

Consejo Mundial de Iglesias
COMISIÓN DE FE Y CONSTITUCIÓN

*Comisión Plenaria de Fe y Constitución
Kuala Lumpur, Malasia
26 de julio - 6 de agosto 2004*

Aceptación mutua y Peregrinaje Común
Frans Bouwen

*“Por tanto, recibíos los unos a los otros, como también Cristo nos recibió, para gloria de Dios”**, de la carta de Pablo a los Romanos, capítulo 15, versículo 7, ha sido elegido como el tema general para esta Sesión Plenaria de la Comisión de Fe y Constitución en Kuala Lumpur, Malasia, en 2004. Cuando cotejamos este versículo entre distintas traducciones contemporáneas de la Biblia, constatamos enseguida que el verbo griego *proslambanesthai*, que aquí se traduce como “recibir”, ha sido vertido de varias formas distintas. Tanto la *Revised Standard Version* como la *New Standard Version* lo traducen como: [welcome one another...] “acogeos los unos a los otros...”. Esto mismo se hace en otras versiones, como es el caso de la *New American Bible* y de Joseph A. Fitzmyer¹. La versión *Good News Edition, Today’s English Version* prefiere: [accept one another...] “Acéptense unos a otros...” ¿Por qué estas diferencias? ¿Implican distintas formas de entender el término?

Una cálida aceptación

En su presentación de las Escrituras, la Rev. Dr. Judith McKinlay señala los posibles significados y las connotaciones del verbo griego *proslambanesthai*: “tomar algo como suyo”, “recibir o aceptar a alguien en la sociedad, hogar o círculo social próximo”, con la connotación de “aceptación sin reservas”, es decir, de forma prolongada². J. Fitzmeyer emplea casi las mismas expresiones: “tomar gusto como si fuese propio, aceptar en el hogar propio”, de ahí, “acoger”, “aceptar de pleno corazón”³.

No es difícil entender cómo este texto puede ilustrar e inspirar nuestra reunión aquí en tanto que Comisión Plenaria. Se nos ha dado la bienvenida de todo corazón y estamos dispuestos a acogernos mutuamente con entusiasmo. Procedemos de tantas y tan distintas culturas, naciones, lenguas, iglesias y confesiones que nos reunimos aquí con el fin de conocernos mejor y embarcarnos juntos en la búsqueda común de la unidad, una peregrinación común⁴. La naturaleza de nuestra reunión, y también su éxito, dependerá en gran medida de la sinceridad y de la calidad con las que nos reconozcamos mutuamente unos a otros. Así pues, es importante no olvidar que, en casi todo, la fuente de nuestra inspiración y de nuestra fuerza no es otra que Cristo mismo: “recibíos los unos a los otros, como también Cristo nos recibió”.

* Utilizamos la versión de Reina-Valera (1995) para la traducción de todas las citas de versículos que figuran en el texto [N. del T.].

¹ Joseph A. FITZMEYER, *Romanos. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 33, Nueva York- Londres-Toronto-Sydney-Auckland, Doubleday, 1993, pág. 704.

² Véanse las referencias que da en su presentación.

³ J. FITZMYER, *Romanos*, p. 689. En francés: “Accueillir chez soi”, “recevoir dans sa société, traiter avec l'affection qu'on doit à un proche” (J. DUPONT, “Accueillants à tous”, en *Assemblées du Seigneur*, n.s. 6, 1969, p.17).

⁴ La imagen de la peregrinación para la búsqueda de *koinonía* estuvo muy presente en Santiago de Compostela, durante la *Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución*, celebrada en 1993: “Hay muchas personas que han hablado del significado de ubicar esta conferencia en Santiago de Compostela, el destino final de los peregrinos penitentes. A medida que nos despojamos de falsas seguridades, que encontramos en Dios nuestra verdadera y única identidad, y que nos atrevemos a abrirnos y mostrarnos vulnerables a los demás, comenzamos a vivir como peregrinos un viaje en el que descubrimos al Dios de las sorpresas, que nos conduce por caminos que no hemos transitado, y en el que encontramos al otro como verdadero compañero [Informe de la Sección I núm. 27, en Thomas F. Best and Günther Gassman (eds.), *Hacia una koinonía más plena. Informe Oficial de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución*, Fe y Constitución, documento núm. 166, Ginebra, Publicaciones del CMI, 1994, pág. 234.

La dimensión cristológica

Verdaderamente, la dimensión cristológica de nuestra aceptación mutua tiene una importancia decisiva. El modo de recibimos los unos a los otros debe ser como el de Cristo, no sólo por nuestras acciones, sino también por nuestras más profundas actitudes y motivaciones internas.

La Rev. Dr. Judith McKinlay insiste con razón en que en el ministerio de Jesús “vemos el reconocimiento y la hospitalidad en acción”. De hecho, “en Jesús vemos y oímos a Dios, el anfitrión, que ofrece su hospitalidad a todos aquellos que estén abiertos a recibirla”. Vemos que Jesús se acerca hasta los más pequeños; que se sienta a la mesa de los recaudadores de impuestos y de los “pecadores”; que prefiere el arrepentimiento del publicano a la rectitud del fariseo; y que permite que le toque y le unja una mujer que ha sido llamada pecadora por el fariseo que le alojaba. Jesús también se abre paso entre la multitud del pueblo de Israel para sanar a la hija de una mujer sirio-fenicia y al hijo de un centurión romano, y Jesús alaba su fe. Jesús prefiere la compañía de “los hombres sin letras y del vulgo” (Hechos 4:13).

Sin embargo, no nos basta con entender como actuó Jesús ni con tratar de actuar de la misma manera. También debemos inspirarnos y guiarnos por sus actitudes espirituales y sus motivaciones más profundas. “No vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por todos.” (Marcos 10:45). Lucas subraya este requisito de un modo dramático al mostrar a los discípulos, mientras comparten la última cena, peleándose hasta el último momento para ver quién de ellos debía ser considerado el mayor. La réplica de Jesús va directamente al grano, no sólo para los discípulos, sino también para nosotros; “¿cuál es mayor, el que se sienta a la mesa o el que sirve? ¿No es el que se sienta a la mesa? Pero yo estoy entre vosotros como el que sirve.” (Lucas 22:27). Es una lección no sólo de hospitalidad, sino también y, principalmente, de autoridad: “Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas, y los que sobre ellas tienen autoridad son llamados bienhechores; pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros sea como el más joven, y el que dirige, como el que sirve” (Lucas 22:25-26). Esta enseñanza sigue siendo cierta para todos sus discípulos, allá donde se reúnan, para todas las comunidades cristianas, y también para todos nosotros aquí, así como para todos los que verdaderamente quieren trabajar por la auténtica unidad, en torno a aquél que se encuentra en medio de todos nosotros como si fuese el que sirve.

En Filipenses, capítulo 2, este servicio se pone en la perspectiva del plan de salvación de Dios: Cristo Jesús, siendo en forma de Dios, se despojó a sí mismo, tomó la forma de siervo y se hizo semejante a los hombres. Se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (véase Flp 2:6-8). Éste es el camino que ha seguido aquél que murió “para congregar en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos” (Juan 11:52). La conclusión de la Carta a los Filipenses es clara: “Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús” (Flp 2:5).

En los textos teológicos que ha producido nuestra Comisión se suele hacer referencia a esta *kénosis*. ¿Nos damos cuenta de lo que significa verdaderamente por la forma en que nos conocemos, acogemos y aceptamos los unos a los otros, como personas y como comunidades? ¿Qué tiene que decir esta *kénosis* acerca de la teología, no sólo por lo que concierne a su contenido, sino también por la forma en la que practicamos la teología y en la que podemos discutir de teología con otras personas?⁵.

Para gloria de Dios

En este tema es importante no olvidar que la hospitalidad, la acogida y la aceptación mutua, que se basan en el modelo de Cristo, no constituyen objetivos en sí mismos, sino que son “para gloria de Dios”. Si entramos en la dinámica de la vida y del ministerio de Cristo,

⁵ Véase, por ejemplo, el Informe de la Sección I de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, celebrada en Santiago de Compostela, en 1993, documento núm. 20: “El encuentro con el otro en busca de la *koinonía*, enraizado en el don de Dios, pide una *kénosis*: un acto de donación y de despojamiento de uno mismo. Esta *kénosis* produce el temor a la pérdida de identidad, y nos invita a ser vulnerables, pero tal vulnerabilidad no es más que fe en el ministerio de la vulnerabilidad y la muerte de Jesús mientras trataba de conducir a los seres humanos a la comunión con Dios y con el prójimo. Él es el modelo y el patrón de la reconciliación que conduce a la *koinonía*. Como individuos y como comunidades, estamos llamados a establecer la *koinonía* mediante el ministerio de la *kénosis*” (Hacia una *koinonía* más plena, pág. 233).

tenemos que aceptar que siempre estamos en el camino hacia algo más grande, hacia Alguien que es infinitamente más grande. Por ese motivo podemos decir que nuestra aceptación mutua de Cristo es también un viaje común, un peregrinaje común. Cuando nos encontramos para profundizar en nuestro mutuo conocimiento y nuestra lealtad, tratando de gozar “sintiendo lo mismo, teniendo el mismo amor, unánimes, sintiendo una misma cosa.” (Flp 2:2), estamos abocados a mirar más allá de nosotros mismos y de nuestras comunidades. En el evangelio de Juan, la unidad y la gloria de Dios están inseparablemente unidas, especialmente en la última oración de Jesús: “Yo les he dado la gloria que me diste, para que sean uno, así como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectos en unidad, para que el mundo conozca que tú me enviaste” (Juan 17:22-23). Y esta perspectiva de la gloria de Dios debería filtrarse y permear nuestro pensamiento y nuestros actos como actitud espiritual y como criterio último de fe y verdad, sin olvidar lo que Jesús dijo a sus adversarios: “¿Cómo podéis vosotros creer, pues recibís gloria los unos de los otros y no buscáis la gloria que viene del Dios único?” (Juan 5:44). No nos hemos reunido aquí para ver quién tiene razón y quién está equivocado, tampoco nuestros debates tienen ese propósito; nos hemos reunido aquí para que, por medio de nuestra búsqueda común de la verdad y de nuestra llamada común a la unidad, podamos permanecer juntos para mayor gloria de Dios.

Aceptación y Diferencia

Sin embargo, incluso en esta desinteresada búsqueda de la verdad y la armonía, se plantea una cuestión básica: ¿está permitido en comunidad condicionar la aceptación mutua al cumplimiento de ciertos requisitos? Esto reviste una importancia especial en lo que atañe a la unidad cristiana. El mero hecho de que Pablo exhorte a los cristianos en Roma a aceptarse los unos a los otros, ya sean débiles o fuertes en la fe (Romanos 14:1), judíos o gentiles (Rom 15:7) muestra que en la época había tensiones y luchas acerca de a quién debería admitirse en la comunidad. La respuesta de Pablo no parece consistir en ignorar las diferencias, sino en reconocerlas y superarlas, una vez cumplidos una serie de requisitos básicos.

Jesús llegaba hasta aquéllos que más le necesitaban, con la única condición de que tuvieran fe en él, es decir, con la idea de que reconocieran en él al que traía las Buenas Nuevas del Reino. Si no tenían fe, no podía sanarlos ni salvarlos. Aquéllos que se encerraban en el fariseísmo o en la autosuficiencia se excluían a sí mismos: “Porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí, este la salvará” (Lucas 9:24). Para Pablo, la creencia en la Palabra que él ha recibido y transmitido, especialmente la creencia en la resurrección de Cristo, es una condición absolutamente necesaria “si no creísteis en vano” (1 Cor 15:1-3); pero cuando se satisfacen estas condiciones básicas, entonces hay espacio para la diversidad entre los distintos miembros del Cuerpo de Cristo (1 Cor 12:12-30). En las Cartas Pastorales hay ciertos requisitos doctrinales que destacan claramente, cuando se oponen las enseñanzas “del glorioso evangelio del Dios bienaventurado” (1 Tim 1:10; véase 1 Tim 4:6; 2 Tim 4:3) a “las fábulas profanas” (1 Tim 1:4; 4:7; 2 Tim 4:4) y a las “doctrinas de los mentirosos” (1 Tim 4:1-2). En la primera Carta de Juan éste manifiesta la necesidad de indicar los criterios que deben presidir la vida de un auténtico cristiano. En primer lugar, criterios de orden moral: evitar el pecado (3:6), caminar en la luz (1:9), hacer justicia (2:29; 3:10), observar los mandamientos (2:3-5; 3:24; 5:2) y, especialmente, respetar el mandamiento del amor fraternal (2:9-11; 3:10, 18-20); pero también algunos criterios doctrinales: permanecer fieles a las enseñanzas recibidas desde el principio (2:24), escuchar a quienes enseñan la verdad en la Iglesia (4:6), creer y confesar que Jesús es Cristo, el Hijo de Dios (2:23; 4:2; 5:1.10).

Este mismo espíritu de verdad y apertura es el que debería guiarnos cuando nos reunimos y trabajamos juntos para lograr la aceptación mutua y la verdad. Cuando podemos reconocer los unos en los otros la verdad fundamental de la Palabra de Cristo “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Juan 14:6), debería admitirse que hay un amplio abanico de posibles interpretaciones, expresiones y prácticas: unidad no es uniformidad; la armonía supone la mezcla de distintas melodías y ritmos. No obstante, probablemente se mantendrá la pregunta principal y decisiva: ¿entendemos de igual manera qué es absolutamente básico en la fe y en la comunión cristianas? ¿Somos capaces de aceptar a aquéllos que no están de acuerdo con estos requisitos básicos o, al menos, de seguir dialogando con ellos? En este punto,

deberíamos acordarnos siempre de las palabras de Pablo: “recibíos los unos a los otros, como también Cristo nos recibió”, con las que nos invita a seguir escuchándonos mutuamente y a continuar con nuestro peregrinaje común.

El trabajo de Fe y Constitución

¿Cómo podemos relacionar estas actitudes fundamentales con el trabajo de Fe y Constitución, de acuerdo con su objetivo de “proclamar la unidad de la Iglesia de Jesucristo y exhortar a las iglesias a alcanzar el objetivo de la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística, expresada en el culto y la vida común en Cristo, para que el mundo pueda creer”⁶? Y, más concretamente, ¿cómo podemos trabajar dentro de este espíritu durante nuestra presente Reunión de la Comisión Plenaria? Vamos, por tanto, a hacer una primera aproximación al orden del día de las próximas jornadas.

Bautismo

El estudio del bautismo ocupa por derecho propio el primer puesto de nuestro orden del día. En uno de los documentos más difundidos y uno de los documentos ecuménicos más importantes de las últimas décadas: *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (BEM, textos de Lima, 1982)⁷ –trabajo de nuestra Comisión de Fe y Constitución–, la mayor convergencia entre las iglesias se produjo sin lugar a dudas en la sección dedicada al bautismo. De hecho, el bautismo, como símbolo de la expresión sacramental y sello de la creencia del individuo en Cristo, puede considerarse como el auténtico fundamento del ecumenismo. Por tanto, en BEM ya se hizo un firme llamamiento en defensa del reconocimiento mutuo del bautismo “como signo importante e instrumento de expresión de la unidad bautismal dada en Cristo”, y se ofrecieron algunas sugerencias para ese fin (núm. 15-16). En la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, celebrada en Santiago de Compostela, también se destacaron la importancia y el significado del reconocimiento mutuo del bautismo, y se señalaron algunas posibles implicaciones para la eclesiología⁸, el testimonio o la misión⁹. Y el actual estudio del bautismo fue precisamente encomendado por la Comisión Permanente como una contribución al reconocimiento mutuo de las iglesias como tales iglesias¹⁰.

Sin embargo, un reconocimiento mutuo del bautismo, o un reconocimiento mutuo del bautismo “común”, aún se enfrenta a graves obstáculos, algunos de ellos bastante subyacentes u ocultos, otros enunciados explícitamente. Algunos atañen a la naturaleza o al significado del bautismo, otros a la relación entre la fe personal y el bautismo; otros incluso a la relación entre el bautismo y la iglesia. Con miras a superar estos obstáculos, el estudio actual sobre el bautismo prevé incluir dos proyectos adicionales: una recopilación de servicios bautismales, con los artículos explicativos que faciliten las propias iglesias, y un estudio de las prácticas educativas y formativas de la iglesia antes y después del bautismo. El propósito de éstas es claro: mediante un mejor conocimiento de las intenciones y las prácticas de unos y de otros –al situarlas en un contexto más amplio–, esperamos poder descubrir cuáles son los elementos básicos comunes y abrir una vía para una aceptación mutua más allá de las diferencias actuales. Las iglesias deberían aprender a construir de forma más sistemática sobre esta base del bautismo común; a veces, no se ponen suficientemente de relieve las implicaciones positivas que tiene el reconocimiento mutuo. Tanto es así que, a través del rito bautismal, la fe personal en Cristo y la adhesión personal a

⁶ Reglamento de la Comisión de Fe y Constitución 3.1.

⁷ *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*, Documento núm. 111 de Fe y Constitución, CMI, 1982.

⁸ “¿Si se reconoce el bautismo que celebra una comunidad, entonces qué más cabe reconocer como eclesiástico en la vida de esa comunidad? En la medida en que unos y otros se reconocen sus bautismos, las iglesias pueden estar al principio de desarrollar una eclesiología bautismal en la que localizar otros elementos de creencia y vida compartida.” (Informe de la Sección III, núm. 12: Hacia una koinonía más plena, pág. 247).

⁹ “Un bautismo común también expresa la naturaleza paradigmática de la Iglesia en el mundo como una comunidad integradora en la que los hombres, las mujeres y los niños de las distintas culturas y razas pueden participar libremente en condiciones de igualdad, en la que se puede superar la desigualdad económica, y en la que se respetan las distintas tradiciones y capacidades, un respeto que confirman los vínculos de amor entre hermanos y hermanas y de fidelidad con el Dios Trino” (ibid., pág. 248).

¹⁰ *Actas de la Reunión de la Junta de Fe y Constitución, 7-14 de enero de 1996, Bangkok, Tailandia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 172, Ginebra, CMI, 1996, págs. 48-49, 56; *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 Julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 18-19.

Cristo van más allá de la esfera privada y entran en el nivel visible de relación con el Cuerpo de Cristo. Una reflexión común en este sentido podría abrir nuevas posibilidades para “recibíos los unos a los otros...”, en vista de una presencia cristiana más armoniosa y un testimonio común, especialmente en contextos locales y en lugares donde los cristianos constituyen una minoría pequeña.

Eclesiología

El proyecto de estudio sobre la eclesiología sigue, lógicamente, al del bautismo, porque el primero se construye enteramente sobre el concepto de bautismo común, en el que “los cristianos se unen a Cristo, unos con otros y con la Iglesia de todos los tiempos y de todos los lugares”, tal como se dice en el texto de Fe y Constitución “Naturaleza y finalidad de la Iglesia”, publicado en inglés en 1998¹¹. Si el bautismo es la base del ecumenismo, la eclesiología va directamente a la esencia del mismo.

El actual proyecto de Eclesiología fue una decisión de la Comisión Permanente, tomada en su reunión de Toronto en 1999, con el objetivo de revisar el texto de 1998 a la luz de las respuestas recibidas por las iglesias miembros¹². También en Toronto se expresó la esperanza de que este estudio pueda llegar a convertirse un día en una declaración de convergencia sobre la iglesia, análogo al documento de BEM¹³.

El Proyecto de Eclesiología se inspira a todas luces en el tema general de nuestra Reunión Plenaria: “Recibíos los unos a los otros...”, tanto más cuanto que la noción de *koinonía* (comunión) ocupa un lugar central en la misma. Una eclesiología de la comunión consiste esencialmente en la aceptación y el reconocimiento mutuos, en el don de la vida recibido del Dios Trino. Y el objetivo de la plena comunión se realiza “cuando todas las iglesias son capaces de reconocerse mutuamente en la Iglesia, una, santa, católica y apostólica en su plenitud”. En este punto, “Naturaleza y finalidad de la Iglesia” cita la Declaración de Canberra sobre “La unidad de las iglesias como *koinonía*: don y vocación”¹⁴. La eclesiología de la comunión no sólo deja espacio para la diversidad de creencias, sino que también las acoge como riqueza de vida y testimonio: “La diversidad en la unidad y la unidad en la diversidad son dones de Dios a la Iglesia”. Sin embargo, “hay límites para la diversidad”¹⁵. “La diversidad como enriquecimiento tiene límites y cuando se traspasan esos límites no sólo es inaceptable sino que perjudica el don de la unidad.”¹⁶. Con el fin de que las iglesias sean capaces de reconocerse las unas a las otras, están llamadas antes que nada a ser plenamente conscientes del hecho de 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.”¹⁷. Sólo entonces serán capaces de evaluar si las diferencias que aún persisten, tienen realmente importancia o no. Únicamente con esa condición pueden proponerse peregrinar juntas con el objetivo de hacer que esta comunión sea cada vez más completa y más visible.

Desde esta perspectiva, podemos congratularnos de que el proyecto de Eclesiología trate de clarificar en el presente ciertas cuestiones difíciles que todavía se consideran susceptibles de dividir a la Iglesia. Se han planificado consultas, por ejemplo, sobre la naturaleza sacramental de la Iglesia, sobre la autoridad y la enseñanza autoritativa, así como sobre el ministerio y la ordenación en la comunidad de las mujeres y los hombres de la iglesia. No cabe duda de que estas cuestiones son cruciales, pero debería prestarse una atención especial al hecho de que los asuntos restantes pudieran comprometer cualquier progreso futuro si no se ven constantemente a la luz de la comunión existente, aunque todavía imperfecta. En este proceso debería ponerse plenamente en práctica la dinámica de la exhortación de Pablo a

¹¹ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia. (Una etapa en el camino hacia una afirmación común)*, Documento núm. 181 de Fe y Constitución, Ginebra, CMI, 1999, núm. 75, pág. 334.

¹² *Actas de la Reunión de la Junta de Fe y Constitución, 15-24 de junio de 1999, Toronto, Canadá*, Documento núm. 183 de Fe y Constitución, Ginebra, CMI, 1999, pág.41-46, 88.

¹³ *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 5-9.

¹⁴ “*Naturaleza y finalidad de la Iglesia*”, núm. 121; véase núm. 67; Michael Kinnamon (ed.), *Signos del Espíritu. Informe Oficial de la 7ª Asamblea, Canberra, Australia, 7-20 de febrero de 1991*, Publicaciones CMI, Ginebra – Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, 1991, págs. 172-174.

¹⁵ La Declaración de Canberra, núm. 2.1 (*Signos del Espíritu*, pág. 173).

¹⁶ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*, núm. 63, pág. 326.

¹⁷ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*, cuadro sobre *koinonía* después del núm. 60, pág. 325.

los Romanos 15:7. Para Fe y Constitución tiene una importancia capital continuar con este proyecto de estudio, a pesar de que ya tiene una larga historia y de que aún es imposible prever su final¹⁸.

Identidad étnica, identidad nacional y búsqueda de unidad en la Iglesia

El estudio sobre "Identidad étnica, identidad nacional y búsqueda de la Unidad de la Iglesia" puede servir al mismo tiempo como prueba de la autenticidad de nuestra búsqueda de la unidad de la Iglesia y como ámbito de excepción para trabajar en favor de esta unidad. El estudio puede constituir una prueba en el sentido de que cuestiona nuestro trabajo teológico: ¿corresponden nuestros conceptos y enfoques teológicos a lo que está ocurriendo realmente sobre el terreno, o estamos construyendo castillos en el aire? ¿Tienen estos alguna repercusión en la realidad? También puede ofrecer un privilegiado ámbito para emprender acciones, porque nos ayuda a experimentar que trabajar por la unidad de la Iglesia se manifiesta en hechos muy concretos, inseparables del contexto humano, y que implican algo más que solamente estudios teológicos. También puede ayudarnos a entender mejor por qué ocurrían en el pasado determinadas divisiones y qué se necesita hoy día para superarlas.

Y esto se comprueba tanto en el plano personal como en el plano comunitario. Una observación más atenta y una mayor sensibilización acerca de las omnipresentes implicaciones de la identidad nos plantea, casi con total certeza, interrogantes sobre nosotros mismos en ambos planos: ¿qué significa esto para un cristiano bautizado? ¿qué significa esto para la iglesia? Por consiguiente, este estudio está íntimamente vinculado con los dos anteriores proyectos de estudio: Bautismo y Eclesiología, así como con el estudio sobre Antropología Teológica.

En el plano personal, la verdad fundamental es que aquéllos que han sido bautizados en Cristo, están revestidos de Cristo: "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay hombre ni mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:27-28) "Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo" (1 Corintios 12:13) ¿Cómo se relaciona esta nueva identidad con las otras: por armonización, oposición o identificación? ¿Qué elemento prevalece sobre el otro? ¿Esta nueva identidad permite llegar a aquéllos que son distintos a nosotros? ¿O exacerba las diferencias y hace que el individuo se aíse en sí mismo y se separe de los demás? En un contexto en el que la política, la nacionalidad y la religión están estrechamente relacionadas, como es el caso de Israel/Palestina, donde he pasado la mayor parte de mi vida, es casi imposible para la minoría cristiana llegar a un entendimiento claro de sí misma en cuanto comunidad: ¿soy cristiano palestino o palestino cristiano? ¿Qué implican estas expresiones diferentes? ¿Y qué impacto tienen en mis relaciones con los israelitas y con otros palestinos? ¿Y con otros cristianos, judíos y musulmanes?

En el plano de la comunidad, siempre deberíamos volver a Efesios, capítulo 2, donde se dice que Cristo, que es nuestra paz, ha derribado la pared intermedia de separación, "para crear en sí mismo de los dos un solo y nuevo hombre" (Efesios 2:14-15). Esto es cierto, en primer lugar, para la pared que divide al pueblo judío y a los gentiles, pero permanece como un símbolo y un prototipo para todas las paredes que dividen y amenazan nuestra paz. ¿Aceptamos esta realidad y vivimos de acuerdo con ella? ¿O bien mantenemos las antiguas barreras de separación a pesar de esta nueva identidad común? ¿O tal vez construimos nuevas murallas tratando de proteger esta nueva identidad? Éste es un auténtico desafío para la iglesia que, de acuerdo con el documento de estudio "Naturaleza y finalidad de la Iglesia", está llamada a ser "el signo y el instrumento del designio de Dios para todo el mundo", es decir, "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 lo[s] seres humanos"¹⁹ ¿Cómo puede la Iglesia ser signo e instrumento de dicha comunidad, cuando ella misma se encuentra dividida en facciones étnicas o nacionalistas?

¹⁸ En 1993, en Santiago de Compostela se recomendó enérgicamente el estudio de Eclesiología, pero éste se inspira notablemente en el estudio anterior del que surgió el documento *Iglesia y Mundo*, de Fe y Constitución (Documento núm. 151 de Fe y Constitución, 1990), y se inició en la Plenaria de Lima (1982) con el nombre de "La Unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana".

¹⁹ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*, núms. 42-47, págs. 319-320.

Estas divisiones pueden adoptar muy distintas formas. En ocasiones, la lucha o la confrontación entre etnias o naciones puede ocurrir entre grupos rivales que pertenecen a la misma Iglesia o confesión. En otros lugares, las diferencias entre iglesias o confesiones pueden entrar a formar parte del conflicto entre identidades personales y nacionales, lo cual hace más difícil aún el objetivo de la reconciliación, ya que cualquier concesión al otro bando tiende a verse como una infidelidad. A veces, la identidad cristiana se constituye por oposición a otras religiones circundantes. En estos casos se genera un enfrentamiento o separación entre la comunidad cristiana y otros creyentes o no creyentes, a los cuales no se reconoce, recibe y acepta, como hizo Cristo, sino que se rechaza. Estas identidades divididas o en conflicto pueden ser aún más complejas e irreconciliables cuando, en virtud de una lectura unilateral de la Biblia²⁰, se introduce de una u otra forma el concepto de “pueblo elegido”, cuando se instala la creencia de que la identificación entre las identidades religiosas y étnicas o nacionales forma parte del plan de Dios, porque entonces la identidad cerrada se considera sagrada por encima y frente a otras, y cualquier concesión es susceptible de ser considerada como traición o apostasía. ¿Cómo pueden conciliarse estas actitudes con la naturaleza y la misión de la Iglesia? ¿Cómo es posible vivir estas situaciones con la actitud de aceptación mutua que Cristo tiene con nosotros?

Estudio Antropológico

El Estudio Antropológico, cuyos orígenes también se remontan hasta la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución de Santiago de Compostela (1993), ha sido recomendado insistentemente desde entonces por la Comisión Permanente. Desde el principio se presentó como una tentativa de responder a las distintas cuestiones que se planteaban desde de los distintos sectores en el seno del CMI: la sexualidad humana, la identidad étnica y nacionalista, la construcción de una comunidad integradora, la superación de la violencia, la autoridad y la enseñanza autoritativa²¹. Algunos críticos podrían estar tentados de decir que parece ser el típico proyecto con el que se pretende abordar todos los problemas que nadie más puede solucionar. En realidad, una manera más positiva de enfocar este estudio sería considerarlo como una tentativa de ir a la raíz misma de estos problemas, con el fin de encontrar una base común sólida que haga posible dar un nuevo enfoque a una serie de problemas que siguen apareciendo en muy distintos contextos. Si las iglesias pueden avanzar hacia un entendimiento común sobre los fundamentos de la persona humana, podrían ser capaces de enfrentarse juntas a los desafíos cruciales que se les plantean, y de empezar a moverse paso a paso hacia una respuesta común, en vez de chocar frontalmente entre ellas desde el principio, como ahora ocurre con harta frecuencia.

El grupo que se encarga del estudio ha optado por un proceso de interacción multidisciplinar como método de trabajo, y ha decidido empezar a trabajar a partir de una serie de cuestiones urgentes o de situaciones críticas, en vez de dedicarse a la elaboración sistemática de una antropología teológica cristiana. ¿De qué manera los problemas candentes de nuestro tiempo afectan y cuestionan nuestra comprensión de la identidad humana? ¿Y cuál sería el modo más adecuado de afrontarlos? Entre los problemas que se tratan, podrían mencionarse los siguientes: la muerte (y, desde una perspectiva más amplia, los comienzos y los finales de la vida), el sufrimiento (en particular el VIH/SIDA), la pobreza, la explotación sexual, las discapacidades, la opresión y el conflicto (especialmente allí donde la religión está implicada), las ciencias biomédicas, la ecología.

La intuición básica del estudio es que la imagen de Dios es el mejor concepto y expresión del valor único y de la dignidad de cualquier persona humana, y que debe preservarse a cualquier precio. Cualquier persona humana se crea a imagen de Dios y, como tal, tiene una dimensión y un valor eternos e infinitos. Esta imagen adquiere su plenitud en Cristo, “la perfecta imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación” (Colosenses 1:15; 2 Cor 3:18). Sin embargo, desde el principio debe subrayarse por igual el carácter relacional de la persona y de la imagen de Dios: la persona humana se crea a imagen de la comunión del

²⁰ Alois Mosser (Hg.) “Gottes auserwählte Völker”. *Erwählungsvorstellung und kollektive Selbstfindung in der Geschichte*. Pro Oriente, Schriftenreihe der Kommission für südosteuropäische Geschichte 1, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2001.

²¹ Véanse, por ejemplo, *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 9-16 de enero de 2002, Gazzada, Italia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 191, Ginebra, CMI, 2002, pág. 69; *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 69-70.

Dios Trino y; a través del bautismo en la muerte y resurrección de Cristo, los discípulos están revestidos de Cristo (Romanos 6:3-4; Gálatas 3:27) y son bautizados en el Cuerpo de Cristo (1 Cor 12:13). La persona y la comunidad no pueden separarse, ya que ambos han sido creados a imagen de Dios, y es Dios quien les otorga su valor.

¿Cómo podemos reconocer y afirmar este valor frente a las fuerzas de la muerte que operan en nuestro mundo, o en medio de la opresión, la discriminación, el conflicto, la pobreza, la enfermedad, la discapacidad o la discriminación? ¿Cómo reconciliar esta dimensión espiritual con la actual investigación biomédica que concierne el principio y el final de la vida humana, la manipulación genética, etc.?

Bajo el título de “Perspectivas Ecuménicas sobre la Persona Humana”, el estudio ha llegado hasta el momento a una impresionante lista de “afirmaciones comunes”. Si nuestras iglesias se pusieran realmente de acuerdo acerca de estas verdades fundamentales, entonces sería posible acometer estudios y acciones de gran envergadura. En el estudio también se afirma que nuestras iglesias, “pese a estar unidas en el reconocimiento de un entendimiento común fundamental sobre la persona humana”, “no siempre están de acuerdo en las decisiones concretas que hay que tomar ni en las estrategias específicas que hay que seguir”. Entonces, surge la pregunta: ¿Qué distancia podemos recorrer juntos antes de separarnos? ¿Es posible, si caminamos con paciencia, preocuparnos los unos por los otros y por toda la humanidad, profundizar en nuestro “reconocimiento mutuo” y prolongar paso a paso nuestro peregrinaje común? Y cuando lleguemos al punto donde empezamos a estar en desacuerdo, tal vez será más fácil mirar juntos cuál es la esencia de nuestras divergencias y cuáles son sus razones, sin perder confianza, sin condenarnos los unos a los otros. Entonces, tal vez, seremos capaces de “confesar nuestra tentación de juzgar a los demás de acuerdo con nuestra propia imagen, en lugar de recibirnos los unos a los otros como seres humanos creados a la imagen de Dios”. Si seguimos la línea del tema general de esta Comisión Plenaria, tendremos que aprender a “escucharnos los unos a los otros respetuosamente, a trabajar juntos con confianza, y a afirmar la esperanza con coraje”²².

Estudio hermenéutico

Es evidente que en el curso de este proceso de escucha de los unos a los otros, la hermenéutica tiene un papel esencial que desempeñar. En cierto modo, la hermenéutica debería convertirse en el arte de vivir juntos, con el fin de superar las diferencias de tiempo, espacio y cultura, así como las muchas fronteras que existen entre nuestras comunidades. En este sentido, el estudio de la hermenéutica es un requisito fundamental si nuestras iglesias quieren vivir de acuerdo con el tema central de nuestra Plenaria: “recibíos los unos a los otros, como también Cristo nos recibió, para gloria de Dios” (Romanos 15:7). Por su parte, el estudio mismo se enriquecerá hasta el punto de que seremos capaces de escucharnos los unos a los otros con atención y respeto.

Los objetivos del estudio se explican brevemente en la introducción al texto de 1998 titulado: “Un tesoro en vasijas de barro”²³. Son: (1) “alcanzar una mayor coherencia en la interpretación de la fe y en la comunidad de todos los creyentes a medida que sus voces se unen en alabanza común a Dios”, (2) “hacer posible una (re)apropiación mutuamente reconocible de las fuentes de la fe cristiana”, y (3) “preparar la forma de confesión y de oración común en el espíritu y la verdad”. Se han ensayado distintas denominaciones para esta clase de hermenéutica: “la hermenéutica ecuménica” o, más recientemente, la “hermenéutica de la *koinonía*”, y, en algunas ocasiones, se ha llamado a la iglesia “comunidad hermenéutica”. En la última consulta, que tuvo lugar en 2002 en Estrasburgo, se abordó la “interpretación de las Escrituras”, “la tradición y las tradiciones”, y “la hermenéutica de la confesionalidad”²⁴.

La necesidad de un estudio hermenéutico surgió claramente en el transcurso del proceso de recepción del documento de BEM, especialmente en relación con la primera pregunta que se

²² Citas breves del informe “Perspectivas ecuménicas sobre la Persona Humana”.

²³ *Un tesoro en vasijas de barro. Un instrumento para una reflexión ecuménica sobre la hermenéutica*, Documento de Fe y Constitución núm. 182, Ginebra, CMI, 1998, núm. 6, pág. 9.

²⁴ *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 35-38; 93-98.

plantea a las iglesias en el prefacio: “la medida en que su iglesia puede reconocer en este texto la fe de la iglesia a través de las épocas”²⁵. Esta pregunta se había formulado cuidadosamente de modo que las iglesias no limitaran sus responsabilidades a la comparación con los enunciados de su fe o con sus prácticas litúrgicas, sino para que profundizaran en sus orígenes y tradiciones. Sin embargo, muchas de las objeciones que se hicieron a BEM derivaban precisamente del hecho de que las respuestas se basaban antes que nada en fundamentos contemporáneos, y no se había intentado o no se había tomado en cuenta seriamente la evolución histórica. Desgraciadamente, esto es lo que ocurre con demasiada frecuencia con los documentos o las consultas ecuménicas.

Por este motivo, en el último párrafo de “Un tesoro en vasijas de barro” se explica cómo “una aplicación práctica de la hermenéutica ecuménica se produce tanto en el transcurso de la producción como de la recepción de los documentos ecuménicos”²⁶. Sin embargo, este proceso parece consistir en algo de mayor envergadura que unos documentos escritos simplemente. La hermenéutica debería convertirse en parte de la vida de la iglesia. La tarea de restituir las sensibilidades, las actitudes y los conceptos en su contexto temporal, espacial y cultural de origen para poder “traducirlos” al nuevo contexto donde se supone que serán entendidos y recibidos, supone prestar una atención constante a estos distintos contextos, pero también a las personas y a las comunidades implicadas en ellos. Se trata de un proceso en curso de mutuo reconocimiento y comprensión.

A la luz de esta idea, la noción de una “hermenéutica de la *koinonía*” podría adquirir una profunda y dinámica significación. Nuestras iglesias, plenamente conscientes y sólidamente enraizadas en la *koinonía* real que las une, por imperfecta que sea, están llamadas a escucharse con paciencia y autenticidad las unas a las otras, a mirar a su diversidad y a sus desacuerdos a la luz de lo que ya creen y viven en común, con miras a superar sus actuales malentendidos y a seguir avanzando en su peregrinaje común. ¿No suele suceder que intentan decir o dar testimonio de la misma cosa, pero lo hacen desde experiencias y situaciones tan distintas que tienden a contradecirse a sí mismas?

Diálogo interreligioso

Desde luego, esta aparente contradicción nos sorprende aún más cuando entramos en el ámbito del diálogo interreligioso. En rigor, la exhortación de Pablo en Romanos 15:3 va destinada únicamente a la comunidad cristiana. Sin embargo, no deberíamos olvidar que, en varias ocasiones, Jesús traspasa las fronteras del Pueblo y de la Tierra de Israel. ¿No estamos llamados a hacer lo mismo? ¿a mirar más allá de las fronteras de la comunidad cristiana visible? En ese sentido, el reconocimiento y la aceptación mutua pueden ser de distinto grado, tanto como son distintos el diálogo ecuménico y el diálogo interreligioso. Pero también podemos ser cuestionados por “otros”, no cristianos, y podemos aprender de ellos. ¿Y por qué no deberíamos ser capaces de caminar parte del camino, de nuestro peregrinaje, con ellos?

En la última Reunión de la Comisión Permanente, tras discutir detenidamente acerca del papel de Fe y Constitución en el diálogo interreligioso, se concluyó que existe la necesidad de reflexionar sobre el significado de la pluralidad de las religiones²⁷. ¿Qué significa esta pluralidad para la universalidad de Cristo y para el entendimiento que la Iglesia tiene de sí misma? La creación entera nace de Dios, existe gracias a Dios y vuelve a Dios. El Espíritu Santo opera en la totalidad de la creación²⁸. Por una parte, el misterio infinito de Dios está más allá de todo lo que pueden concebir los seres humanos finitos, y hay algunas afirmaciones humanas acerca de este misterio que, a primera vista, pueden parecer

²⁵ *Un tesoro en vasijas de barro*, núm. 11, págs. 11-12, y núm. 65, págs. 39-40; véase *Bautismo, Eucaristía y Ministerio 1982-1990: Informe de las Respuestas*, Documento de Fe y Constitución núm. 149, Ginebra, CMI, 1990, págs. 32-35.

²⁶ *Un tesoro en vasijas de barro*, núm. 66, pág. 40.

²⁷ *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 8-12.

²⁸ Esta percepción estuvo muy presente en la Asamblea del CMI de Canberra, 1991; véase, por ejemplo, el Informe de la 7ª Asamblea: “Nosotros confesamos que el Espíritu Santo es uno con el Padre y con Cristo Jesús, uno e indivisible, que abarca la totalidad del orden creado con su amor dador de vida, reconciliador y redentor. Sin embargo, reconocemos también la necesidad de discernimiento y el peligro de hablar demasiado rápido y a la ligera acerca de la presencia del espíritu, de definir al Espíritu según nuestras propias prioridades y programas (*Signos del Espíritu*, pág. 236).

contradictorias pero que, de hecho, podrían ser mutuamente correctivas y complementarias. Por otro lado, nuestra teología cristiana es la de la encarnación, expresada y practicada en un contexto espacio-temporal concreto. Para que pueda transmitirse y testimoniarse, debe ser un diálogo hermenéutico en marcha con otros contextos de tiempo, cultura y entorno religioso. Incluso, lo que otras religiones parecen negar en el cristianismo, puede ser de hecho una llamada a la purificación y a la profundización. El cristianismo es, por definición, diálogo²⁹.

En una consulta reciente, auspiciada conjuntamente por Fe y Constitución, la Comisión de Misión y Evangelización Mundial y el Equipo de Relaciones Interreligiosas, se sugirió que el tema de la hospitalidad podía servir de marco básico para una renovación de la teología cristiana sobre la pluralidad religiosa. La tradición bíblica de la hospitalidad muestra cómo mediante la apertura al “otro”, incluyendo el “otro” religioso, podemos encontrar a Dios de distintas maneras (véase Génesis 18; Hebreos 13). Por medio de la práctica de la auténtica hospitalidad, que trasciende de algún modo la distinción entre “huésped” e “invitado”, tiene lugar una transformación mutua. Los cristianos pueden descubrir dimensiones desconocidas de la presencia y de la acción de Dios en el mundo. Las personas y las comunidades de otras religiones, socios de esa hospitalidad, también experimentan el cambio, tanto en su percepción del cristianismo como en su comprensión de sus propias tradiciones. Un ejemplo de esta reciprocidad lo encontramos en Abram y Melquisedec (Melquisedec bendice a Abram, Génesis 14); comprende tanto dar testimonio al “otro” de la Palabra de Cristo Jesús, como el hecho de dejar espacio para el “otro” como don de Dios. Esta aceptación mutua respeta el amor bondadoso de Dios para el conjunto de la creación, está guiada por el Espíritu que viene y sopla donde Él quiere, y está llamada a ser como Cristo, entregada y kenótica, pues “Cristo nos ha recibido”.

La participación en el diálogo interreligioso también puede ser un importante factor de crecimiento en las relaciones ecuménicas. En el diálogo interreligioso, teólogos pertenecientes a confesiones diferentes se esfuerzan juntos en la tarea de expresar su fe en un nuevo lenguaje que sea accesible a los “otros” interlocutores. Para llevar a cabo esta tarea, ellos se elevarán, necesaria y espontáneamente, por encima de las categorías y terminologías tradicionales vinculadas a las divisiones históricas en el seno de sus comunidades. A consecuencia de ello, las convergencias y las divergencias podrán verse bajo una luz bastante distinta. Si el diálogo interreligioso puede contribuir a nuestra aceptación mutua, ¿por qué se excluye de él a los creyentes de otras confesiones religiosas? En su “otredad”, ellos no son extranjeros para nuestro peregrinaje común.

Oración por la unidad

Este peregrinaje común tiene que renovarse siempre y expresarse por medio de la oración. Casi desde el principio, Fe y Constitución ha estado estrechamente ligada a la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos. Oiremos aquí un informe de su labor durante el transcurso de nuestra Reunión Plenaria. Se ha prestado también una atención permanente a la relación entre el culto y la unidad de la Iglesia, una dimensión que ha gozado de particular relevancia en la Quinta Conferencia Mundial de Santiago de Compostela (1993) y, por consiguiente, en la Comisión Plenaria precedente de Moshi (1996). El informe *Así creemos, así oramos* es una expresión concreta y generosa de este interés³⁰.

La oración por la unidad tiene una dimensión doble. En primer lugar, la unidad es esencialmente un don de Dios que tenemos que implorar y recibir en el Espíritu. Sin embargo, la oración por la unidad y, especialmente, la oración común por la unidad, forma parte de nuestro paciente peregrinaje común hacia la unidad: es expresión del grado de koinonía que ya se haya alcanzado y supone un fortalecimiento de ésta. En el informe de la consulta sobre el tema “Hacia la koinonía en el culto”, celebrado en Ditchingham, Inglaterra,

²⁹ Claude GEFFRE, “Pour une théologie de la différence. Identité, altérité, dialogue”, en *Sedos Bulletin* 33, 2001, págs. 286-296; también, “Mission Issues in the Contemporary Context of Multifaith Situations”, en *International Review of Mission* 86, 1997, 407-409.

³⁰ Thomas F. BEST y Dagmar HELLER (eds.), *Así creemos, así oramos. Hacia la koinonía en el culto*, Fe y Constitución, núm. 171. Ginebra, Publicaciones del CMI, 1995.

en agosto de 1994, se expresa del modo siguiente: “En el culto, los cristianos pueden expresar la *koinonía* que les une y, al mismo tiempo, ver alimentada y fortalecida dicha *koinonía*. Porque la *koinonía* de la comunidad cristiana sólo se renueva y revive en la medida en que ésta se aproxima más a Dios Padre, en alianza con Jesucristo, y en el poder del Espíritu Santo”³¹. El Papa Juan Pablo II señala esa misma realidad en su carta encíclica *Ut unum sint* publicada en 1995: “Cuando los hermanos que no están en perfecta comunión entre sí se reúnen para rezar, su oración es definida por el Concilio Vaticano II como *alma de todo el movimiento ecuménico*. Esta oración es «un medio sumamente eficaz para pedir la gracia de la unidad [...]». Incluso cuando no se reza en sentido formal por la unidad de los cristianos, sino por otros motivos, como, por ejemplo, por la paz, la oración se convierte por sí misma en expresión y confirmación de la unidad”. “Si los cristianos, a pesar de sus divisiones, saben unirse cada vez más en oración común en torno a Cristo, crecerá en ellos la conciencia de que es menos lo que los divide que lo que los une.”³².

Es en la oración donde convergen nuestros esfuerzos ecuménicos y donde reciben su pleno significado. Esto es también válido para nuestros numerosos estudios, debates y proyectos durante la presente Reunión de la Comisión Plenaria. Desgraciadamente, muchas de nuestras iglesias aún no son capaces de “recibirse las unas a las otras” en el sentido pleno de la expresión, en todos los aspectos de la oración y del culto, especialmente en el punto culminante de éste, la Eucaristía. Ésta es una de las manifestaciones más dolorosas del hecho de que todavía discrepamos en algunas condiciones fundamentales. Reconocer con sufrimiento que existen estas discrepancias forma parte de nuestra aceptación mutua. Sin embargo, nunca debemos perder de vista la visión final, el objetivo de nuestro peregrinaje común.

Desde esta perspectiva, me gustaría concluir esta presentación con la invitación de que, durante la Liturgia Eucarística Bizantina, el obispo presidente se dirija a la asamblea como un modo de invitar al beso de la paz, y ésta, a su vez, se prepare para recitar el credo: “*Agapísômen allilous, ina en omonía omologísômen...* Amémonos los unos a los otros, para confesar una única mente (nuestra fe)”.

NOTAS

* Utilizamos la versión de Reina-Valera (1995) para la traducción de todas las citas de versículos que figuran en el texto [N. del T.].

¹ Joseph A. FITZMEYER, *Romanos. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 33, Nueva York- Londres-Toronto-Sydney-Auckland, Doubleday, 1993, pág. 704.

² Véanse las referencias que da en su presentación.

³ J. FITZMYER, *Romanos*, p. 689. En francés: “Accueillir chez soi”, “recevoir dans sa société, traiter avec l'affection qu'on doit à un proche” (J. DUPONT, “Accueillants à tous”, en *Assemblées du Seigneur*, n.s. 6, 1969, p.17).

⁴ La imagen de la peregrinación para la búsqueda de *koinonía* estuvo muy presente en Santiago de Compostela, durante la *Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución*, celebrada en 1993: “Hay muchas personas que han hablado del significado de ubicar esta conferencia en Santiago de Compostela, el destino final de los peregrinos penitentes. A medida que nos despojamos de falsas seguridades, que encontramos en Dios nuestra verdadera y única identidad, y que nos atrevemos a abrirnos y mostrarnos vulnerables a los demás, comenzamos a vivir como peregrinos un viaje en el que descubrimos al Dios de las sorpresas, que nos conduce por caminos que no hemos transitado, y en el que encontramos al otro como verdadero compañero [Informe de la Sección I núm. 27, en Thomas F. Best and Güthner Gassman [eds.], *Hacia una koinonía más plena. Informe Oficial de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución*, Fe y Constitución, documento núm. 166, Ginebra, Publicaciones del CMI, 1994, pág. 234.

⁵ Véase, por ejemplo, el Informe de la Sección I de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, celebrada en Santiago de Compostela, en 1993, documento núm. 20: “El encuentro con el otro en busca de la *koinonía*, enraizado en el don de Dios, pide una kénosis: un acto de donación y de despojamiento de uno mismo. Esta kénosis produce el temor a la pérdida de identidad, y nos invita a ser vulnerables, pero tal vulnerabilidad no es más que fe en el ministerio de la vulnerabilidad y la muerte de Jesús mientras trataba de conducir a los seres humanos a la comunión con Dios y con el prójimo. Él es el modelo y el patrón de la reconciliación que conduce a la *koinonía*. Como individuos y como comunidades, estamos llamados a establecer la *koinonía* mediante el ministerio de la kénosis” (*Hacia una koinonía más plena*, pág. 233).

⁶ Reglamento de la Comisión de Fe y Constitución 3.1.

⁷ Bautismo, Eucaristía y Ministerio, Documento núm. 111 de Fe y Constitución, CMI, 1982.

⁸ “¿Si se reconoce el bautismo que celebra una comunidad, entonces qué más cabe reconocer como eclesiológico en la vida de esa comunidad? En la medida en que unos y otros se reconocen sus bautismos, las iglesias pueden estar al principio de desarrollar una eclesiología bautismal en la que localizar otros elementos de creencia y vida compartida.” (Informe de la Sección III, núm. 12: *Hacia una koinonía más plena*, pág. 247).

³¹ *Así creemos, así oramos*, pág. 10.

³² Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, números 21-22.

- ⁹ “Un bautismo común también expresa la naturaleza paradigmática de la Iglesia en el mundo como una comunidad integradora en la que los hombres, las mujeres y los niños de las distintas culturas y razas pueden participar libremente en condiciones de igualdad, en la que se puede superar la desigualdad económica, y en la que se respetan las distintas tradiciones y capacidades, un respeto que confirman los vínculos de amor entre hermanos y hermanas y de fidelidad con el Dios Trino” (ibid., pág. 248).
- ¹⁰ *Actas de la Reunión de la Junta de Fe y Constitución, 7-14 de enero de 1996, Bangkok, Tailandia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 172, Ginebra, CMI, 1996, págs. 48-49, 56; *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 Julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 18-19.
- ¹¹ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia. (Una etapa en el camino hacia una afirmación común)*, Documento núm. 181 de Fe y Constitución, Ginebra, CMI, 1999, núm. 75, pág. 334.
- ¹² *Actas de la Reunión de la Junta de Fe y Constitución, 15-24 de junio de 1999, Toronto, Canadá*, Documento núm. 183 de Fe y Constitución, Ginebra, CMI, 1999, pág.41-46, 88.
- ¹³ *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 5-9.
- ¹⁴ “*Naturaleza y finalidad de la Iglesia*”, núm. 121; véase núm. 67; Michael Kinnamon (ed.), *Signos del Espíritu. Informe Oficial de la 7ª Asamblea, Canberra, Australia, 7-20 de febrero de 1991*, Publicaciones CMI, Ginebra – Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, 1991, págs. 172-174.
- ¹⁵ La Declaración de Canberra, núm. 2.1 (*Signos del Espíritu*, pág. 173).
- ¹⁶ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*, núm. 63, pág. 326.
- ¹⁷ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*, cuadro sobre *koinonía* después del núm. 60, pág. 325.
- ¹⁸ En 1993, en Santiago de Compostela se recomendó enérgicamente el estudio de Eclesiología, pero éste se inspira notablemente en el estudio anterior del que surgió el documento *Iglesia y Mundo*, de Fe y Constitución (Documento núm. 151 de Fe y Constitución, 1990), y se inició en la Plenaria de Lima (1982) con el nombre de “La Unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana”.
- ¹⁹ *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*, núms. 42-47, págs. 319-320.
- ²⁰ Alois Mosser (Hg.) “Gottes auserwählte Völker”. *Erwählungsvorstellung und kollektive Selbstfindung in der Geschichte*. Pro Oriente, Schriftenreihe der Kommission für südosteuropäische Geschichte 1, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2001.
- ²¹ Véanse, por ejemplo, *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 9-16 de enero de 2002, Gazzada, Italia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 191, Ginebra, CMI, 2002, pág. 69; *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 69-70.
- ²² Citas breves del informe “Perspectivas ecuménicas sobre la Persona Humana”.
- ²³ *Un tesoro en vasijas de barro. Un instrumento para una reflexión ecuménica sobre la hermenéutica*, [Documento de Fe y Constitución núm. 182](#), Ginebra, CMI, 1998, núm. 6, pág. 9.
- ²⁴ *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 35-38; 93-98.
- ²⁵ *Un tesoro en vasijas de barro*, núm. 11, págs. 11-12, y núm. 65, págs. 39-40; véase *Bautismo, Eucaristía y Ministerio 1982-1990: Informe de las Respuestas*, Documento de Fe y Constitución núm. 149, Ginebra, CMI, 1990, págs. 32-35.
- ²⁶ *Un tesoro en vasijas de barro*, núm. 66, pág. 40.
- ²⁷ *Actas de la Reunión de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, 3-10 de julio de 2003, Estrasburgo, Francia*, Documento de Fe y Constitución, núm. 193, Ginebra, CMI, 2004, págs. 8-12.
- ²⁸ Esta percepción estuvo muy presente en la Asamblea del CMI de Canberra, 1991; véase, por ejemplo, el Informe de la 7ª Asamblea: “Nosotros confesamos que el Espíritu Santo es uno con el Padre y con Cristo Jesús, uno e indivisible, que abarca la totalidad del orden creado con su amor dador de vida, reconciliador y redentor. Sin embargo, reconocemos también la necesidad de discernimiento y el peligro de hablar demasiado rápido y a la ligera acerca de la presencia del espíritu, de definir al Espíritu según nuestras propias prioridades y programas (*Signos del Espíritu*, pág. 236).
- ²⁹ Claude GEFFRE, “Pour une théologie de la différence. Identité, altérité, dialogue”, en *Sedos Bulletin* 33, 2001, págs. 286-296; también, “Mission Issues in the Contemporary Context of Multifaith Situations”, en *International Review of Mission* 86, 1997, 407-409.
- ³⁰ Thomas F. BEST y Dagmar HELLER (eds.), *Así creemos, así oramos. Hacia la koinonía en el culto*, Fe y Constitución, núm. 171. Ginebra, Publicaciones del CMI, 1995.
- ³¹ *Así creemos, así oramos*, pág. 10.
- ³² Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, números 21-22.