pueblo elegido (cf. Ex 19,4-6; Os 2,18-23).

50. El designio de Dios en la creación es distorsionado por el pecado, el fracaso y la desobediencia a la voluntad de Dios, y por la rebeldía contra Dios. El pecado perjudica la relación entre Dios y la humanidad, entre los seres humanos y entre la humanidad y el orden creado. Pero Dios permanece fiel a pesar del pecado y los errores de su pueblo. La historia dinámica de la obra de Dios para restablecer y enriquecer la *koinonía* con la creación llega a su punto culminante y a su realización en la perfecta comunión de un nuevo cielo y una nueva tierra (Ap 21).

51. En la Biblia encontramos diversas imágenes para describir la naturaleza y la calidad de la relación entre Dios y su pueblo y unos con otros y con el orden creado: «el pueblo de Dios» (1 P 2,9-10), «el rebaño» (Jn 10,14), «la viña» (Is 5, Jn 15), «el templo del Señor» (1 Co 3,16-17), «la esposa de Cristo» (Ap 21,2; Ef 5,25-32), «el Cuerpo de Cristo» (1 Co 12,27), «la casa de Dios» (Heb 3,1-6), «la comunidad de la nueva alianza» (Heb 8,8-10), «la santa ciudad, la nueva Jerusalén» (Is 61; Ap 21). El término *koinonía* expresa la realidad a la que se refieren esas imágenes, evoca la profundidad, la proximidad y la calidad de la relación. En el Antiguo Testamento, el término *shalôm* expresa una parte de la noción de *koinonía*.

52. La raíz verbal de la palabra *koinonía* significa «tener algo en común», «compartir», «participar», «tener parte en», «actuar juntos» o «estar ligados por un contrato que implica obligaciones y responsabilidades mutuas». La palabra *koinonía* aparece en situaciones clave, por ejem-

plo, en la reconciliación de Pablo con Pedro, Santiago y Juan (Gál 2,9), la ofrenda para los pobres (Ro 15,26; 2 Co 8,4), o para describir la vida y el testimonio de la Iglesia (Hch 2,42-45).

53. Mediante la identificación con la muerte y la resurrección de Cristo por el poder del Espíritu Santo, los cristianos entran en comunión (*koinonía*) con Dios y unos con otros y participan en la vida y el amor de Dios: «lo que hemos visto y oído, eso os anunciamos, para que también vosotros tengáis comunión con nosotros; y nuestra comunión verdaderamente es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1 Jn 1,3).

54. La Buena Nueva es el ofrecimiento a todos del don gratuito del nacimiento a una vida de comunión con Dios y unos con otros. Pablo habla de la relación de los creyentes con su Señor, diciendo que están «en Cristo» (2 Co 5,17) y que Cristo está en el creyente, porque el Espíritu Santo mora en él. La comunión es el don de Dios mediante el cual Dios atrae a la humanidad a la órbita del amor divino, generoso, que se da a sí mismo y que circula entre las personas de la Santa Trinidad.

55. Una comunión profunda, duradera, sólo es posible en virtud del don divino de la gracia en Jesucristo; por la fe y el bautismo todos participan en el misterio de la muerte, la sepultura y la resurrección de Cristo. Y unidos en Cristo por el Espíritu Santo, se unen a todos los que están «en Cristo»: forman parte de la nueva comunión —la nueva comunidad— del Señor resucitado. Como la *koinonía* es también una participación en el Cristo crucificado, participar en los sufrimientos y las luchas de la humanidad forma parte asimismo de la naturaleza de la Iglesia y de la misión de la Iglesia.

56. Esta nueva vida de comunión se expresa mediante signos visibles y tangibles. Recibir y compartir la fe de los apóstoles; partir y compartir el pan eucarístico, la intercesión y la oración comunes unos por otros y por el mundo; el servicio recíproco en amor; la participación en las alegrías y las tristezas unos de otros; la ayuda material recíproca, la proclamación y el testimonio de la Buena Nueva en la misión, los esfuerzos comunes para instaurar la justi-

cia y la paz. La comunión de la Iglesia se compone de personas en comunidad, y no de individuos independientes. Todos contribuyen a hacer prosperar la comunión.

57. Dios quiere que toda la creación, no sólo la Iglesia sino todos, estén en comunión con Cristo (Ef 1,10, 4,1-16). La Iglesia como comunión está al servicio del objetivo último de Dios. Existe para la gloria de Dios, para servir en obediencia a la misión de Cristo, que es la reconciliación de la humanidad.

58. Las divisiones entre las Iglesias y la incapacidad de sus miembros de vivir plenamente y verdaderamente en *koinonía* unos con otros, afectan a la misión de la Iglesia y son un obstáculo. La misión tiene como objetivo último la *koinonía* de todos. Forma parte de la naturaleza y del propio ser de la Iglesia como *koinonía*. De ahí, la necesidad urgente de restaurar la unidad entre los cristianos y de renovar sus vidas.

59. Por el poder del Espíritu Santo, la Iglesia vive en comunión con Cristo Jesús, en quien todo lo que está en el cielo y en la tierra se reúne en la comunión de Dios Santísimo: es la comunión de los santos. La Iglesia, al final de los tiempos, está destinada a participar en una relación íntima con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, a alabar a Dios y a disfrutar de su presencia para siempre.

60. Por el simple hecho de haber sido creados, existe un vínculo natural entre los seres humanos y entre la humanidad y la creación. La nueva vida de comunión se construye a partir de la comunión dada en la creación y se transforma pero nunca la reemplaza totalmente. Por otra parte, nunca puede llegar a superar plenamente en la historia las distorsiones de las relaciones entre los seres humanos que son causa del pecado. Las viejas dificultades reaparecen. El don de comunión en Cristo está generalmente limitado o sólo parcialmente realizado. La nueva vida entraña la necesidad constante de arrepentimiento, de perdón mutuo y de reparación. La confesión asidua de los pecados (1 Jn 1,9) forma parte de la esencia de la comunión con Dios. Sin embargo, eso no impide gozar verdaderamente de la vida nueva aquí y ahora y anticipar con confianza el momento en que se participará plenamente en la comunión en la vida venidera.

La koinonía

El concepto de koinonía es utilizado actualmente por muchas Iglesias y en textos ecuménicos como una noción importante en el camino hacia una concepción común de la naturaleza y el objetivo de la Iglesia. La cuestión que podemos plantearnos es saber si no se da a esa noción un peso mayor del que realmente tiene.

El concepto de koinonía permite a cristianos separados reconocer que ya han llegado a un grado profundo de comunión por el hecho de que participan juntos en la vida y el amor de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. El camino hacia la unidad consiste en hacer cada vez más visible esa comunión. Cuando se habla de comunión visible, de «una comunión más plena», de «plena comunión», de «comunión perfecta», etc., ¿entienden todos lo mismo? y ¿qué sentido debe darse a las nociones de «comunión limitada», «comunión parcial», «comunión incompleta»?

Mientras los cristianos tengan concepciones diferentes de lo que constituye la unidad visible, la koinonía (comunión) no podrá realizarse plenamente y deberán perseverar en sus esfuerzos para alcanzar una concepción común.

b) Comunión y diversidad

61. La diversidad en la unidad y la unidad en la diversidad son dones de Dios a la Iglesia. Por el Espíritu Santo, Dios otorga diversos dones complementarios a todos los fieles, para el bien de todos y para que puedan servir en la comunidad y en el mundo (1 Co 12,7 y 2 Co 9,13). Nadie se basta a sí mismo. Los discípulos están llamados a ser uno, pero se ven enriquecidos por su diversidad, a estar plenamente unidos aunque respetuosos de la diversidad de las personas y de las comunidades.

62. La vida y el testimonio cristianos presentan una asombrosa diversidad que proviene de la diversidad de con-

textos culturales e históricos. El Evangelio debe encarnarse auténticamente en cada lugar y en todos los lugares. Los cristianos tienen que proclamar la fe con un lenguaje, símbolos e imágenes que se adapten y sean pertinentes a su época y a sus contextos particulares. La comunión de la Iglesia exige una interacción constante de las expresiones culturales del Evangelio, para que todo el pueblo de Dios pueda apreciar las riquezas del Evangelio.

63. No debe sofocarse la diversidad auténtica de la vida en comunión y no hay que renunciar a una unidad auténtica en aras de una diversidad ilegítima. Cada Iglesia local debe ser el lugar donde se dan garantías de dos cosas al mismo tiempo: la salvaguardia de la unidad y la posibilidad de una legítima diversidad. La diversidad como enriquecimiento tiene límites y cuando se traspasan esos límites no sólo es inaceptable sino que perjudica el don de la unidad. Del mismo modo, la unidad, particularmente cuando tiende a identificarse con la «uniformidad», puede ser perjudicial para la auténtica diversidad y volverse entonces inaceptable. Mediante una fe compartida en Cristo, expresada en la proclamación de la Palabra, la celebración de los sacramentos y una vida de servicio y de testimonio, las comunidades cristianas locales participan en la vida y el testimonio de todas las comunidades cristianas en todo lugar y en todos los tiempos. Un ministerio pastoral al servicio de la unidad y del mantenimiento de la diversidad es uno de los muchos carismas que ha recibido la Iglesia. Contribuye a que aquellos que tienen dones y puntos de vista diferentes puedan rendirse cuentas unos a otros en comunión.

64. La diversidad no es lo mismo que la división. En la Iglesia, las divisiones (herejías, cismas, conflictos políticos, expresiones de odio, etc.) constituyen una amenaza para el don divino de comunión. Los cristianos están llamados a trabajar sin descanso para superar las divisiones, impedir que las diversidades legítimas se transformen en causa de división y vivir una vida en una diversidad reconciliada.

La diversidad

Aunque todos reconocen la diversidad de dones otorgados a la Iglesia para que pueda ejercer su ministerio, suele manifestarse una tendencia, consciente o inconsciente, a dar más valor a algunos dones que a otros. Esto tiene un efecto nefasto: se da más valor al ministerio ordenado que a los dones de los ministerios laicos; los dones ejercidos en la Iglesia son más apreciados que los que se manifiestan en los medios laicos; se da más valor al ministerio de supervisión pastoral (episkopé) que a todos los otros ministerios, etc. La relación entre el Evangelio y la cultura plantea varios problemas:

- *cuando una cultura trata de acaparar el Evangelio y pretende ser la única forma auténtica de celebrar el Evangelio;*
- *cuando una cultura trata de imponer su forma de expresar el Evangelio a otras como siendo la única expresión auténtica;*
- *cuando el Evangelio está preso de una expresión cultural particular;*
- *cuando una cultura considera imposible reconocer el Evangelio en la fiel proclamación de comunión en la que se reúnen las riquezas preservadas por las tradiciones confesionales en el testimonio y la experiencia de una fe y una vida de otra cultura.*

La diversidad de expresiones del Evangelio, de palabra y obra, enriquece la vida común. Las Iglesias destacan aspectos diferentes de su vida y de su testimonio: por ejemplo, los metodistas dan mayor importancia a la tradición de la santidad, los luteranos a la doctrina de la justificación por la fe.

Mediante la gracia, los pentecostales destacan la vida en el Espíritu Santo, la Iglesia católica romana el ministerio de la primacía al servicio

de la unidad, la Comunión Anglicana da importancia al valor de la integralidad, los ortodoxos a la doctrina de la deificación asociada a la «sinergia», etc. ¿En qué medida la importancia dada a esos diferentes aspectos refleja posiciones contradictorias o una expresión de la diversidad legítima y en qué medida puede impedir que se vea el mensaje del Evangelio en su totalidad?

¿Qué valor dan los cristianos a la identidad eclesial y confesional? Para algunos, el mantenimiento de esa identidad, al menos en un futuro previsible, e incluso en una vida de koinonía, es necesario para salvaguardar verdades particulares y una rica diversidad que forman parte legítimamente de una vida de comunión. Otros entienden que el objetivo de la comunión visible está más allá de la respectiva identidad eclesial o confesional: es una comunión en la que se reúnen las riquezas preservadas por las tradiciones confesionales en el testimonio y la experiencia de una fe y una vida en común. Para otros, el modelo de «diversidad reconciliada» sigue siendo convincente. Otros temen un modelo particular de «fusión estructural» en la que una uniformidad rígida destruye la diversidad que aportan las diferentes tradiciones. Sin embargo, la mayoría conviene en que, al avanzar bajo la dirección del Espíritu Santo (cf. Jn 16,13), la unidad visible aparece de forma más clara.

Las Iglesias entienden de diferentes formas su relación con la Iglesia, una, santa, católica y apostólica. Esas diferencias tienen una incidencia en sus relaciones con las otras Iglesias y en su concepción del camino a seguir hacia la unidad visible.

La forma en que las Iglesias en esta fase del Movimiento Ecuménico pueden rendirse cuentas mutuamente a fin de poder apoyarse unas a otras en la unidad y la diversidad legítima e impedir que nuevos problemas puedan llegar a ser causa de división en y entre las Iglesias es una de las cuestiones urgentes del ecumenismo.

c) La Iglesia como comunión de Iglesias locales

65. Desde el comienzo, se han mantenido contactos entre las Iglesias locales mediante ofrendas, el intercambio de cartas, las visitas y expresiones concretas de solidaridad (1 Co 16; 2 Co 8,1-9; Gál 2,9 y siguientes, etc.). Durante los primeros siglos de la era común, las Iglesias locales se reunían para deliberar juntas. Eran todas formas de sustentar la interdependencia y mantener la comunión.

66. La comunión de la Iglesia se expresa en la comunión entre las Iglesias locales, en cada una de las cuales está presente la plenitud de la Iglesia. La comunión de la Iglesia abarca a las Iglesias locales de cada lugar y de todos los lugares y de todos los tiempos. Las Iglesias locales se mantienen en la comunión de la Iglesia por el solo Evangelio, el solo bautismo y la sola Santa Comunión, a cuyo servicio hay un ministerio común. Esta comunión se expresa en el servicio y el testimonio al mundo.

67. La comunión de las Iglesias locales se sustenta mediante la coherencia y la armonía fundamentales de los elementos vivos de la apostolicidad y la catolicidad: las Escrituras, el bautismo, la eucaristía y el servicio de un ministerio común. Como «vínculos de comunión», estos dones están al servicio de la auténtica continuidad de la vida de toda la Iglesia y ayudan a sustentar a las Iglesias locales en una comunión de verdad y de amor. Se ofrecen para mantener la integridad de la Iglesia como Iglesia una de Jesucristo, la misma ayer, hoy y mañana. La búsqueda de la plena comunión logra su objetivo cuando todas las Iglesias pueden reconocer unas en otras a la Iglesia una, santa, católica y apostólica en toda su plenitud. Esta plena comunión se expresará a nivel local y universal mediante formas conciliares de vida y acción. En esa comunión de unidad y de diversidad auténtica, las Iglesias están unidas en todos los aspectos de su vida juntas y a todos los niveles, en la confesión de la misma fe, en el culto y en el testimonio, en las deliberaciones y en la acción.

La Iglesia local

El término «Iglesia local» se utiliza con un sentido diferente según las tradiciones. Para algunas tradiciones, la Iglesia «local» es la congregación local de los creyentes reunida en un lugar para escuchar la Palabra y celebrar los sacramentos. Para otros, el término Iglesia «local» remite al obispo y a los fieles, reunidos para escuchar la Palabra y celebrar los sacramentos. A otro nivel, el término «Iglesia local» puede referirse a las diversas diócesis, cada una con su obispo, reunidas en una estructura sinodal bajo la presidencia de un arzobispo, un metropolitano o un patriarca. Es el significado técnico del término «Iglesia local», sobre todo para los ortodoxos.

Cada Iglesia local está unida a las otras en la Iglesia universal y posee la plenitud de lo que es la Iglesia. En algunas Iglesias el término «Iglesia local» designa tanto la diócesis como la parroquia. A menudo existe un desfase entre la definición teológica de Iglesia local y la forma en que los fieles viven esa Iglesia local.

Las Iglesias difieren por lo que respecta a dónde reside la autoridad y cómo se toman las decisiones. Por ejemplo, en algunas tradiciones la autoridad reside principalmente en la Iglesia local, en otras en el colegio mundial de obispos, presidido por el primado; en otras, la autoridad reside en las Iglesias autocéfalas regionales y se ejerce a nivel mundial por mediación de concilios ecuménicos presididos por un primado. Para algunos, esto requiere un consenso conciliar bajo la dirección del Espíritu Santo como único criterio de autoridad. Además, en otras tradiciones, la autoridad está repartida entre diversos ministerios y las decisiones con fuerza de ley se toman a nivel de la provincia o de una unidad regional.

IV. VIDA EN COMUNIÓN

68. El Dios Trino es la fuente de la vida de la Iglesia, de su unidad y de su diversidad. Dios da a la Iglesia todos los dones y todos los recursos necesarios para su vida y su misión. Dios le otorga la fe apostólica, el bautismo y la eucaristía como medios de gracia a fin de crear y sustentar la *koinonía*. A estos medios están relacionados otros, que sirven para mantener viva y preservar la integridad de la *koinonía* del pueblo de Dios.

a) *La fe apostólica*

69. La Iglesia está llamada, en todo tiempo y en todo lugar, a «perseverar en la enseñanza de los apóstoles». «La fe de la Iglesia a través de los siglos» es la misma que «la fe que ha sido una vez dada a los santos» (Jud v.3).

70. La fe apostólica es revelada de forma especial por Dios en las Santas Escrituras y enunciada en los credos ecuménicos. La Iglesia está llamada a proclamar la misma fe de forma nueva y pertinente para cada generación, en cada lugar y en todo lugar. Cada Iglesia, allí donde se encuentra, está llamada por el poder del Espíritu Santo a hacer que esa fe sea pertinente y viva en el respectivo contexto religioso, político, social y cultural. La fe apostólica debe interpretarse en tiempos y lugares siempre en evolución: debe ser la continuidad del testimonio original de la comunidad apostólica y de la interpretación fiel de ese testimonio a través de los tiempos.

71. La fe apostólica no se remite a una única fórmula rígida o a una fase específica de la historia cristiana. La fe apostólica se confiesa en el culto, en la vida y el servicio, en la tradición viva de la Iglesia. La fe que se transmite mediante la tradición viva de la Iglesia es la fe suscitada por la Palabra de Dios e inspirada por el Espíritu Santo, y de ella dan testimonio las Santas Escrituras. Su contenido se expone en los credos ecuménicos de la Iglesia primitiva y en otras formas que también dan testimonio de esa fe. Es proclamada en las muchas confesiones de las Iglesias y se predica hoy en todo el mundo. Esta fe se nutre y se celebra

mediante las liturgias y se manifiesta en el servicio y la misión de las comunidades cristianas fieles.

72. La tradición apostólica de la Iglesia es la continuidad de las características permanentes de la Iglesia de los apóstoles: el testimonio de la fe apostólica, la proclamación y una interpretación renovada del Evangelio, la celebración del bautismo y la Santa Cena, la transmisión de las responsabilidades de los ministerios, la comunión en la oración, el amor, la alegría y el sufrimiento, el servicio a los enfermos y a los necesitados, la comunión entre las Iglesias locales y los dones compartidos que el Señor ha dado a cada uno.

73. En la tradición apostólica, el Símbolo ecuménico Niceno-constantinopolitano (381) es una expresión preeminente de la fe apostólica, una fe confesada en todas partes, incluso por los que no utilizan ese símbolo. Este credo simboliza la fe que es revelada de forma especial en las Escrituras. Esa misma fe se expresa en la predicación, el culto, los sacramentos, las confesiones de fe antiguas y más recientes, y en la vida y la misión de la Iglesia, en los diferentes contextos culturales y las diferentes comuniones eclesiales. El lenguaje del credo niceno-constantinopolitano, como el de todos los credos, está condicionado por la época y el contexto. Sigue siendo el credo más utilizado por los cristianos a través de los siglos y hasta el día de hoy. Su utilización al confesar y alabar a Dios es una expresión de la continuidad a través de los tiempos y de la comunión, hoy, con los cristianos de todo el mundo. El hecho de que algunas Iglesias no lo utilicen no debe interpretarse como un signo de que se han apartado de la fe. Esas Iglesias confiesan también, a su manera, la misma fe apostólica.

74. La fe de la Iglesia se vive mediante una respuesta concreta a los desafíos de cada época y lugar. El Evangelio trata de situaciones individuales y colectivas, incluidas las situaciones de injusticia, de violación de la dignidad humana y de degradación de la creación. Por ejemplo, cuando los cristianos confiesan que Dios es el creador de todas las cosas, su afirmación entraña una vida atenta a la bondad de la creación y a su preservación. Cuando los cristianos confiesan la Iglesia una, santa, católica y apostólica, se ven inducidos a trabajar por la unidad visible de la Iglesia. Los cristianos están llamados a proclamar el Evangelio de pala-

bra y obra, a vivir en sus vidas el mensaje de Cristo crucificado y resucitado. La comunión en la fe expresada en palabras y en acciones abarca tanto una dimensión personal como colectiva.

La fe apostólica

Mientras algunas Iglesias utilizan los credos con regularidad en el culto, otras no lo hacen. Están llamadas a reconocer la misma fe en la predicación, el culto, los sacramentos, la vida y la misión de las otras.

La fe apostólica ha de ser proclamada de forma renovada en cada generación y en cada lugar. Las Iglesias difieren en cuanto a la estructura de comunión conciliar que permitiría sustentar la comunión de fe en situaciones en constante evolución.

Actualmente, las Iglesias están en desacuerdo sobre los límites tolerables de diversidad en la confesión de la única fe. Por ejemplo, los puntos siguientes pueden ser causa de división en la Iglesia:

- *entender la resurrección de Cristo sólo simbólicamente;*
- *confesar a Cristo únicamente como un mediador entre otros;*
- *sustituir la historia del antiguo Israel que se nos relata en el Antiguo Testamento por la historia de la propia cultura y de su pueblo antes de la llegada del cristianismo;*
- *interpretar de diferentes formas la contribución y la responsabilidad de los autores, que son seres humanos, en la redacción de las Escrituras;*
- *considerar de diferentes formas la procesión del Espíritu Santo.*

b) *El bautismo*

75. En el Credo ecuménico Niceno-constantinopolitano, los cristianos confiesan «un solo bautismo para el perdón de los pecados». En ese bautismo con agua en nombre del Dios Trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo, por el poder del Espíritu Santo, los cristianos se unen a Cristo, unos con otros y con la Iglesia de todos los tiempos y de todos los lugares. Nuestro bautismo común, que nos une a Cristo en la fe, es un vínculo de unidad básico.

76. El bautismo es un signo de la nueva vida en Cristo; el medio de participar en la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo. El bautismo entraña la confesión de los pecados, la conversión de corazón, el perdón, la purificación y la santificación. El bautismo es el don del Espíritu Santo y el acto por el que el cristiano es incorporado en el Cuerpo de Cristo: es el signo del Reino de Dios y de la vida del mundo futuro. El bautismo se considera como la «ordenación» de todos los creyentes.

77. Todos los seres humanos comparten el hecho de haber sido creados por la mano de Dios, el cuidado que les otorga la providencia divina, así como la forma en que participan en las instituciones culturales, económicas y sociales encargadas de preservar la vida humana. Por el hecho de estar bautizados, los cristianos están «revestidos de Cristo» (Gál 3,27), participan en la *koinonía* del Cuerpo de Cristo (1 Co 12,13), reciben la parte del Espíritu Santo que es el privilegio de los hijos adoptivos de Dios (Ro 8,15 ss.), y gozan del anticipo de esa comunión con la naturaleza divina que Dios promete y se propone para la humanidad (2 P 1,4). Actualmente, la solidaridad de los cristianos con las alegrías y las tristezas de sus prójimos, su compromiso con las luchas por la dignidad de todos los que sufren, los excluidos, los pobres, forma parte de su vocación de bautizados. Es el camino que les permite estar cara a cara con Cristo en su identificación con las víctimas de la injusticia y los marginados.

El bautismo

Subsisten divergencias entre algunas tradiciones cristianas sobre los puntos siguientes:

- *la naturaleza sacramental del bautismo;*
- *la relación entre el bautismo y la fe;*
- *la acción del Espíritu Santo;*
- *la condición de miembro de la Iglesia;*
- *el bautizo de los niños y el bautizo de los que pueden hablar en su propio nombre;*
- *la fórmula bautismal;*
- *el modo de practicar el bautismo.*

El reconocimiento del solo bautismo en Cristo y del vínculo fundamental de comunión que establece el bautismo plantea apremiantes cuestiones acerca de la obligación de rendirse cuentas mutuamente y de la forma de hacerlo.

El reconocimiento del solo bautismo en Cristo constituye un llamamiento urgente a las Iglesias para superar sus divisiones y manifestar de forma visible su comunión en la fe en todos los aspectos de la vida y del testimonio cristiano.

La determinación cada vez mayor de los cristianos de reconocer el bautismo de los otros pone en tela de juicio la práctica del «rebautismo». El bautismo se celebra en el nombre de la Santa Trinidad y presupone la fe en ella. Del mismo modo, el bautismo celebrado con agua, efectuado en nombre de la Santa Trinidad y basado en la fe, debe ser considerado por todas las confesiones como válido, y celebrado una vez para siempre.

Hay comunidades cristianas que no celebran el rito del bautismo y que comparten la experiencia espiritual de vida en Cristo.

c) *La eucaristía*

78. El bautismo está estrechamente relacionado con la eucaristía. La comunión establecida en el bautismo está centrada en la única eucaristía y la manifiesta. Hay una relación dinámica entre el bautismo y la eucaristía. Se reafirma la fe bautismal y se da la gracia a los fieles para que puedan vivir su vocación cristiana.

79. La Santa Comunión es la celebración en la que los cristianos, reunidos alrededor de la mesa del Señor, reciben el cuerpo y la sangre de Cristo. Es una acción de gracias al Padre por todo lo que ha realizado en la creación, la redención y la santificación; es un memorial (*anamnesis*) de la muerte y la resurrección de Cristo Jesús y de lo que se cumplió una vez para siempre en la cruz; la presencia real de Cristo crucificado y resucitado que da su vida por toda la humanidad; la comunión de los fieles y un anticipo del Reino que ha de venir.

80. La confesión de la fe y el bautismo son inseparables de la vida de servicio y de testimonio. De la misma forma, la celebración eucarística exige la reconciliación y el compartir con todos los que se consideran hermanos y hermanas en la única familia de Dios y es una exhortación constante a la búsqueda de relaciones adecuadas en la vida política, económica y social (Mt 5,23 ss.; 1 Co 10,14; 1 Co 11,20-22). La Santa Comunión es el sacramento sobre el que se edifica la comunidad; de ahí que toda forma de injusticia, de racismo, de alienación y de privación de libertad se impugnen radicalmente cuando compartimos el cuerpo y la sangre de Cristo. En la Cena del Señor, la gracia de Dios que renueva todas las cosas restaura la personalidad y la dignidad humanas. La eucaristía hace participar al creyente en el acontecimiento central de la historia del mundo. Por ello, nosotros, que participamos en la eucaristía, demostramos ser inconsecuentes si no participamos concretamente en la restauración del mundo y de la condición humana. La Santa Comunión nos muestra que, ante la presencia reconciliadora de Dios en la historia humana, nuestro comportamiento no es coherente: estamos ante un juicio permanente debido al mantenimiento de relaciones injustas de todo tipo en nuestra sociedad, a las múltiples divisiones debidas al orgullo humano, a los intereses mate-

riales y a una política de poder y, por encima de todo, a la tenacidad de oposiciones confesionales que no se justifican en el cuerpo de Cristo.

La eucaristía

La comunión en la fe y en el bautismo encuentra su punto de convergencia en la sola eucaristía. Para los cristianos, es un tema de preocupación permanente no poder compartir juntos la Santa Comunión. Hay que quienes invitan a todos los que creen en Cristo a recibir la comunión, por razón de una profunda convicción y sobre la base de su bautismo común, y porque están convencidos de que compartir la eucaristía es al mismo tiempo un medio de crear la unidad visible y un objetivo de esa unidad. Algunas Iglesias practican la hospitalidad eucarística con las personas bautizadas y que gozan de buena reputación en su propia Iglesia. Otros ofrecen esa hospitalidad en circunstancias muy limitadas. En otras Iglesias, además, la comunión eucarística se considera como la expresión última de un acuerdo en la fe y de una comunión de vida. Los que tienen esta opinión consideran que el hecho de compartir la Cena del Señor con los que están fuera de su propia tradición sería una anomalía. Por consiguiente, según algunas Iglesias, la práctica de la «hospitalidad eucarística» constituye la antítesis de un compromiso en favor de una plena unidad visible. A pesar de una amplia variedad de concepciones y de prácticas, se percibe una voluntad cada vez mayor de comprender las posiciones de los otros y un deseo común de expresar la comunión bautismal en la comunión eucarística como formando parte de una vida en comunión.

Por lo que respecta a la concepción y la práctica de la eucaristía, subsiste la pregunta de si se trata, en primer lugar, de un comida durante la cual los cristianos reciben el cuerpo y la sangre de Cristo, o si es esencialmente un servicio de acción de gracias.

Entre los que consideran que la eucaristía es, ante todo, un servicio de acción de gracias, se manifiesta un acuerdo cada vez mayor en cuanto a su carácter sacrificial. Los puntos de desacuerdo que subsisten tienen que ver sobre todo con la manera en que el sacrificio de Jesucristo en el Calvario se vuelve presente en el acto eucarístico. El recurso a especialistas en Biblia y en patristica para conciliar los diferentes enfoques ha permitido ahondar en el significado del término bíblico anamnesis.

Las Iglesias continúan no estando de acuerdo sobre la naturaleza y el modo de la presencia de Cristo en la eucaristía. Subsisten importantes divergencias en cuanto al papel del Espíritu Santo en la celebración eucarística como un todo.

d) *El ministerio*

81. Estar al servicio del designio de Dios es la vocación de toda la Iglesia, que está llamada a servir al mundo en todo tiempo y en todo lugar.

82. El Espíritu Santo otorga dones a cada uno de los miembros del Cuerpo de Cristo con miras a la edificación de la comunidad de la Iglesia y al cumplimiento fiel de la misión de Cristo. Todos han recibido dones y deben hacer un uso responsable de ellos. Este servicio es ofrecido por todo el pueblo de Dios, sea como cristianos a título individual, como comunidades locales o como la Iglesia a todos los niveles de su vida.

83. Como comunión de los bautizados, la Iglesia es una comunidad sacerdotal que reúne a todo el pueblo de Dios (1 Pe 2). Jesucristo es el único sacerdote de la nueva alianza (Heb 9,10). La vida de Cristo es ofrecida en sacrificio para todos. Por deducción, se puede decir que la Iglesia en su conjunto es un cuerpo sacerdotal. Todos los miembros están llamados a ofrecer su ser en sacrificio vivo y a interceder por la Iglesia y por el mundo.

84. Esto es verdad para todos los miembros de la Iglesia, que, en función de su bautismo común, sirven al mundo

proclamando el Evangelio, dando testimonio de su fe en su forma de vida e intercediendo por la salvación del mundo. Esto forma parte también de su servicio al mundo: dar de comer a los que tienen hambre, ayudar a los pobres y a los excluidos, reparar las injusticias y velar por la integridad de la creación, con todas las personas de buena voluntad. Al hacerlo así, están en armonía con la misión de la Iglesia.

85. Desde los primeros tiempos, hay quienes han sido elegidos por la comunidad, orientados por el Espíritu Santo, y han recibido una autoridad y una responsabilidad particulares. Desde muy temprano en la historia de la Iglesia, se sintió la necesidad de tener un ministerio ordenado que esté al servicio de la comunión. Los ministros ordenados están al servicio de la edificación de la comunidad, de la preparación de los santos para el ministerio y del fortalecimiento del testimonio de la Iglesia en el mundo. No pueden dejar de lado el apoyo y el estímulo constantes de la comunidad —en nombre de la cual han sido elegidos y de la que, por el poder del Espíritu Santo, son los representantes en su acción—. Los ministros ordenados tienen una responsabilidad particular en relación con el ministerio de la Palabra y de los sacramentos. Ejercen un ministerio de acompañamiento pastoral y están encargados de dirigir la misión. De todas esas formas, fortalecen la comunión en la fe, la vida y el testimonio de todo el pueblo de Dios.

86. En el Nuevo Testamento, no hay un modelo único de designación para el ministerio. En diferentes épocas, el Espíritu ha llevado a la Iglesia a adaptar sus ministerios a las necesidades del contexto. Diversas formas de ministerio ordenado han recibido la bendición de dones del Espíritu. En el siglo III, el triple ministerio de obispo, presbítero y diácono representaba el modelo generalmente aceptado. Muchas Iglesias lo han conservado hasta el día de hoy, aunque con el correr del tiempo su ejercicio haya sufrido considerables modificaciones. Actualmente ese modelo continúa transformándose en la mayoría de las Iglesias.

87. La responsabilidad principal del ministerio ordenado consiste en reunir y edificar el Cuerpo de Cristo, proclamando y enseñando la Palabra de Dios, celebrando el bautismo y la Cena del Señor y guiando la vida de la comunidad en el culto y en la misión. La Iglesia en su totalidad y

cada uno de sus miembros, con la ayuda del ministerio ordenado, participan en la transmisión fiel del Evangelio. No sólo sus palabras son esenciales para ese testimonio de la Iglesia, sino también el amor de sus miembros unos para con otros, la calidad de su servicio a los necesitados, una vida justa y disciplinada, así como una forma equitativa de repartir y ejercer el poder.

88. La primera manifestación de la sucesión apostólica se encuentra en la tradición apostólica de la Iglesia en su conjunto. A lo largo de la historia, la Iglesia ha elaborado varias formas de transmisión de la verdad apostólica a través de los tiempos, en circunstancias y en contextos culturales diferentes: el canon de la Escritura, el dogma, el orden litúrgico, las estructuras que trascienden el nivel de las comunidades locales. El ministerio de las personas ordenadas está destinado a servir de manera específica la continuidad apostólica de la Iglesia en su conjunto. En este contexto, la sucesión en el ministerio es un medio al servicio de la continuidad apostólica de la Iglesia. Esa continuidad apostólica encuentra su principal expresión en el acto de la ordenación, cuando la Iglesia en su totalidad, por mediación de sus ministros ordenados, participa en la ordenación de los que han sido elegidos para ejercer el ministerio de la Palabra y de los sacramentos.

El ministerio

La cuestión de saber dónde está situado el ministerio ordenado: en el pueblo de Dios, con él o por encima de él, ha sido objeto de controversias en las Iglesias y entre las Iglesias.

Aunque las conversaciones multilaterales y bilaterales sobre el ministerio ordenado han permitido una cierta convergencia, aún quedan muchos puntos por examinar: la presidencia de la eucaristía, el carácter representativo del ministerio, el triple ministerio como medio y como expresión de la unidad, la naturaleza de la ordenación, la ordenación exclusiva de hombres para el ministerio de la Palabra y de los sacramentos.

Hay desacuerdo en cuanto a la principal función del ministerio: ¿se trata de la presidencia de la eucaristía, de la predicación de la Palabra o de ambas funciones al mismo nivel?

Hay desacuerdo en cuanto a la interpretación de la índole representativa del ministerio ordenado. Hay acuerdo en cuanto a que los ministros, en la medida en que proclaman la Palabra de Dios y administran los sacramentos y se dirigen a la comunidad en nombre de Cristo. Sin embargo, no lo hay en cuanto a saber si los ministros ordenados como tales son representantes de Cristo.

El hecho de reconocer que la apostolicidad y la sucesión apostólica pertenecen a toda la Iglesia es una percepción importante para reexaminar la cuestión de la continuidad apostólica y su relación con la continuidad ministerial. (Gracias a este reconocimiento, ha sido posible la celebración de la comunión entre algunas Iglesias). Sin embargo, las Iglesias divergen en cuanto a la importancia que dan a las diferentes formas de preservar la continuidad apostólica. Por ejemplo, hay claras diferencias en la concepción de las Iglesias acerca de cuáles son los medios de preservar esa continuidad, cómo se interrelacionan, en qué medida participan en la continuidad prometida a la Iglesia, y en qué forma la continuidad apostólica depende de esas formas de preservación de la continuidad (cf. recuadro I.a.1).

Una razón de esas diferencias reside en la forma en que las Iglesias describen la relación entre la iniciativa de Dios y la respuesta de los seres humanos.

- e) *La supervisión pastoral (episkopé):
sus dimensiones comunitaria, personal y colegiada*

89. La Iglesia, como Cuerpo de Cristo y pueblo escatológico de Dios, es edificada por el Espíritu Santo mediante diversos dones o ministerios. Entre esos dones, el ministe-

rio de *episkopé* (supervisión pastoral) sirve para expresar y promover la unidad visible del Cuerpo. Todas las Iglesias necesitan, de una u otra forma, este ministerio de unidad.

90. La diversidad de dones que Dios da a la Iglesia requiere un ministerio de coordinación, a fin de que puedan enriquecer a toda la Iglesia, a su unidad y a su misión. El don de *episkopé* está destinado a toda la comunidad. El objetivo es que el rebaño de Cristo sea alimentado fielmente, de conformidad con el mandamiento de Cristo a lo largo de los siglos y en unidad con los cristianos de los diferentes lugares. La *episkopé* es una exigencia de toda la Iglesia y el hecho de que se ejerza fielmente según el Evangelio tiene una importancia fundamental para su vida y su misión. El ministerio de *episkopé* entraña una responsabilidad mutua entre aquellos a quienes se ha confiado esa tarea y toda la comunidad apostólica de la Iglesia. La responsabilidad de los que están llamados a ejercer la supervisión pastoral no puede asumirse sin la colaboración, el apoyo y el acuerdo de toda la comunidad. Al mismo tiempo, la fidelidad y la acción eficaz de la comunidad están apoyadas por un ministerio que guía a la comunidad en su misión, su enseñanza y su vida comunitaria.

91. Durante los primeros siglos, la comunión entre las comunidades locales, que se había mantenido hasta entonces gracias a una serie de contactos informales, como visitas, cartas, ofrendas, se fue institucionalizando. Se establecieron dos estructuras principales de *episkopé*: una personal y la otra colegiada. Se trataba de mantener la comunión entre las comunidades locales, de preservar y de transmitir la verdad apostólica, de apoyarse mutuamente, y de guiar a los creyentes en el testimonio del Evangelio. El término *episkopé* abarca todas esas funciones.

92. La evolución específica de las estructuras de la *episkopé* ha variado en función de las diferentes regiones de la Iglesia: esto es válido tanto para la *episkopé* de los sínodos como para el sistema episcopal. La concentración de la mayoría de las funciones episcopales en las manos de una sola persona (*episkopos*) se introdujo mucho más tarde en algunos lugares que en otros. De todos modos, queda claro que la *episkopé* y el sistema episcopal sirven para mantener la continuidad en la verdad apostólica y en la unidad de vida.

93. En la época de la Reforma surgió un modelo multi-forme, ya que comenzó a ejercerse el ministerio de supervisión de diversas maneras en las Iglesias que se adherían a la Reforma. Los reformadores querían volver a la apostolicidad de la Iglesia, que consideraban había sido totalmente alterada. Al tratar de alcanzar este objetivo, se vieron confrontados con la alternativa de permanecer en las estructuras eclesiológicas que habían heredado o continuar fieles a la apostolicidad de la Iglesia y, en este caso, aceptar de romper con la estructura global de la Iglesia, incluso con el ministerio de primacía universal. Sin embargo, consideraban que era necesario tener un ministerio de *episkopé*, que las Iglesias de la Reforma organizaron de diversas maneras. Algunas han ejercido *la episkopé* en forma sinodal. Otras han conservado o han creado ministerios de *episkopé* personales de diversas formas, en función de las circunstancias, aproximándose a veces a modelos de la Edad Media, y, a veces, alejándose de esos modelos, aunque algunos conservaban el signo de la sucesión episcopal histórica.

La episkopé

Se invita a las Iglesias que practican el ministerio de episkopé sobre todo o exclusivamente bajo forma sinodal, y a las Iglesias para las cuales la función de obispo es fundamental para el ejercicio de la episkopé, a que reconozcan que existe, en los dos casos, un ministerio de episkopé.

Se exhorta a las Iglesias que han preservado la sucesión apostólica a que reconozcan que, en las Iglesias que no han conservado ese tipo de sucesión, hay una continuidad fiel con la fe apostólica, así como un contenido apostólico del ministerio ordenado y que, además, existe en esas Iglesias un ministerio de episkopé bajo diversas formas. Se invita a las Iglesias que no tienen sucesión apostólica y que viven en continuidad fiel con la fe y la misión apostólicas a que consideren que la continuidad con la Iglesia de los apóstoles puede encontrar su expresión en el acto de imposición de manos, celebrado de generación en gene-

ración por los obispos, y que ese signo puede estar al servicio de la propia continuidad (Cf. recuadro, capítulo I.a.1).

Por razón de la separación de las Iglesias, no hay, de facto, ningún ejercicio colegiado del ministerio de episkopé. Sin embargo, el Movimiento Ecuménico induce cada vez más en cierta medida a compartir ese ministerio en muchas partes del mundo. ¿Sería necesario aumentar ese compartir?, ¿de qué manera?

94. Un ministerio de supervisión pastoral entraña la institución de un orden y de una diferenciación en la comunión de la Iglesia. Ese orden (*taxis*) está llamado a reflejar la calidad del orden existente en la divina comunión del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La Iglesia es una comunión de personas corresponsables: ninguna función, ningún don, ningún carisma puede ejercerse fuera o por encima de esa comunión. Todos están unidos unos a otros en el único Cuerpo por el único Espíritu. Este orden, que refleja la comunión divina, no entraña ni dominación ni subordinación.

95. A los que ejercen un ministerio de *episkopé*, la Iglesia les encomienda un ejercicio específico de la autoridad de Cristo que ha sido conferida a la Iglesia. No hay verdadera autoridad en la Iglesia que no haya sido conferida por el Espíritu Santo a fin de que se ejerza debidamente. El modelo a seguir para la práctica de cualquier supervisión pastoral en la Iglesia es el que nos ofrece Cristo, y su forma de ejercer la autoridad. Por ejemplo, al lavar los pies de los discípulos, o cuando dijo: «Yo estoy entre vosotros como el que sirve» (Lc 22,25-27; Mt 20,25-28; Mc 9,35; 10,42-45).

96. Las relaciones en la vida de la Iglesia se mantienen gracias a un ministerio de *episkopé* ejercido de forma comunitaria, personal y colegiada. Ese ministerio permite una vida en la interdependencia. Por su carácter «sinodal» (comunitario), entendemos el hecho de que todas las Iglesias «avanzan juntas»; por carácter colegiado, entendemos la «comunión» de todos los que ejercen un ministerio de supervisión.

97. Estas dimensiones de la supervisión pastoral encuentran su expresión a nivel local, regional y mundial de la vida de las Iglesias. Están al servicio de la comunión de la Iglesia manteniendo su unidad y diversidad.

La jerarquía

Algunas personas utilizan la palabra «jerarquía» para designar la taxis (orden) en la Iglesia. Este uso se basa en la interpretación patrística de la Santa Trinidad: en primer lugar, se nombra al Padre como fuente de toda divinidad, después al Hijo, por haber nacido del Padre, y por último al Espíritu Santo, porque en él Dios resplandece por toda la eternidad. Esta jerarquía no implica ninguna inferioridad de uno de los tres en la divinidad, que es la perfección de la comunión —es el prototipo de una vida de relaciones en la que no hay ni subordinación ni dominación—, y en la que la unidad y la diversidad se mantienen perfectamente juntas. En este enfoque se reconoce que, a lo largo de la historia, se ha hecho un mal uso de la jerarquía.

Otros se preguntan si el término «jerarquía» no implica una concepción más ontológica que funcional de la diferencia entre ministros y laicos, poniendo también en entredicho la comparación de las relaciones entre miembros ordenados y miembros laicos de la Iglesia con las relaciones intratrinitarias. Asimismo rechazan la idea de un orden jerárquico del ministerio por haber tenido una experiencia ambigua de la jerarquía. Según el juicio que hacen esas Iglesias, los abusos ocasionados por las estructuras jerárquicas, a lo largo de la historia, se deben esencialmente al hecho de que habían integrado modelos de dominación y de subordinación en su propio funcionamiento.

En la medida en que los carismas no pueden ejercerse por separado o sin tener en cuenta la comunión de los miembros corresponsables, las

Iglesias desearían, quizá, examinar nuevamente la conveniencia de utilizar el término «jerarquía» para designar el orden de los ministerios en la Iglesia.

e.1) Dimensión comunitaria (conciliar o sinodal)

98. La vida comunitaria (conciliar o sinodal) de la Iglesia se basa en el sacramento del bautismo. Todos los bautizados tienen una responsabilidad común en relación con la fe y el testimonio apostólico de toda la Iglesia. La dimensión comunitaria de la vida de la Iglesia se remite al hecho de que el Cuerpo total de los fieles participa en una consulta común, a veces por medio de estructuras representativas y constitucionales, sobre el bien de la Iglesia y el compromiso común al servicio de la misión de Dios en el mundo. La vida comunitaria mantiene a todos los bautizados en una red de pertenencias, de responsabilidad y apoyo mutuos. Entraña la unidad en la diversidad, y que todos se expresen en un mismo espíritu y en un mismo sentir (Flp 2,1-2). Es la forma en que los cristianos se mantienen en la unidad y caminan juntos, como la Iglesia una; y la Iglesia una se manifiesta en la vida de cada Iglesia local.

99. La unidad y la comunión de la Iglesia requiere un ministerio de discernimiento ejercido por los fieles. El discernimiento se apoya en la presencia del *sensus fidei*, en cada miembro de la comunidad. El *sensus* —especie de percepción espiritual, de sentido y de discernimiento (intuición)— es el fruto de la presencia del Espíritu Santo en cada uno de los creyentes bautizados, mediante la cual son capaces de reconocer lo que es eco auténtico de la voz de Cristo en la enseñanza de la comunidad; lo que está de acuerdo con la verdad del Evangelio. El *sensus fidelium* —es decir, la expresión de ese *sensus fidei* por todos los miembros— es un elemento esencial del discernimiento, de la recepción y de la expresión de la fe cristiana.

100. Todos los miembros bautizados deben tomar en serio su capacidad de ejercer los dones que han recibido del Espíritu Santo —nunca para ellos únicamente, sino para la vida y la misión de toda la comunidad—. Todos deben

desempeñar su papel en ese discernimiento de la verdad, estando atentos a los que ejercen un ministerio particular de *episkopé*, y por medio de la recepción de la verdad. En Hechos 15, el encuentro entre los apóstoles y los ancianos, motivado por los problemas de las comunidades locales en su contexto pagano y palestino, resultó ser una reunión de personas elegidas y designadas por las Iglesias «de acuerdo con toda la Iglesia» (Hch 15,22). En esta reunión puede verse una prefiguración de la sinodalidad (o conciliaridad) de la Iglesia. La vida comunitaria de la Iglesia entraña la reunión en un concilio para buscar y expresar la voluntad de Cristo para la Iglesia, en circunstancias en constante evolución y frente a nuevos desafíos.

e.2) Dimensión personal

101. Gracias al discernimiento de la comunidad y bajo la dirección del Espíritu Santo, Dios llama a algunas personas a ejercer el ministerio de *episkopé*. La *episkopé* debe ejercerse siempre en toda la Iglesia y en relación con ella. El Espíritu que da poder a los que están encargados de ese ministerio es el mismo Espíritu que anima la vida de todos los creyentes. Por ello, los que ejercen la *episkopé* están unidos de forma indisoluble a todos los creyentes. No deben ensalzarse anteponiéndolos a la comunidad, sino que deben actuar siempre en el espíritu de aquel que no vino para ser servido, sino para servir.

102. Aquellos que ejercen la *episkopé* tienen el deber, en particular, de velar por la unidad, la santidad, la catolicidad y la apostolicidad de la Iglesia. Al discernir las vocaciones y al ordenar a otros ministros encargados de compartir el ministerio de la Palabra y los sacramentos, tienen en cuenta la continuidad de la vida de la Iglesia. En la tarea especial que les cabe en el mantenimiento de la continuidad de la Iglesia, ejercen la disciplina.

103. La primacía, allí donde existe, es una expresión de la forma «personal» del ministerio. Es un servicio de presidencia que debe ejercerse en espíritu de amor y de verdad. La primacía es inseparable de las dimensiones cole-

giada y comunitaria de la vida de la Iglesia. La primacía fortalece la unidad de la Iglesia y le permite hablar con una sola voz.

e.3) Dimensión colegiada

104. En el Nuevo Testamento, es a los grupos de los apóstoles en su conjunto a los que Cristo confiere la tarea de predicar el Evangelio y de dirigir la Iglesia. Gracias a la reunión de todos aquellos a quienes se ha confiado la supervisión pastoral de las Iglesias, se comparten las preocupaciones de la Iglesia en la comunidad más amplia, y se transmiten a la Iglesia local las ideas de la Iglesia en el sentido más amplio. La colegialidad garantiza el apoyo y la responsabilidad mutuos.

105. Capacitar a la Iglesia para vivir de conformidad con la misión de Cristo es un proceso continuo en el que participa toda la comunidad, pero, en ese marco, la reunión de las personas encargadas de la *episkopé* desempeña un papel especial. La colegialidad se remite al ejercicio colectivo de representación en los ámbitos de la dirección, la concertación, el discernimiento y la toma de decisiones. La colegialidad entraña la naturaleza personal y relacional de la dirección y de la autoridad. La colegialidad se manifiesta siempre que aquellos que están encargados de la *episkopé* se reúnen, disciernen, se expresan y actúan como una sola persona, en nombre de toda la Iglesia. Esto implica dirigir la Iglesia mediante la sabiduría que dan la oración, el estudio y la reflexión comunes, inspirándose en las Escrituras, la tradición y la razón —mediante la sabiduría y la experiencia de todas las comunidades eclesiales y del mundo contemporáneo—.

106. Para poder sustentar la colegialidad, es necesario evitar que se cierre el debate prematuramente, velar por que se expresen las diferentes opiniones, escuchar la opinión de expertos y recurrir a los recursos de las fuentes eruditas. Una supervisión colegiada debería permitir a la Iglesia vivir en comunión tratando de discernir el Espíritu de Cristo. Requiere que se dé lugar a los que tienen opiniones diferentes, preservando y predicando la unidad e inclu-

so exhortando a una cierta circunspección en el ejercicio de la dirección espiritual y moral. El hecho de expresarse colegiadamente no significa necesariamente que se esté de acuerdo en todas las cuestiones. Puede significar devolver a la comunidad la imagen de la diversidad auténtica que, en toda época, existe en la vida de la Iglesia.

*Las tres dimensiones:
comunitaria, personal y colegiada*

Estas tres dimensiones deben mantenerse juntas. En varias Iglesias, se ha dado mucha más importancia a una en detrimento de las otras. En otras Iglesias, la dimensión personal del ministerio ordenado tiende a restar valor a las dimensiones colegiada y comunitaria. En otras, además, se da tanta importancia a la dimensión colegiada o comunitaria que el ministerio ordenado pierde su dimensión personal. Cada Iglesia debe interrogarse para saber en qué medida su manera de ejercer el ministerio ordenado se ha alterado a lo largo de la historia.

La terminología utilizada para designar las diferentes dimensiones del ministerio de supervisión pastoral varía de una Iglesia a otra, e incluso de un teólogo a otro en la misma Iglesia, así como de un informe ecuménico a otro. Esta situación es causa de malentendidos en el debate sobre el ministerio de supervisión pastoral. Los términos comunitario, conciliar y sinodal se aplican a la vida de toda la Iglesia, y no únicamente a las estructuras y los procesos que le sirven de apoyo.

f) *La conciliaridad (carácter comunitario, sinodal) y la primacía*

107. La conciliaridad es un rasgo esencial de la vida de la Iglesia, basado en el bautismo común de sus miembros (véase 1 P 2). Bajo la guía del Espíritu Santo, toda la Iglesia, dispersa o reunida, es conciliar. Así pues, la conci-

liaridad está presente a todos los niveles de la vida de la Iglesia y ya existe en las relaciones entre los miembros de las comunidades locales más pequeñas: en las relaciones entre las personas según Gálatas 3,28 —«Sois uno en Cristo Jesús»—, excluyendo toda división, toda forma de discriminación, de dominación y de sumisión. En la comunidad eucarística local, la conciliaridad es la profunda unidad entre sus miembros en el amor y en la verdad, así como entre ellos y el ministro que preside la eucaristía.

108. La interrelación de la vida de la Iglesia se expresa a diferentes niveles, «todos en cada lugar» en relación con «todos en todo lugar». La vida en la interdependencia está sustentada por un ministerio al servicio de la unidad. Este ministerio se ejerce de forma comunitaria, personal y colegiada.

109. Cada vez que personas, comunidades locales o Iglesias regionales se reúnen para celebrar un consejo y tomar decisiones importantes, es necesario que alguien convoque y presida esa reunión en nombre del buen orden a fin de facilitar el proceso de promover, discernir y expresar el consenso. Los sínodos y los concilios, en toda época y en todas las Iglesias, lo muestran claramente. El que preside tiene que estar siempre al servicio de aquellos entre los que ejerce su presidencia, para la edificación de la Iglesia de Dios en el amor y la verdad. La presidencia tiene el deber de respetar la integridad de las Iglesias locales, de dar la palabra a los que no tienen ocasión de expresarse y de defender la unidad en la diversidad.

La relación entre la fe y la ética se ha considerado de formas diferentes a lo largo de la historia del cristianismo. Para algunos, esa cuestión del servicio al mundo forma parte integrante de la proclamación de la propia fe apostólica y de la forma de vivirla. Otros hacen una distinción entre la ética específicamente cristiana (es decir el Sermón del Monte) y el código moral dado a todos los seres humanos, en el que los cristianos también participan por el hecho de formar parte de la humanidad. Para los que sostienen este último punto de vista, esa distinción se considera liberadora en el sentido de que permite a los cristianos unirse a otras personas de buena voluntad para hacer frente a los problemas de la sociedad. Sin embargo, también en este

último grupo, puede ocurrir que se considere que algunas posiciones éticas tienen consecuencias tan importantes que exigen una declaración de *status confessionis*.

110. En situaciones críticas, los sínodos, tanto hoy como en el pasado, se reúnen para discernir la verdad apostólica frente a una amenaza o un peligro que se cierne sobre la vida de la Iglesia. A menudo (aunque no siempre), se han reconocido sus decisiones como la expresión verdadera de la fe apostólica. El proceso de recepción que tiene lugar constantemente en la vida de la Iglesia bajo la guía del Espíritu Santo consiste en reconocer la índole verdadera, o no, de una decisión conciliar.

Conciliaridad y primacía

Aún queda mucho por hacer para lograr algo que se parezca a un consenso entre los que no creen que la conciliaridad o la primacía sean necesarias a nivel mundial y los que piensan que no es posible la plena comunión fuera de este vínculo entre todas las comunidades eucarísticas locales. Esta falta de acuerdo no se manifiesta solamente entre ciertas familias de Iglesias, sino que existe también en algunas Iglesias. Para avanzar, será necesario lograr un consenso en cada Iglesia y entre las Iglesias.

La mayoría de las Iglesias están de acuerdo en que es necesaria una presidencia para la celebración de la eucaristía. Algunas de ellas dirían incluso que una reunión de comunidades eucarísticas a nivel regional y a nivel mundial también tiene necesidad de una presidencia, al servicio de la comunión. En esta perspectiva, la conciliaridad implica la primacía, y la primacía entraña la conciliaridad

Subsisten algunas cuestiones, que se plantean tanto en las Iglesias como entre ellas, en relación con las funciones que corresponden a un ministro encargado de esa presidencia.

V. EL SERVICIO EN EL MUNDO Y POR EL MUNDO

111. Una de las convicciones en las que se basa este documento es que la Iglesia no es un fin en sí misma; es el don que Dios hace al mundo. El servicio forma parte del propio ser de la Iglesia. Por lo tanto, la Iglesia de Dios sólo existe en relación con el destino común de la humanidad y de toda la creación.

112. La Iglesia es la comunidad de los que están llamados por Dios y que, por el Espíritu Santo, están unidos con Jesucristo y son enviados como discípulos para dar testimonio de la acción de reconciliación, de curación y de transformación de Dios en favor de la creación. La relación de la Iglesia con Cristo entraña que la fe y la vida comunitaria promuevan una obediencia en el sentido de compromiso moral. Así pues, en el testimonio que damos mediante la proclamación de la Palabra y en las acciones concretas por la justicia, la paz y la integridad de la creación, está en juego la integridad de la misión de la Iglesia. Estas acciones se llevan a cabo muchas veces con personas que no pertenecen a la comunidad de fe. Es una marca distintiva de la *koinonía*, que está en el centro de nuestra concepción de la Iglesia.

113. La obediencia cristiana se basa en la vida y la enseñanza de Jesús de Nazaret, de las que da testimonio la Escritura. Los cristianos están llamados a ser discípulos en respuesta a la Palabra viva de Dios, obedeciendo a Dios en lugar de obedecer a los seres humanos, arrepintiéndose de sus acciones, perdonando a los otros y viviendo una vida de servicio que no se detiene ante el sacrificio. El origen de su pasión por la transformación del mundo reside en su comunión con Dios en Jesucristo. Creen que Dios, que es todo amor, misericordia y justicia, actúa por su mediación gracias al poder del Espíritu Santo. La comunidad cristiana vive siempre en la esfera del perdón y de la gracia de Dios.

114. Esta gracia suscita y forja la vida moral de los creyentes. Los miembros de la Iglesia, en su fidelidad y en su infidelidad, en su virtud y en su pecado, confían en el perdón y en la gracia renovadora de Dios. La Iglesia no se apoya en los logros morales sino en la justificación por la

gracia, por medio de la fe. Es sobre esta base que puede afirmarse que el compromiso moral, la acción y la reflexión comunes son inherentes a la vida y al ser de la Iglesia.

115. Por su parte, la ética cristiana se relaciona tanto con la Iglesia como con el mundo. Está arraigada en Dios y configurada por la comunidad. Como tal, no se mantiene apartada de las luchas morales de la humanidad. La ética cristiana sólo encuentra su pleno significado en relación con la Iglesia y con el mundo, de conformidad con la naturaleza de la propia Iglesia. Así pues, las cuestiones éticas complejas requieren un examen a fondo en la Iglesia, en el marco de la obediencia de discípulos de Cristo.

116. Puede ocurrir que algunas cuestiones éticas pongan en entredicho la integridad de la propia comunidad cristiana y hagan que sea necesario adoptar una posición común para preservar la autenticidad y la credibilidad de esa comunidad. La *koinonía* en relación con la ética y la moral significa que es en la Iglesia, junto con la confesión de la fe y la celebración de los sacramentos (y como parte inseparable de éstas) en la que se interroga constantemente a la tradición del Evangelio en búsqueda de inspiración moral y discernimiento. Cada vez que los cristianos o las Iglesias no están de acuerdo con una posición ética, es necesario proseguir el diálogo para descubrir si es posible lograr superar esas divergencias y, en caso contrario, si dividen realmente a las Iglesias.

117. Los cristianos y sus comunidades están llamados a rendirse cuenta mutuamente de sus reflexiones y de sus decisiones en materia ética, en virtud de su *koinonía* en la fe, el bautismo y la Cena del Señor. Esta interrelación se manifiesta en su compromiso con una colaboración solidaria en la que cada uno da y recibe (Flp 4,15). Cada vez que las Iglesias se comprometen en un proceso de cuestionamiento mutuo y de afirmación unas para con otras, expresan su *koinonía* real, aún no plenamente realizada. Los cristianos se comprometen juntos en ese servicio al mundo, glorificando y alabando a Dios y buscando esa plena *koinonía* en la que se realiza la vida que Dios quiere para todas sus criaturas y para el conjunto de la creación.

Fe y ética

En la situación ecuménica actual, cada vez con más frecuencia las tomas de posición éticas han llegado a ser fuentes potenciales de división en las Iglesias y entre las Iglesias. Es una de las particularidades de la situación ecuménica contemporánea. Una cantidad cada vez mayor de temas (en particular los que se relacionan con la sexualidad humana) han polarizado a las comunidades cristianas y pueden perjudicar o destruir los vínculos de koinonía que ya existen. Cuanto más las Iglesias avanzan hacia un acuerdo sobre eclesiología, más se ven obligadas a examinar cuáles son los límites tolerables de una diversidad moral compatible con la koinonía. A este respecto, es necesario recurrir a un diálogo ecuménico permanente, al discernimiento, a la responsabilidad mutuas y a la caridad cristiana.

VI. DE CONFORMIDAD CON NUESTRA VOCACIÓN: PASAR DE INTERPRETACIONES CONVERGENTES A UN RECONOCIMIENTO MUTUO

118. En los últimos años, el Movimiento Ecuménico elaboró numerosos textos de acuerdo relativos a las interpretaciones convergentes sobre la fe y la organización de la Iglesia, de los cuales el más conocido es el documento *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*, que fue redactado en el marco de la Comisión de Fe y Constitución. Estas interpretaciones convergentes han instado a las Iglesias a integrar en sus vidas las consecuencias de esas afirmaciones comunes. En casi todas las partes del mundo, se han puesto en práctica o son objeto de examen en las Iglesias propuestas significativas a fin de avanzar hacia una mejor expresión de la unidad visible. Es una realidad ecuménica que merece destacarse.

119. El progreso se ha manifestado concretamente en la forma en que las Iglesias, en función de diferentes criterios y en diversos grados, han iniciado los procesos de recepción, avanzando hacia el reconocimiento mutuo, o, al

menos, hacia el reconocimiento de la fe y la vida cristianas más allá de los límites preconcebidos que ellas les asignan oficialmente. Algunas de esas Iglesias han logrado acceder incluso a un estadio de reconocimiento mutuo.

120. Ahora bien, en parte como reacción a esas interpretaciones convergentes, hay también ejemplos de no recepción, es decir, casos en los que no ha sido posible avanzar hacia el reconocimiento. Una manifestación significativa de esa actitud consiste en encerrarse en sus propias posiciones, lo que suele traducirse por un retorno a un confesionalismo de espíritu antiecuménico. También hay ejemplos de no recepción que son el resultado de convicciones teológicas profundamente arraigadas o de fallos del propio trabajo ecuménico. A todos los niveles de su vida, todas las Iglesias están llamadas a tratar de comprender y de expresar juntas una concepción común de la identidad cristiana y de su transformación, que es el carácter dinámico del pueblo peregrino de Dios.

121. La relación que existe entre la recepción de los resultados de la convergencia teológica en vidas transformadas y el reconocimiento mutuo ha sido reconocida en la Declaración de Canberra «La unidad de la Iglesia como *koinonía*: don y vocación»: «El objetivo de la búsqueda de la plena comunión se cumplirá cuando todas las Iglesias sean capaces de reconocer unas en otras a la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica en toda su plenitud», y que podrán expresarlo en una vida común reconciliada.

122. Apoyándose en la convergencia obtenida en trabajos anteriores, este documento constituye una primera tentativa de expresar lo que las Iglesias pueden actualmente declarar juntas en relación con la naturaleza y el objetivo de la Iglesia, así como de determinar, en esa perspectiva, los ámbitos en los que subsisten dificultades y desacuerdos. Estamos convencidos de que, si las Iglesias son capaces de ponerse de acuerdo sobre una declaración de convergencia en relación con la naturaleza y el objetivo de la Iglesia, esa declaración será un instrumento de gran importancia para hacer avanzar el proceso de reconocimiento mutuo hacia la reconciliación.

123. Aunque reconocemos que este anteproyecto es sólo el comienzo de un proceso con miras a la formulación

de una declaración común sobre la Iglesia, la Comisión de Fe y Constitución invita a las Iglesias, las comisiones, los institutos teológicos y los consejos de Iglesias a emprender una reflexión sobre este texto a la luz de las preguntas siguientes (cf. también el párrafo 7 supra):

- ¿en qué medida reconocen ustedes en este texto una convergencia incipiente sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia?
- ¿en qué ámbitos consideran ustedes que es necesario ahondar y qué percepciones pueden ustedes aportar para hacer avanzar este trabajo?
- ¿qué otros puntos sería necesario tratar en un documento de convergencia sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia?
- si ustedes reconocen en este texto el comienzo de una convergencia sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia, ¿cuáles son las consecuencias de esta convergencia para sus relaciones con otras Iglesias que también la reconocen? ¿Qué medidas podrían tomar desde ahora sus Iglesias en la perspectiva del reconocimiento mutuo?

Las respuestas a estas preguntas son muy importantes, porque, en los próximos años, la Comisión de Fe y Constitución se propone preparar una declaración común más elaborada sobre la naturaleza y el objetivo de la Iglesia.

124. Será necesario examinar bien a fondo estas preguntas si se desea hacer avanzar el movimiento que, a partir de una declaración común sobre la Iglesia y mediante un acuerdo cada vez más amplio en relación con esa declaración, permita llegar a un mayor reconocimiento de la realidad eclesial en otras comunidades que no son la nuestra y acceder finalmente a la necesidad y a la posibilidad de instaurar una comunión plena y visible.

125. Las Iglesias necesitarán tiempo y espíritu de creatividad para iniciar el proceso de recepción y de reconocimiento mutuo. Será necesario aceptar el hecho de que, progresando, así, por etapas, se producirán evoluciones que algunas Iglesias considerarán incoherentes. Sin embargo, si las Iglesias quieren avanzar en este camino, deberán ser,

en un mundo fragmentado y por ese mundo, el signo y el don de esa *koinonía* que Dios quiere desde los orígenes para toda la humanidad —*koinonía* que, por la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo, es ya una realidad en medio de nosotros, una garantía de lo que Dios quiere realizar plenamente al final de la historia—.