

Gottfried Brakemeier

Preservando  
**la unidad  
del Espíritu**

en el vínculo de la paz

**UN CURSO DE ECUMENISMO**





Serie **Compañerismo**  
en la Misión de Dios

# Preservando la Unidad del Espíritu en el vínculo de la Paz

*Un Curso de Ecumenismo*

GOTTFRIED BRAKEMEIER



# Índice General

Presentación .....	7
Introducción a la Serie .....	9
I. El Ecumenismo: Definición, Significado, Alcance.....	11
II. La Unidad y El Pluralismo de la Iglesia del Nuevo Testamento .....	17
III. Diversidad Religiosa y Compañeros Ecuménicos en Brasil	23
IV. El Inicio del Movimiento Ecuménico Moderno:.....	
El Pionerismo Protestante .....	29
V. Breve Historia del Consejo Mundial de Iglesias .....	35
VI. La Iglesia Católica Romana y El Ecumenismo .....	43
VII. El Ecumenismo en América Latina .....	49
VIII. La Unidad de la Iglesia en la Visión de las Iglesias de La Reforma .....	61
IX. El Ecumenismo de Consenso .....	67
X. El Ecumenismo Práctico .....	73
XI. El Pentecostalismo y Los Movimientos Transconfesionales	77
XII. El Ecumenismo y La Contextualidad .....	83
XIII. Modelos de Unidad Eclesial .....	87
XIV. Diálogo Interreligioso: ¿Macro-Ecumenismo? .....	93
XV. Multireligiosidad y el Futuro del Ecumenismo .....	101

## Presentación

La sociedad democrática está comprometida con la libertad religiosa. También lo está la Iglesia de Jesucristo. Está prohibida de ejercer la tiranía en nombre del evangelio. Siempre que así lo hizo, se volvió culpable. Jesucristo rechaza la violencia religiosa; apuesta por el poder de la palabra; busca la adhesión voluntaria y crea paz entre los enemigos. Le reservó exactamente este mandato también a su Iglesia: “Dichosos los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios” (Mt 5.9-NVI). He aquí la promesa a quienes se suman en esta noble tarea.

El mundo del siglo XXI resiente la aguda carencia de “pacificadores/as”. Proliferan los conflictos, muchos de ellos con fuertes ingredientes religiosos. Junto al relativismo de una sociedad hedonista, perpleja con respeto a valores normativos, renacen los fundamentalismos, diseminando el terror. Las “guerras santas” de ningún modo son recordaciones del pasado. La paz, premisa de la supervivencia, está amenazada de disolverse como miraje en el horizonte. Solamente tendrá oportunidad si es posible construir la convivencia sostenible en la pluralidad y multiculturalidad de la sociedad globalizada.

Es a esto que el ecumenismo quiere contribuir. Se ofrece como alternativa al fanatismo fundamentalista, por un lado, y a la falta de compromiso relativista, por otro. Busca evitar tanto la colisión de lo diferente como su coexistencia estancada. Está al servicio de la construcción de comunión. Esto, en primer lugar, entre las Iglesias y las personas que llevan el nombre de Jesucristo. El Ecumenismo es un proyecto eclesiológico. Quiere superar las divisiones internas de la Iglesia. Pero va más allá. No puede excluir de su perspectiva al resto de la humanidad. El objetivo último consiste en el aprendizaje de la glorificación conjunta de Dios en las alturas y de la construcción de la paz en la tierra entre los hombres que gozan de su favor (Lc 2.14).

El texto que presentamos fue puesto bajo la palabra de Efesios 4.3, escogido como lema por la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana de

Brasil (IECLB). Pretende ofrecer una visión panorámica del significado, historia, objetivos e implicaciones del ecumenismo. Nace de la preparación del curso acerca de esa materia, que forma parte del curriculum de la Escuela Superior de Teología, en São Leopoldo, RS. Esta es la razón del subtítulo. Se mantuvieron las referencias bibliográficas al final de cada capítulo. Están restringidas a la literatura en portugués y español y no pretenden ser completas, aplicándose lo mismo a las referencias bíblicas. El texto podrá ser usado para ministrar en cursos similares, dirigidos no solo a especialistas en el área sino también a miembros laicos de las comunidades confrontados de cerca con el desafío de la unidad en la pluralidad religiosa. Pareciera que nos faltan insumos para ese fin, que sean sucintos, informativos y motivadores. Esperamos llenar ese vacío.

Un libro acerca del ecumenismo tiene el deber de ser “ecuménico”. Así mismo, será escrito a partir de determinada posición, perspectiva y percepción. Se trata, en nuestro caso, de la confesión luterana, insertada además en la tradición protestante y, por extensión, católica, cristiana. Esa coincidencia, exactamente, compromete tanto con la objetividad científica como con la verdad evangélica. Esperamos que ello quede evidenciado en nuestras reflexiones. Además recordamos el célebre principio de San Agustín que ha de prevalecer en el diálogo ecuménico que dice:

*“In necessariis unitas – in dubiis libertas – in omnibus caritas”*

*“En lo que es necesario: unidad; en lo que es dudoso: libertad; en todo: caridad.”*

## Introducción a la Serie

La serie *“Compañerismo en la Misión de Dios”* es un proyecto de publicaciones del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI) y Editora Sinodal, con la participación de Alianza de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina (AIPRAL) y el apoyo de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos (PCUSA por sus siglas en inglés). El proyecto cuenta con la colaboración de instituciones teológicas de América Latina. Las publicaciones están dirigidas a docentes y estudiantes de los centros de formación del continente con la intención de trazar los límites de una misionología latinoamericana para el siglo XXI.

La finalidad de la serie es publicar obras de calidad erudita y relevancia contextual, provenientes de todos los países latinoamericanos y de todas las perspectivas eclesiales lógicas, abarcando a protestantes, pentecostales y católicos. Los temas misionológicos son abordados a partir de estudios bíblicos, teología, historia, ciencias de la religión, antropología, arte, educación, política, cultura y economía. Siempre el criterio fundamental es que las publicaciones son en el área de la misión de Dios.

Por “misión” cristiana se entiende como la obra pastoral y transformadora del Dios en el mundo, la cual incluye evangelización, día con día y acción social. El fin último de la misión de Dios es el establecimiento de su reino de amor, paz, justicia y vida plena con dignidad para todas las personas y comunidades en los cinco continentes. La iglesia es uno de los instrumentos que Dios usa para realizar su misión, y como tal, ella colabora con otros que promueven los valores del reino de Dios.

Los misionólogos de América Latina hacen su misionología a partir de los contextos de nuestro continente, en diálogo con la iglesia y con todo el mundo. Interactúan con culturas, religiones y movimientos populares. En ese diálogo hay perspectivas divergentes. Por lo tanto, no siempre la Editora Sinodal, el CLAI o el consejo consultivo concuerdan con todas las posiciones presentes en las publicaciones que reflejan las opiniones de los autores, pero expresan la unidad en la diversidad.

# I. EL ECUMENISMO: DEFINICIÓN, SIGNIFICADO, ALCANCE

1. El término “ecumene” (ecuménico, ecumenismo) proviene del griego “oikoumene”. Se trata del participio pasivo femenino del verbo “oikein” que significa “habitar”. Ecumene, en traducción literal, significa “habitada”, se sobreentiende que se trata de la “tierra”. Por tanto, **“oikoumene” designa la tierra habitada**. En la raíz está la palabra “oikos” (casa). “Ecumene” tiene el mismo origen etimológico de “ecología”, “economía”, “ecosistema” y otras. Dice respeto a nuestra “casa”, que es el mundo, en el cual nosotros habitamos.

2. El sentido original de “ecumene” es, pues, de orden *geográfico*. Se refiere al espacio de vida del ser humano. Es así que aparece ya en el Antiguo Testamento griego (p.e., Sal 24.1) y, sobre todo, en el Nuevo Testamento (cf. Lc 4.5; Hch 11.28; Ro 10.18; etc.). Pero desde muy temprano se asocian otros significados al antes indicado. Bajo el aspecto *político*, ecumene designa el imperio romano (Lc 2.1); en la perspectiva *cultural* el mundo unido por el helenismo, siendo que para la primera cristiandad la ecumene pasa a ser vista como el *campo de su misión* (Mt 24.14). Pero muy pronto, el adjetivo “ecuménico” sería aplicado a la misma **Iglesia, difundida por toda la tierra**. Se vuelve sinónimo de “Iglesia universal”. El término adquiere significado *eclesiológico*. Pasa a caracterizar, en fin, determinada *mentalidad*, a saber, la de la conciencia de la unidad en Cristo y, por esto, la conciencia de apertura y de amplitud. Ecumene sobrepasa las fronteras de una institución. Tiene en vista el cuerpo de Cristo en su integridad, en los horizontes de toda la “tierra habitada”. Posee proximidad a lo que hoy se llama “global”.

3. En los primeros siglos la Iglesia “global”, “universal”, era una realidad. Sus Concilios eran de hecho “ecuménicos”, y como tales son reconocidos. Son representativos de toda la cristiandad y sus resoluciones tienen validez para las Iglesias en todo el mundo. Transcurridos dos milenios, sin embargo, y luego de tantas divisiones, la ecumene necesita ser restablecida. Es lo que dice el término “ecumenismo”. Identifica una tarea “moderna”. Aun-

que no tenga equivalente bíblico exacto, es de indiscutible legitimidad teológica. **Expresa el esfuerzo por la recuperación de la unidad visible de la Iglesia de Jesucristo.** El ecumenismo pretende superar divisiones, sanar heridas y unir al pueblo cristiano en el cumplimiento común de su misión. Hoy prevalecen el significado teológico y eclesiológico del término.

4. Sin embargo, el “ecumenismo” quiere más. Anhela la unidad no solo de la Iglesia; quiere también la **unidad de la humanidad, respectivamente, y de la sociedad.** Es lo que el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) siempre enfatizó. La unidad de los/las cristianos/as es prioritaria. Pero no es un fin en sí. Dios quiere la unidad de toda su creación; sin esta, la ecumene no está completa. En un mundo lacerado por conflictos sociales, culturales, militares, entre otros, la comunidad cristiana no logrará vivir en paz. Aún así, fuertes grupos del protestantismo y, sobretodo, de la Iglesia Católica siguen restringiendo el “ecumenismo” a la dimensión eclesiológica: su objetivo consistiría exclusivamente en la recuperación de la unidad cristiana. Se trata de una cuestión de conceptualización, debiéndose convenir en un uso común del término. Existe consenso acerca de que la búsqueda de la unidad de la Iglesia debe constar en la cima de la agenda cristiana, pero se pregunta si las dimensiones de la ecumene no extrapolan la “comunión de los santos”. Aunque el término haya adquirido connotación teológica específica, vale recordar que designaba originalmente no el conjunto de las Iglesias sino el orbe terrestre habitado.

5. *El ecumenismo quiere revertir las divisiones.* El fraccionamiento es un prejuicio; infelizmente las divisiones comenzaron temprano, y existen vestigios ya de ellas en el Nuevo Testamento (cf. 1 Co 1.10s). Hubo grupos sectarios, amenazas de herejías en la Iglesia antigua, como, por ejemplo, las herejías gnóstica, pelagiana y otras. En 1054 d. C. se separaron la Iglesia de Occidente y la de Oriente. En el siglo XVI sucede la Reforma Protestante, luego de la cual surgen otras divisiones más (luteranos, anglicanos, calvinistas, etc.). Cuatrocientos años después, el proceso de pluralización de la Iglesia de Jesucristo de ninguna manera está concluido. **La cristiandad se presenta dividida necesitando, pues, del esfuerzo ecuménico.** La diversidad como tal no es ningún mal; lo que causa daños a la Iglesia o a su misión es el conflicto, la competencia, la mutua condenación y exclusión.

6. Los credos básicos de la fe cristiana, por ejemplo el Credo Apostólico y el Credo Niceno-Constantinopolitano, afirman que la Iglesia de Jesucristo esencialmente es una. Está fundada en el evangelio, el cual es el mismo ayer y hoy y en todos los lugares. La unidad es parte de su esencia. Jesús no quiso diversas Iglesias, rivales entre sí; quiso sólo una. Aún así, existen muchas. En sí, esto tampoco sería un problema. El apóstol Pablo, ya en su tiempo, escribe “a las Iglesias de Galacia” (Gl 1.2; cf. 2 Co 11.28). Cada una de las comunidades locales es representación de toda la Iglesia. Ellas pue-



den tener identidades propias, específicas, decurrentes de la pluriculturalidad de sus miembros, de particularidades contextuales o de evoluciones históricas. *Son numerosos los factores diversificantes de la Iglesia de Jesucristo.* Ella siempre se presentará multiforme, desdoblándose en *Iglesias*. De ahí resulta que el **ecumenismo no debe querer uniformizar; debe, más bien, reconciliar, conjugar, crear comunión eclesial**. La diversidad es legítima, mientras sea capaz de la mutua complementación.

7. Por tanto, es fundamental reconocer que la unidad de la Iglesia es anterior a lo que la divide. Antes de ser católicos/as, luteranos/as, metodistas, etc., somos cristianos. La fe, el bautismo, la invocación del nombre de Jesucristo son vínculos que establecen la comunión de los santos. Esto significa lo siguiente: **¡El ecumenismo no tiene por meta producir la unidad cristiana!** Esta es obra del Espíritu Santo que llama y crea la fe. El objetivo del ecumenismo es mucho más modesto: **¡Pretende hacer visible la unidad que ya existe “en Cristo”!** Se trata de hacer concreta la comunión de los discípulos de Jesús, de darle forma, estructura y expresión. Pero aún en esa perspectiva la tarea ecuménica no es nada fácil.

8. El esfuerzo ecuménico es promovido por diversos grupos y sucede en muchos niveles. Existe el ecumenismo intereclesial, el ecumenismo de los movimientos, el ecumenismo de base (y de “cúpula”); existe un ecumenismo práctico y otro doctrinal, un ecumenismo en liturgia y en oración, un ecumenismo voluntario y otro organizado, ecumenismo a nivel local, regional, nacional e internacional. **No es recomendable jugar un ecumenismo contra el otro** o monopolizar el ecumenismo solamente por una de sus formas. El ecumenismo es un fenómeno multifacético, y varios son sus métodos, sus caminos y sus sujetos.

9. A pesar de buscar la unidad y de promover la buena causa, **el ecumenismo encuentra múltiples resistencias**. Provoca temores. Es sentido como amenaza a la propia identidad. Sufre bajo la sospecha de promover el sincretismo o aún la relativización de la verdad. El antiecumenismo se encuentra predominantemente en grupos “conservadores”, exclusivistas. No es raro que sea resultado de la desinformación. *El buen ecumenismo jamás renuncia a la verdad.* No nivela las diferencias ni las ignora. Presupone, más bien, una actitud de apertura y de disposición para el diálogo. Pretende solucionar conflictos mediante el mutuo auscultamiento y el recurso común al evangelio. No deja de lado la mutua prestación de cuentas. Todas las Iglesias permanecen responsables frente al evangelio. La comunión es así: no aniquila las identidades, sino que más bien las compatibiliza y posibilita la vida comunitaria.

10. Para el buen éxito de esta causa es importante aclarar la relación entre ecumenismo y misión. **La Iglesia de Cristo es, a la vez, misionera y**

**ecuménica.** Allí parece residir un conflicto: quien quiere la amistad eclesial, debe desistir de hacer misión, y quien busca atraer nuevos miembros no puede ser ecuménico. Cuidado, no hay como endosar tal lógica. La misión se perjudica cuando es practicada como una feroz competencia entre las Iglesias y se manifiesta en condenación mutua. La buena misión no es la “captura” de miembros; repudia al “proselitismo”. Es invitación, más bien, para abrazar la fe e integrarse a la comunidad. Se dirigirá, de preferencia, a la gente sin Iglesia, a la que está en búsqueda de una comunidad de fe. La postura abierta a invitar. Naturalmente, también acompañará el esfuerzo ecuménico. Y no hay como confundirse. *El ecumenismo trata de superar la rivalidad y de posibilitar la misión común.* Las divergencias no anulan el ecumenismo, más bien lo exigen.

**11.** Jesucristo quiere la comunión de sus discípulos. Lo mismo vale para el Espíritu Santo: Él congrega a los creyentes en comunión y crea la comunión (2 Co 13.13). He aquí por qué la búsqueda de la unidad de la Iglesia no es algo opcional; es un imperativo inalienable y un compromiso irrenunciable. La Iglesia cristiana es por excelencia ecuménica o no es Iglesia. **El rechazo del ecumenismo amenaza transformar a la Iglesia en “secta”.** La cristiandad pierde credibilidad a través de las peleas y las discordias internas. Las guerras religiosas, y no por último aquellas que se dan entre los mismos cristianos, acumularon culpa en las Iglesias ante Dios y ante la humanidad. En un sentido inclusivo, *el ecumenismo persigue el objetivo de la paz en la tierra mediante la reconducción de todos lo pueblos en la adoración del mismo Dios,* creador y redentor (cf. Is 2.2-5; Mt 8.11).

**12.** Conviene distinguir el “**ecumenismo**” como **dimensión de la teología y como disciplina en el curriculum de estudios:**

- a. *Toda teología, en verdad, es ecuménica.* Se relaciona con el pensar teológico del pasado, de la historia de la Iglesia, así como con el pensar teológico en las Iglesias hermanas contemporáneas. El conocimiento de la teología de Lutero o de Calvino, por ejemplo, requiere el estudio sobre el telón de fondo de la teología escolástica, de la Edad Media y de la Iglesia antigua. Hoy tampoco podemos ignorar la Historia de la Iglesia, la teología en otros continentes, en otras Iglesias y en otras entidades. Esto vale tanto para la exégesis, la dogmática, la teología práctica, como para todo el quehacer teológico. ***Sin los horizontes ecuménicos, cualquier teología cristiana será pobre.***
- b. Y, aún más, ***es de buen sentido tratar el ecumenismo como una disciplina especial.*** *El ecumenismo tiene una historia que es necesario conocer. Es una tarea a ser reflexionada.* Quiere ser divulgado y ensayado. Justo en una época en la cual la disputa religiosa reaparece vigorosamente, es importante recordar la unidad que Dios quiere

re. En tiempos de globalización estamos obligados a convivir con lo distinto y no podemos mantenerlo a la distancia. Por tanto, debemos encontrar formas de convivencia pacífica. Es lo que el ecumenismo se propone.

13. Hubo épocas de verdadera euforia ecuménica. Se creía que la unidad de las Iglesias estaría próxima. Fue un engaño. El camino ecuménico se reveló más pedregoso de lo que se había previsto. Pero las dificultades no justifican la resignación. La tarea se presenta hoy con la misma urgencia de ayer. Debemos, más bien, despedirnos de ilusiones. Por lo que todo indica, la cristiandad tendrá un rostro multid denominacional también en el futuro. **Así mismo será posible vivir la “comuni3n de los santos”**. El empeño por esta meta tiene la promesa de bendici3n. Algo de esta bendici3n es muy palpable: en los 3ltimos decenios, el ecumenismo ha logrado mejoras sustanciales en la relaci3n de los/las cristianos/as.

14. Uno de los obst3culos sigue siendo la notoria dificultad en la definici3n de los objetivos. Hace falta una “utopía” ecuménica, respectivamente una visi3n de lo que sea la unidad. ¿Qué deber3 pretender el ecumenismo? ¿Deber3 promover la fusi3n de todas las Iglesias en una sola instituci3n? ¿O ser3 suficiente una “Federaci3n de Iglesias”? ¿Deber3 ser privilegiada una “ecumene de la justicia”, es decir, un ecumenismo pr3ctico con base en un proyecto de orden social? ¿Y las religiones no cristianas, por ventura, permanecer3n fuera de la “ecumene”? Las preguntas ser3n discutidas oportunamente. Ellas denuncian **que los t3rminos “ecumene” y “ecumenismo” necesitan explicaci3n**. Queremos la unidad y la paz. Pero, ¿c3mo alcanzar el objetivo?

## **Bibliografia**

- BARROS, Marcelo. *O Sonho da Paz*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996, 2ª ed., p. 37s.
- BRAKEMEIER, Gottfried. Ecumenismo: Repensando o significado e a abrangência de um termo. In: *Perspectiva Teológica*, Ano 33, Belo Horizonte, 2001, p. 195-216.
- CAMBÓN, Enrique. *Fazendo Ecumenismo*. Uma exigência evangélica e uma urgência histórica. São Paulo: Ed. Cidade Nova, 1994.
- CONSELHO NACIONAL DE IGREJAS CRISTÃS / CONSELHO LATINO-AMERICANO DE IGREJAS NO BRASIL. *Diversidade e comunhão*. Um convite ao ecumenismo. São Leopoldo: Ed. Sinodal / São Paulo: Ed. Paulinas, 1998.
- HORTAL, Jesus. *E haverá um só rebanho*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989, p. 11s.
- MEYER, Harding. Motivação e alvo do esforço ecumênico: integridade e indivisibilidade do movimento ecumênico. *Diversidade reconciliada – o projeto ecumênico*. São Leopoldo: EST / Ed. Sinodal, 2003, p. 25-45.
- NAVARRO, Juan Bosch. *Para Compreender o Ecumenismo*. São Paulo: Ed. Loyola, 1995.
- SANTA ANA, Júlio de. *Ecumenismo e Libertação*: Reflexões sobre a unidade da Igreja e o Reino de Deus. Coleção Teológica e Libertação IV/14, São Paulo: Ed. Vozes, 1991, 2ª ed., p. 15s.
- VERCRUYSSE, Jos. *Introdução à teologia ecumênica*. São Paulo: Ed. Loyola, 1998.
- WOLFF, Elias. *Caminhos do ecumenismo no Brasil*. História – Teologia – Pastoral. São Paulo: Ed. Paulus, 2002.

## II. LA UNIDAD Y EL PLURALISMO DE LA IGLESIA DEL NUEVO TESTAMENTO

**1. La unidad está en la misma raíz del ser Iglesia de Jesucristo.** Junto con la santidad, la apostolicidad y la catolicidad, complementa uno de sus atributos esenciales. Un rápido examen del Nuevo Testamento lo comprueba. Jesús ora por sus discípulos para que todos sean uno (Jn 17.21). El rebaño es uno solo, y uno solo es su pastor (Jn 10.14). “Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu,... un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo; un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos y por medio de todos y en todos” (Ef 4.4s). *Que Jesucristo esté dividido (1 Co 1.13), era un pensamiento inconcebible para la primera cristiandad.* Todos los bautizados son “uno solo en Cristo Jesús” (Gl 3.28). Y los que comen del pan en la mesa del crucificado y resucitado constituyen un solo cuerpo con Él, el dador de la cena, y los demás participantes (1Co 10.16). Cristo derrumba los muros de separación. Él no divide, sino unifica (Ef 2.11s).

**2.** Aún así, se observa una sorprendente diversidad de formas en la Iglesia de los orígenes. El mismo NT es un libro plural, en el cual se hace oír una extraordinaria variedad de voces. La propuesta de Taciano, teólogo cristiano del siglo segundo, armonizando los cuatro evangelios mediante la fusión, que se llamó “Diatessaron” (= a través de los cuatro), acabó siendo rechazada. La Iglesia de Jesucristo prefirió canonizar el lado a lado, a veces tenso, de Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Se resistió a la uniformización. **Siempre se presentó “multicolor”.** Esto se aplica también, no por último, a la eclesiológia. La primera cristiandad ensayó diversos modelos. En eso no se trata de una señal de debilidad, sino de fuerza. *La Iglesia de Jesucristo, en su historia, demostró ser capaz de adaptarse a variados ambientes y a nuevas exigencias, desarrollando estructuras eclesiales correspondientes.*

**3.** Son múltiples los factores diversificantes del mensaje del evangelio, así como de la piedad y de la vivencia de la fe:

- a.** *En el origen de la fe cristiana está el testimonio de un grupo de personas, no de un solo individuo.* Los apóstoles fueron muchos. Por lo tanto, el testimonio de un grupo necesariamente es plural. Jesús, evi-

dentemente, es el fundamento de la Iglesia. Pero nosotros tenemos noticias al respecto solamente a través de la boca de una “nube de testigos” (Heb 12.1).

- b. *La Iglesia de los orígenes se ubicó de inmediato en dos ambientes culturales distintos*, el hebreo y el helenístico. Los primeros cristianos estaban compuestos por judíos (por ejemplo: los doce apóstoles), por judíos helenísticos (por ejemplo: Pablo) y por personas paganas (por ejemplo: Tito [Gl 2.1s]). Por supuesto que esto acarreó enormes diferencias en la articulación de la fe. La noticia de Jesús, de su mensaje, praxis e historia, tenía que ser traducida del idioma y del pensamiento arameo al griego. La variedad que devino inevitablemente provocó tensiones. Hubo dificultades con la vida en comunión, como bien lo ilustra el conflicto entre Pedro y Pablo en la ciudad de Antioquia (Gl 2.11s).
- c. *Además de estos factores diversificantes naturalmente hay otros*. La biografía individual suele imprimir marcas específicas en el testimonio. La clase social, el género, la etnia, ejercen influencia. Cualquier intento de comprender fenómenos históricos está obligado a verificar los elementos condicionantes que están en su origen.

4. Pero, a despecho de la pluralidad del testimonio, el Nuevo Testamento, así como la Biblia toda, de modo alguno se reduce a una “colcha de retazos”. No es un amontonamiento aleatorio de textos religiosos, ni proclama un ideal de pluralidad caótica. *La canonización de los textos neotestamentarios es expresión de un consenso básico de la cristiandad*. Estos habrían de ser los escritos “fundamentales” de la Iglesia de Jesucristo. Se afirma que son expresión auténtica del evangelio y, por ello, son canónicos. En otros términos, el Nuevo Testamento tiene un centro, un eje gravitacional, un punto de referencia: es el mismo Jesucristo que mantiene unida a la variedad. *Este paradigma es válido también para la unidad de la Iglesia*: es una unidad en el pluralismo centrada en Jesucristo, es un **pluralismo cristocéntrico**.

5. Esto significa que la idea de un inicio homogéneo de la cristiandad debe ser sepultada. Y esto es saludable. **La diversidad es la marca de la creación; ella hasta es presupuesto de unidad**. El cuerpo no trabaja sin la diversidad de sus miembros. Nadie puede imaginarse un cuerpo compuesto solamente de manos (1 Co 12.12s). Aquello que es absolutamente igual no tiene condiciones de servirse mutuamente. Un ciego no puede guiar a otro ciego (Mt 15.14); sí puede recibir auxilio, por ejemplo, de parte de un sordo. Solamente lo distinto es capaz de la complementariedad y de la construcción de comunión. Consecuentemente, al ecumenismo le está

prohibido el suprimir la variedad legítima, el estandarizar y nivelar las expresiones de fe.

6. El desafío ecuménico, con el cual se enfrentan las Iglesias, tiene réplica en cualquier convivencia social. **La diversidad es riqueza; pero ella solamente lo es mientras se disponga a cooperar y mientras se fundamente sobre un consenso básico.** En el caso que las diferencias conduzcan a la agresión y acaben en desavenencias, si los grupos pretendieran aniquilar lo diferente o eliminar lo “extraño”, la sociedad se autodestruirá. *Desde siempre la Iglesia quiso ser agente de la paz.* El partidismo entre los cristianos de Corinto mereció severas críticas de parte de Pablo; vio en él la rivalidad de intereses corporativistas, aniquiladora de la comunidad (1 Co 1.10s). El fundamento capaz de sostener la comunión humana deberá ser constituido por parámetros objetivos y universales. La primera cristiandad proclamó a Jesucristo como Aquel que acercó a “judíos y griegos”, a los de lejos y a los de cerca, constituyendo la familia de Dios (cf. Ef 2.14). Cristo acabó con la enemistad. De Él la Iglesia heredó la tarea ecuménica, siendo que antes de cualquier cosa le compete “hacer las paces” entre los mismos cristianos y las mismas Iglesias.

7. Pero el compromiso con la paz sería mal entendido como pleito a favor de la tolerancia ilimitada. Por ejemplo, la paz no tolera el odio. Por la misma razón, el ecumenismo no puede traicionar al evangelio. **Existen verdades irrenunciables.** Esto lo muestra el fenómeno de la herejía, bien conocido y combatido por el Nuevo Testamento. La herejía no es una *variante* de la fe. Es, más bien, su *desfiguración y perversión*. En esos términos el apóstol Pablo defendió el evangelio frente a los “herejes” que habían penetrado en las comunidades de Galacia: quien hace depender la gracia de Dios de condiciones a ser cumplidas por el ser humano, sean ellas de naturaleza cultural, ética o étnica, merece el anatema (Gl 1.6s). El ecumenismo necesita el compromiso con la verdad; no puede hacerse cómplice de la confusión religiosa ni ser protagonista de una paz superficial.

8. De la misma forma, por tanto, necesita del **compromiso con el amor.** Pues solamente quien ama cumple la voluntad de Dios (Rom 13.8-10); mientras el conocimiento ensoberbece, el amor edifica (1 Co 8.1-3). Fue la misericordia lo que hizo que Jesús enfocara su atención hacia los diferentes, hacia los pecadores, así como a los discriminados en términos religiosos, culturales y sociales, a los samaritanos y hasta los paganos (Mt 8. 5s; etc.). No disminuyó la voluntad de Dios, pero tampoco esperó que las personas se convirtiesen y acudiesen arrepentidas. Fue a su búsqueda para manifestarles, al mismo tiempo, la exigencia y el amor de Dios, la ley y el evangelio. De allí deviene que, en relación con la unidad, hay dos principios que se han de observar:

- a. Está, en primer lugar, *la verdad, la doctrina de la fe, el credo*. De cierta forma ella es *excluyente*: no existen dos verdades. Jesucristo es el camino, la verdad y la vida. Se afirma exclusividad. De la misma forma, la fe establece parámetros para la conducta. La Iglesia tiene el compromiso de velar por la coherencia con el evangelio, tanto en discurso como en práctica. Debe asumir una posición que niega posibles “oposiciones”. Ello también se aplica al ecumenismo; le está prohibido diluir la verdad evangélica.
- b. Y, sin embargo, la verdad no puede divorciarse del *otro principio, que es el amor*. El amor siempre tiene naturaleza *inclusiva*. Quiere abrazar al otro. Busca comprenderlo y aprender con él. No condena precipitadamente, ni se conforma con el prejuicio. En el trato del otro, “no se deleita en la maldad” (cf. 1 Co 13.6). Por esto mismo, el amor auténtico posee elementos “autocríticos”. Se escandalizará con las divisiones; examina la eventual corresponsabilidad propia en las mismas. Quiere la comunión con lo diferente.

**9. El ecumenismo, pues, debe conjugar la pasión por la verdad con la pasión por el amor.** Está comprometido a unir al exclusivismo doctrinal con la inclusión fraterna. Esos son los dos polos del quehacer ecuménico que le protegen de desfiguraciones. El amor sin insistencia en la verdad será debilidad; redundará en sentimentalismo y caerá en la ficción. A su vez, la verdad sin amor será cruel e inhumana; suele provocar resistencias y hasta odio. En Jesús vemos ambas cosas: tanto la insistencia en la voluntad de Dios y su verdad, así como el amor que no deja al otro ni lo violenta o lo entrega a su destino.

**10.** El Nuevo Testamento ofrece bellos ejemplos del empeño por la unidad de la Iglesia, sin con ello suprimir la pluralidad. Hemos de recordar **el así llamado Concilio de los Apóstoles** (Hch 15; Gl 2). Tuvo como tema la unidad de la Iglesia, formada por judeocristianos, observantes de la ley judía, y los cristianos gentiles, no observadores de la “torá”. En esa ocasión se encuentran, de un lado, Pablo y Barnabé, y, del otro, las “columnas” de la comunidad de Jerusalén, Pedro, Juan y Santiago (hermano de Jesús). El cónclave tuvo el mérito de haber impedido el surgimiento de dos Iglesias cristianas, una judaica y otra gentil. Habría sido un cisma “mortal” para la cristiandad, confinando a Pedro y a los demás integrantes del grupo de los doce apóstoles a una facción cristiana del judaísmo y, a la vez, privando a la misión entre los gentíos de su raíz histórica en Jesús de Nazaret. *La manutención del “sola gratia” (solamente por gracia) ha sido decisiva*. Es Cristo quien salva, y solamente Él. Esto no prohíbe observar tradiciones culturales, pero ellas ya no poseen fuerza salvadora. En lo sucesivo no ha-



bría necesidad de cumplir la ley judaica como premisa para abrazar la fe en Cristo.

11. Otro ejemplo del esfuerzo por la unidad es el **proyecto de la ofrenda** que el apóstol Pablo levanta en las comunidades cristianas gentiles en favor de los judeocristianos en Jerusalén (cf. 2 Co 8-9). Esta ofrenda, a la verdad, era una determinación del Concilio de los Apóstoles (Gl 2.10), pero el apóstol demuestra un particular compromiso en esa causa. Ella simboliza la deuda de los cristianos gentiles en relación con los judeocristianos, pues es de ellos que partió el evangelio para todo el mundo. No hay como contestar que la “salvación proviene de los judíos”, como se lee en el evangelio de Juan (4.22). En consecuencia, existe un vínculo entre todos los cristianos, vengan ellos de afuera o vengan de adentro. La Iglesia de Cristo es una sola, compuesta de muchas naciones. Sus miembros viven todos de la gracia de Dios, no de lo que heredaron o de lo que producen. **La justificación por la gracia y por la fe es el más poderoso factor ecuménico.**

12. El ecumenismo necesita del consenso en la fe y en la práctica. Así mismo, y esto también está evidenciado en el NT, **tal consenso será “diferenciado”**. No será uniforme. Deja espacio para las articulaciones propias y para la diversidad que es característica de los dones del Espíritu Santo. Este es un tema que será retomado más adelante.

## **Bibliografia**

- BRAKEMEIER, Gottfried. O cânon do Novo Testamento – paradigma da unidade de Igreja? En: *Estudos Teológicos*, v. 37, São Leopoldo: EST, 1997/3, p. 205-222.
- GALLAZI, Sandro. O projeto e o lugar de unidade na Igreja. *Estudos Bíblicos*, nº 12: Unidade e conflitos na Igreja à luz do Novo Testamento. Petrópolis: Ed. Vozes, 1986, p. 7-14.
- HORTAL, Jesus. *E haverá um só rebanho*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989, p. 133-157.
- KÄSEMANN, Ernst. Diversidade e unidade no Novo Testamento. *Concilium*, nº 191, Petrópolis: Ed. Vozes, 1984/1, p. 80-90.
- SANTA ANA, Júlio de. *Ecumenismo e Libertação: Reflexões sobre a unidade da igreja e o Reino de Deus*. Coleção Teologia e Libertação IV/14, São Paulo: Ed. Vozes. 1991, 2ª ed., p. 177-216.
- TAPPENBECK, Heinrich. A unidade da Igreja na obra e no pensamento do apóstolo Paulo. En: *Estudos Teológicos*, Ano 2, São Leopoldo: EST, 1962, nº especial, p. 1-13.

## III. DIVERSIDAD RELIGIOSA Y COMPAÑEROS ECUMÉNICOS EN BRASIL

1. El ecumenismo se da entre grupos, movimientos, entidades e instituciones eclesiásticas. **Se hace necesario, pues, conocer a los partícipes.** De ningún modo son iguales. Hay los más próximos y los más distantes. Hay aquellos con los cuales el ecumenismo es más fácil y aquellos con los cuales es más difícil. Si la ecumene es familia de Dios (cf. Ef 2.19), no sorprende la existencia de parientes de diversos grados. No podemos tener el mismo tipo de comunión con todas las personas. Es importante que nadie sea definitivamente excluido. El imperativo del ecumenismo se aplica, aunque en modalidad diversa, a todos los grupos religiosos. *He aquí porque el ecumenismo exige nociones del mapa religioso circundante.*

2. Una de las prominentes características de la sociedad brasileña, y por extensión también de la latinoamericana, consiste en la **pluralidad religiosa**. Esto no siempre ha sido así. Desde hace siglos prevalecía la Iglesia Católica Romana en la condición de Iglesia estatal; estaban interdictadas otras formas de religión y de fe cristiana. Si existían, vivían sumergidas en la clandestinidad, por ejemplo la religiosidad afro. Aún cuando el Imperio en Brasil, en el inicio del siglo XIX, atrajo inmigrantes ingleses, alemanes y suizos, siendo obligados a conceder a los protestantes el ejercicio de su fe, la situación persistió al principio. Solamente en 1889 fue decretada la libertad religiosa. La apertura para inmigrantes de casi todos los países de este planeta transformó a Brasil en una nación multicultural. *Aquí aportaron muchas naciones, trayendo su equipaje cultural y religioso.*

3. La religión, cuando fue libre, siempre se presentó en multiplicidad de cultos y ritos. Solamente la dictadura podría garantizar uniformidad. Es lo que el ecumenismo no puede pretender. Por motivos del mismo evangelio no podrá dejar de lado la libertad religiosa. Pero, ¿cómo manejar la pluralidad? Es una pregunta especialmente candente en la actualidad. **La globalización cultural y la privatización de la fe redundaron en una explosión de religiosidad casi salvaje.** Ella trajo, en su envergadura, un fuerte potencial conflictivo. Puede producir, por un lado, el *fundamentalismo*, es decir

la intransigencia fanática de grupos. Lo diferente cae bajo sospecha y sufre una demonización. O puede acabar en el *relativismo*, que ya no conoce más normatividad. La alternativa a esos dos descaminos es el *ecumenismo*, inconforme con el caos religioso y, aún más, reacio a cualquier método violento. En la persecución de sus metas necesita de estrategias y, sobre todo, del análisis del respectivo cuadro religioso. *El ecumenismo debe trabajar en estrecha cooperación con la ciencia de la religión.*

**4. Las religiones “originales” en este Continente son las indígenas.** Ellas fueron mayoritariamente extinguidas, apenas quedaron restos de esas religiones tribales. Como consecuencia del “despertar de las conciencias”, no obstante, y del rescate de la herencia indígena, ellas volvieron a atraer la atención. Los pueblos indígenas tienen el derecho al diálogo interreligioso que ausculte sus credos y sus valores culturales. Algo similar vale para **la cultura afro-brasileña**. Pasó por un proceso sincretista con la religión cristiana dominante; pero en la umbanda, en el espiritismo, en el candomblé, así como en muchas formas de religiosidad popular, ella sobrevivió a las adversidades de los tiempos y logró recuperar importancia socio-religiosa. El ecumenismo con esas formas de religiosidad requiere reflexiones especiales. Volveremos al asunto cuando tratemos sobre el macroecumenismo.

**5.** Ya desde muy temprano, además, vinieron también los judíos a Brasil, huyendo de la persecución en otros países. Sufrieron discriminación también en tierras brasileñas. Así mismo, a lo largo de la historia, se estableció en Brasil una fuerte comunidad judía. Ella representa un desafío más al ecumenismo cristiano. Cristianos y judíos, a despecho de sus diferencias, tienen mucho en común. ¿Qué significa esto para su convivencia?

**6. El catolicismo** que se estableció en el Brasil colonial trajo una fisonomía ibérica. Sufrió cambios con la llegada de otros contingentes católicos, oriundos, por ejemplo, de Italia o de Francia. Perdió la exclusividad con la venida de los protestantes. Se distingue tradicionalmente entre un **protestantismo de inmigración** (luteranos, reformados, anglicanos) y un **protestantismo de misión** (metodistas, bautistas, presbiterianos y otros). En el caso del primero, el protestantismo fue importado casi como efecto colateral de intereses económicos y políticos; sufrió un trasplante a las tierras brasileñas para crear nuevas raíces. Inicialmente no desarrolló un dinamismo expansivo y se contentaba con el permiso para el ejercicio de su fe. Mientras tanto, el protestantismo de misión, en ofensiva evangelizadora, trataba de reclutar adeptos entre la población. Está claro que entró en colisión con la dominante Iglesia Católica. Después de la proclamación de la República en 1889, principalmente, Brasil llegó a ser un atractivo campo misionero de muchos grupos evangélicos, venidos predominantemente des-

de los Estados Unidos de América. *Hoy las diferencias entre estas tipologías se confunden.* Las Iglesias de misión se volvieron de alguna forma “sedentarias”, y las de inmigración reconocieron su tarea misionera. De ningún modo está terminada la evangelización del pueblo brasileño. Frente a nuevos desafíos, sin embargo, y en la conciencia de la solidaridad de todas las Iglesias, *cabe concebir una “misión ecuménica”* que evite la rivalidad y sume los recursos.

7. Esto vale, no en último término, para las **Iglesias pentecostales** que experimentaron un verdadero milagro de multiplicación en Brasil. También el pentecostalismo se presenta multifacético, altamente complejo, dejándolo estupefactos a sus observadores e imposibilitando elaborar estadísticas con números exactos. Junto a las Iglesias pentecostales de mayor tiempo de presencia en el país, por ejemplo las Asambleas de Dios, la Iglesia del Evangelio Cuadrangular y la Congregación Cristiana en Brasil, se encuentra el “neopentecostalismo”, del tipo de la Iglesia Universal del Reino de Dios. El fenómeno exige una apreciación propia, siendo particularmente constringedor el problema del ecumenismo con esa ala del cristianismo. ¿Cuáles serían las formas de comunión eclesial entre las Iglesias tradicionales y las Iglesias pentecostales? Además, se juntaron al mosaico religioso brasileño diversas **Iglesias orientales, ortodoxas.** *Ellas aumentan el exuberante colorido del cristianismo brasileño, reflejando la extraordinaria variedad de las expresiones cristianas.*

8. Y a pesar de ello, **América Latina ya no es un “continente cristiano”** como todavía se preconizaba pocas décadas atrás. Aún en condición minoritaria musulmanes, budistas, hindúes y adeptos de otros credos no cristianos son parte “natural” del cuadro religioso brasileño. El Espiritismo goza de amplia aceptación. Se difunden la Nueva Era o grupos como Seicho-no-iê, la Perfecta Libertad y otros. Los nuevos movimientos religiosos integran el cuadro y desarrollan una dinámica considerable. El mercado religioso diversifica la oferta; deshace lo que se ha llamado “cultura cristiana”. La tradición cristiana se encuentra en un franco proceso de erosión que instala, también en la religión, la ley de la competitividad. ¿El ecumenismo tendrá alguna oportunidad en esas circunstancias? ¿Cómo se correlacionan el ecumenismo y la misión en términos de mercado?

9. El ecumenismo no siempre tendrá el mismo rostro. Está condicionado por la naturaleza de los participantes, por sus afinidades, por su disposición, por sus respectivas auto comprensiones. **El ecumenismo suele operar con varias categorías;** se distingue entre:

- a. **Iglesias.** Son instituciones constituidas como “asociaciones religiosas”, dando expresión y espacio para la vivencia de la “comunión de los santos” confesada en el Credo Apostólico. *Se exige de las “Igle-*

*sias” que tengan definida su identidad cristiana, que tengan cierta expresión en la sociedad y que posean una estructura administrativa.* La Iglesia se basa en un amplio consenso de los fieles arraigados en el fundamento bíblico. Se habla de “Iglesias históricas”, cuando se trata de instituciones eclesiásticas con alguna tradición, diferenciándose así de las Iglesias recién establecidas. En todo caso, Iglesia es una institución, sobrepasando los límites de una comunidad local y, naturalmente, de un movimiento fugaz.

- b. Sectas.** Son grupos cristianos aparte de los movimientos eclesiásticos principales. El término se deriva del latín “secare” que significa “cortar”, “separar”. Las sectas, por tanto, serían entendidas como “cortadas” del tronco y, por ello, marginales. Otra explicación etimológica deduce el término del verbo latino “sequi” con el significado de “seguir”; una secta sería un grupo unido alrededor de un maestro, siguiendo sus enseñanzas. Sería algo como una “escuela”. Falta una explicación etimológica consensuada, y el término adquirió una connotación peyorativa. Evoca la idea de la herejía, del fanatismo, del aislamiento. Ninguna comunidad eclesial se autodenominará así; por ello, se recomienda cuidado en el uso del término. Es injusto aplicarlo a grupos simplemente “diversos”. Así mismo, el término tiene sentido. *Designa determinada postura o mentalidad que se caracteriza por: exclusivismo, antiecumenismo, purismo, elitismo, unilateralismo, simplismo.* El espíritu sectario puede traspasar también las Iglesias y amenazar la libertad resultante del evangelio.
- c. Denominaciones.** El término surgió en Inglaterra, pero de hecho se tornó importante en los Estados Unidos para caracterizar a los múltiples grupos protestantes que allí se formaron. El término es neutro, puramente formal, sin ninguna carga teológica, y no contiene ningún juicio de valor acerca de los diversos grupos. Los identifica solamente por su designación, es decir, por su “denominación”. Está claro que el diálogo ecuménico se da no solamente con Iglesias de diversos nombres, sino también de diversos credos o confesionalidades. No obstante, la ventaja del término consiste en su connotación inclusivista, “democrática”. *Somos todos cristianos, aunque con diversos nombres.*
- d. Nuevos movimientos religiosos.** Son, como dice el término, *movimientos que surgen como expresión de la religiosidad contemporánea.* Normalmente poseen naturaleza sincretista, o hasta representan una religiosidad rara, “importada”, respectivamente reavivada despertada después de largo tiempo de estar sumergida. La fascinación de esos movimientos resulta justamente de la apariencia de la “novedad” que demuestran, de lo cual es un clásico ejemplo la “Nue-

va Era”. Como movimientos, poseen poca estructura organizacional. Conquistán simpatizantes entre los miembros de las Iglesias tradicionales y grupos que se hallan confundidos con la modernidad.

**10.** La evaluación de estos conceptos **constatará la relatividad de los mismos**. Lo que es Iglesia, secta o movimiento religioso, dependerá del respectivo lugar teológico del observador y de la observadora. Sufrirá una influencia decisiva por la manera de percibir al otro y por la manera de comprender la diferencia. El mayor obstáculo ecuménico desde siempre ha sido el desconocimiento, normalmente acoplado al prejuicio. Por ello merece ser aplaudida la reciente iniciativa de la reflexión acerca de una “hermenéutica ecuménica”, comprometida en la superación de equívocos, de identificaciones erróneas, en suma comprometida con la profundización de la comprensión mutua de las comunidades cristianas. Aún así, la terminología anteriormente analizada es útil, y ayuda en “el discernir espíritus” (1 Co 12.10). ¿Quiénes son los sujetos ecuménicos, sus agentes y los posibles partícipes? Ya la tipificación de los mismos es una cuestión altamente sensible. ¿Serán hermanos, hermanas, competidores, herejes? ¿Qué deberá prevalecer en la relación con otras Iglesias y otros grupos? ¿La intransigencia, la tolerancia o, entonces, el ecumenismo? Este último pretende más que la mera *coexistencia*. Quiere la *convivencia*, para la cual se ha de buscar una mínima base de consenso, así como la disposición para el aprendizaje ecuménico.

**11.** Se trata de un imperativo que se reviste de urgencia en una sociedad pluri-religiosa. Es bien cierto que el mundo religioso brasileño no facilita el ecumenismo; es sincretista, competitivo, proselitista. **En amplia escala la religión se volvió un producto de mercado**. Es necesario vender para sobrevivir. Justamente en tal situación, cabe a las Iglesias demostrar que salvación no proviene del mercado, y sí del evangelio. Y uno de los ingredientes de la salvación es la paz: religión que no se empeña por la paz, perdió la legitimidad.

## Bibliografia

- ALTMANN, Walter. O pluralismo religioso como desafio ao ecumenismo e à missão na América Latina. In: *Desafios Missionários na Realidade Brasileira*, São Leopoldo: CECA, 1997, p. 61-72.
- BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira – religiosidade e mudança social*. Petrópolis / Rio de Janeiro: Ed. Vozes / Koinonia, 2003.
- BOBSIN, Oneide. Tendências religiosas e transversalidade: Hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. In: *Estudos Teológicos*. Ano 39, São Leopoldo: EST, 1999/2, p. 105-122.
- CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS / COMISSÃO DE PÉ E CONSTITUIÇÃO / CONIC. *Um tesouro em vasos de argila*. Instrumento para uma reflexão ecumênica sobre a hermenêutica. São Paulo: Ed. Paulus, 2000.
- HORTAL, Jesus. *E haverá um só rebanho*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989, p. 97-131.
- LANDIM, Leilah (org.). *Sinais dos Tempos – igrejas e seitas no Brasil*. Cadernos do ISER 21, Rio de Janeiro, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Sinais dos Tempos – tradições religiosas no Brasil*. Rio de Janeiro. Cadernos do ISER 22, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Sinais dos Tempos – diversidade religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro. Cadernos do ISER 23, 1990.
- MENDONÇA, Antonio Gouvea. *O Celeste Porvir: A inserção do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.
- \_\_\_\_\_. O não-ecumenismo no Brasil. In: *Tempo e Presença*. Ano 20, nº 301, Rio de Janeiro: Koinonia, 1998, p. 16-18.
- MIGUEZ BONINO, José. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 2001.
- WULFHORST, Ingo. Religiões, novas religiões e seitas no Brasil. In: *Presença Luterana*, G. Brakemeier (org.), São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1990, p. 77-92.
- ZWETSCH, Roberto. Perspectivas de diálogo entre fé indígena e fé cristã. In: *Estudos Teológicos*. Ano 36. São Leopoldo: EST, 1996/1, p. 45-60.



## IV. EL INICIO DEL MOVIMIENTO ECUMÉNICO MODERNO: EL PIONERISMO PROTESTANTE

1. El movimiento ecuménico moderno surge como **reacción a la fragmentación de la Iglesia de Jesucristo**. Es una señal de inconformidad con ella. De cierta forma concluye el período confesional, esto es el período de la división regional del mundo por “confesiones”. La guerra de los treinta años (1618-1648) había sido el último intento de restablecer, por la fuerza, la unidad de la cristiandad, intento que redundó en un terrible fracaso. Desde entonces el Norte era predominantemente protestante, el Sur católico, el Este ortodoxo y el Oeste anglicano y calvinista. *Pero la internacionalización del mundo* que ocurre en el siglo XIX ya no permite más la separación geográfica de las confesiones, y hace que colisionen principalmente en las áreas misioneras de África y de Asia. De allí surgen importantes impulsos para el ecumenismo.

**2. La internacionalización del planeta** es consecuencia de las conquistas tecnológicas que acortan las distancias, así como de la migración intercontinental de grandes sectores de la población mundial. Se trata del avance de la globalización, iniciada con el descubrimiento de las Américas en el siglo XV y se ve fuertemente acelerada en el siglo XIX. La máquina altera los medios de producción, de transporte y de comunicación. Se hacían necesarias organizaciones internacionales para hacer frente a los problemas y a las necesidades de un mundo progresivamente más pequeño. Entre las promociones mencionamos:

- la primera Exposición Mundial, en 1851;
- la fundación de la Cruz Roja, en 1864;
- la creación de la Asociación para el Derecho Internacional, en 1873;
- los Juegos Olímpicos Modernos, realizados por primera vez en 1896.

Infelizmente, también los conflictos políticos se volverían internacionales. Las guerras del siglo XX, sobre todo las de 1914-1918 y de 1939-1945, tendrían proporciones mundiales, con daños inéditos hasta entonces.

**3. El colonialismo también es un síntoma de esa internacionalización.** La hegemonía europea demuestra que, después de sufrir la pérdida de las Américas en virtud de la emancipación de las mismas, se apodera de África y de Asia como aquel resto del mundo considerado todavía “sin dueño”. Promueve la mezcla de los pueblos, la misión cristiana y el intercambio cultural. De la misma forma, sin embargo, hizo chocar a los intereses colonialistas en la explotación de las riquezas de las regiones ocupadas. *En ese contexto actúan las sociedades misioneras.* Sería injusto rotular indiscriminadamente de “colonialismo cristiano” la admirable y abnegada obra de las mismas; muchas veces, las misiones entraron en choque con las fuerzas colonizadoras, exigiendo la observancia de principios evangélicos y su primacía sobre los brutales intereses económicos. Aún así, es cierto que los imperios coloniales propiciaron la expansión de la misión; simultáneamente, aguzaron la conciencia de las dolorosas divisiones en la misma cristianidad. *En un mundo crecientemente global y, todavía fragmentado, emerge casi naturalmente la idea ecuménica.*

**4.** La primera reacción de las Iglesias a la internacionalización consistió en la constitución de estructuras igualmente globales. Surgen en el siglo XIX e inicios del siglo XX **las federaciones y alianzas eclesiásticas.** Son las Iglesias protestantes que buscan la comunión con sus hermanos y hermanas en la fe diseminados por el mundo con la intención de conjugar el testimonio. He aquí algunos ejemplos:

- en 1867: Se organiza la “Comunión Anglicana”
- en 1875: Se crea la “Alianza Mundial de Iglesias Reformadas”
- en 1881: Se unen los metodistas en la “Conferencia Ecuménica Metodista”
- en 1905: Se constituye la “Federación Bautista Mundial”
- en 1923: Es creada la “Convención Luterana Mundial”.

No se trata de fundación de Iglesias. *Las estructuras son de naturaleza más bien “federativas” entre Iglesias hermanas.* En eso se distingue el protestantismo de la Iglesia Católica con su “estructura planetaria”; esta celebra en el Concilio Vaticano I, en 1870, una demostración pública de su “internacionalidad”. Proclama solemnemente la infalibilidad papal y así consagra el centralismo eclesiástico como decidida respuesta a los avances del pluralismo e individualismo de la modernidad. En todo ese escenario, el imperativo de unir es sentido con mucha mayor preeminencia por el protestantismo, en lo que reside seguramente uno de los motivos para su pione-

rismo ecuménico. Las afinidades doctrinales y la magnitud de los desafíos a enfrentar, cuestionaban la permanencia de las lesivas divisiones en el cuerpo de la cristiandad.

5. Los protestantes querían más que una simple asociación confesional. **Las instituciones eclesiásticas quedaron inicialmente al margen de las iniciativas.** El protagonismo cupo a personas laicas, por ejemplo del metodista John Mott y del anglicano Joseph Oldham, o a movimientos como la “Alianza Evangélica”, fundada en 1846 con el nombre de “Liga Fraternal de Oración y Combate a la Incredulidad”. Aún deben ser mencionadas la “Asociación Cristiana de Jóvenes”, fundada en 1855, y las “Sociedades Bíblicas”. Entidades como esas prepararon el ecumenismo, trasponiendo las tradicionales fronteras denominacionales y promoviendo la cooperación.

6. De las sociedades misioneras es que parten los más fuertes impulsos para la unión. Pero hay **otras causas en la raíz del sueño ecuménico.** Se destaca el problema *de la economía y de la justicia social* en medio al capitalismo emergente. La pauperización de amplias camadas de la población debido a la explotación salvaje del trabajo, el éxodo rural, el crecimiento del proletariado y de la miseria en los centros urbanos, sensibilizaba a las conciencias y clamaba por una reacción de las Iglesias. El embate ideológico de las fuerzas restauradoras después de la revolución francesa de 1789-94 y de los movimientos revolucionarios, por ejemplo del comunismo de Karl Marx, provocaba necesariamente a la fe cristiana. Algo semejante vale decir para el avance del *ateísmo científico* en un mundo progresivamente secular. Las consecuentes pérdidas para la fe eran motivo de inquietud no solo de una confesión o de una Iglesia. Debemos mencionar, finalmente, las *amenazas a la paz* mediante el exacerbado nacionalismo y militarismo en los países europeos que más tarde, de hecho, detonarían en horribles baños de sangre. Todo ese cuadro compelmía a los cristianos y los animaba a juntar fuerzas y voces. **El evangelio exigía una respuesta común de la cristiandad.**

7. El marco inicial del movimiento ecuménico fue la **Conferencia Internacional acerca de la Misión que tuvo lugar en Edimburgo, Escocia, en 1910.** No fue la primera conferencia de ese tipo, pero sí la más grande y la más representativa. Ella es considerada el divisor de aguas en la historia del ecumenismo. Lo que antecedió fueron preliminares; lo que sucedió en Edimburgo es la concretización de una visión y de derrumbamiento de estructuras. Se pretendía la coordinación de la misión, principalmente, en África y Asia. Sin embargo, el resultado fue mucho más allá. Representantes de las Iglesias Ortodoxas y de la Iglesia Católica Romana todavía estuvieron ausentes. Se reúnen, en esa oportunidad, más de 1.200 delegados de Sociedades Misioneras protestantes. La Conferencia fue marcada por un fuerte optimismo misionero. Se pregonaba la “evangelización del mundo

aún en esta generación”, una esperanza que se frustró. La importancia de la convención, sin embargo, reside en los incentivos ecuménicos que se dieron. Las mismas Iglesias demoraron en acoger la idea; pero la semilla estaba lanzada. *Cada vez más se sentía la necesidad de no solo ordenar la tarea misionera, sino también de hablar acerca de doctrinas y de promover acciones conjuntas en cuestiones prácticas entre las Iglesias.*

8. A partir de esta Conferencia nacieron **diversas organizaciones que darían origen al Consejo Mundial de Iglesias**. Ellas son:

- a. **El Consejo Misionero Internacional**, constituido legalmente en 1921, en los Estados Unidos. Su objetivo consistía en el apoyo y en la coordinación de las iniciativas misioneras a nivel global. Cabe resaltar que ello debería suceder en el simultáneo esfuerzo por la evangelización y por la justicia en la relación entre los pueblos y razas.
- b. El movimiento para el cristianismo práctico, llamado **“Vida y acción”** (“Life and Work”). El movimiento fue una respuesta ecuménica inmediata a los horrores de la Primera Guerra Mundial, teniendo en la promoción de la paz una de sus grandes metas.
- c. El movimiento **“Fe y Orden”** (“Faith and Order”, llamado en portugués *“Fe y Constituição”*), que se propone el diálogo teológico y la regulación de las Iglesias en cuestiones doctrinales. La idea de crear tal foro se remonta al obispo anglicano Charles Brent. En Edimburgo, él se convenció de la imposibilidad de aproximar a las Iglesias sin la remoción de los impedimentos doctrinales de la unidad.

9. En el período entre la Conferencia de Edimburgo y la fundación del Consejo Mundial de Iglesias, **la idea ecuménica madura**, fue abrazada de forma creciente por el liderazgo eclesiástico. En 1919, en Suecia, el obispo luterano Nathan Söderblom lanza, por primera vez, la sugerencia de la creación de un “Consejo Ecuménico de Iglesias”; la idea cayó en terreno fértil. Era fuerte el anhelo por una mayor unidad entre las Iglesias cristianas, nutrido entre otras causas por las turbulencias de un mundo en crisis. Se asocia también la Iglesia Ortodoxa, aunque de forma tímida y parcialmente reluctante; en 1920, el Patriarca Ecuménico de Constantinopla envía una encíclica en la que propone una “Koinonia ton Ekklesion” (Comunión de las Iglesias). En aquel mismo año, la Conferencia de Lambeth, realizada por la Iglesia Anglicana, avanza un paso más: clama por la reunificación de la cristiandad. *Estos son apenas algunos ejemplos del entusiasmo con que venía siendo acogida la idea ecuménica en la época.* Mientras tanto, la Iglesia Católica Romana se mantenía alejada del movimiento; solamente decenios más tarde iría a despertar al mismo.

**10. La misión, la acción y la doctrina, cada cual con sus respectivas organizaciones, son las principales venas que confluirán en el Consejo Mundial de Iglesias** (CMI). Hay otros movimientos que se unen, por ejemplo el “Consejo Mundial de Educación Cristiana”, creado en 1947 a partir de la Liga Mundial de las Escuelas Dominicales, ya existente desde 1907. Además, no deben ser olvidadas las iniciativas de los grupos laicos. Jóvenes, mujeres y otros tienen una participación decisiva en desatar y hacer crecer la idea ecuménica. Y los movimientos alrededor de la misión, de la acción y de la doctrina constituyen algo así como las motivaciones fundamentales del ecumenismo en las Iglesias. “*Fe y Orden*” pretende el testimonio conjunto, la fe profesada de común acuerdo. Trabaja la teología y la doctrina; parte de la convicción de que la unidad necesita de un consenso básico en el credo, y promueve el diálogo interconfesional. El movimiento “*Vida y Acción*” quiere conjugar los esfuerzos diaconales de las Iglesias, al servicio de las sufridas criaturas. Tiene en vista la praxis eclesial, convencida que ella es una poderosa fuerza de unión. *Las misiones*, finalmente, buscan la sintonía en el cumplimiento del mandato de llevar el evangelio a los confines de la tierra; pretenden evitar el descrédito y demostrar la coherencia evangélica. En todos estos casos había dificultades por vencer. “*Fe y Orden*” celebra dos grandes conferencias internacionales, la primera en 1927, en Lausanne (Suiza), y la segunda en 1937, en Edimburgo (Escocia). Decide adherir a la *sugerencia de crear una comisión preparatoria del “Consejo Mundial de Iglesias”* (CMI). Algo semejante sucede con el movimiento “*Vida y Acción*”. Se realiza su primera conferencia en 1925, en Estocolmo, Suecia, y la segunda en 1937, en Oxford, Inglaterra. En esa oportunidad, se manifiesta, igualmente, el apoyo para la creación de un Consejo Mundial.

**11.** Quien queda fuera es el Consejo Misionero Internacional. Él también realiza Conferencias Internacionales, en Jerusalén (1928) y en Tambaram, India (1938). Pero todavía no se ve en condiciones de integrarse al Consejo en formación. *Lo que sería conocido como “misión cristiana”, ya era controvertido en aquella época.* La adhesión se daría recién en 1961, en la tercera Asamblea General del CMI, en Nueva Delhi (India). Permanece como cierto que la misión, la acción social y el diálogo doctrinal, estos tres elementos son el trípode sobre el cual se asienta, y a partir del cual se desarrolla, el proyecto del CMI. **Se pretende la misión conjunta, la acción conjunta y el testimonio conjunto.**

**12.** Debe anotarse al margen que el movimiento ecuménico, en la primera parte del siglo XX, era una **promoción predominantemente europea y norteamericana.** Las Iglesias jóvenes, del así llamado Tercer Mundo, eran más bien espectadoras que participantes. Esto empieza a cambiar ya en 1928, en la Conferencia acerca de la Misión, en India. Parece imposible concebir

la “misión cristiana” como la única vía, siendo unos los permanentes “da-  
dores” y otros los “receptores”. *Solamente la mutualidad promete el buen  
éxito*. Un desarrollo semejante se puede observar en lo que respecta al ecu-  
menismo. De una promoción de entidades cristianas del hemisferio Norte  
iría gradualmente a transformarse en un movimiento global, adquiriendo  
forma de hecho “ecuménica”. Ello no disminuye para nada la validez de la  
iniciativa. Demuestra, sin embargo, que el “ecumenismo”, también bajo es-  
te aspecto, es un proceso de aprendizaje.

### **Bibliografía**

- BUSS, Theo. *El Movimiento Ecuménico en la perspectiva de la liberación*.  
La Paz: Ed. Hisbol / Quito (CLAI), 1996, p. 247s.
- DIAS, Zwinglio Mota. O movimento ecumênico – história e significado. In:  
*Numen*. Juiz de Fora: Ed. UFJF. V 1, nº 1, 1998, p. 127-163.
- KAICK, Baldur van/RAISER, Konrad. *Movimento Ecumênico – História e  
desafios*. São Leopoldo: CECA, s. d.
- KRÜGER, Hanfried. *O Conselho Mundial de Igrejas – História do Movimen-  
to Ecumênico*. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1987, p. 10s.
- RAMALHO, Jether Pereira. Meio século de compromisso ecumênico. In:  
*Tempo e Presença*. Rio de Janeiro: Koinonia, Ano 20, nº 301, 1998, p.  
10-13.

## V. BREVE HISTORIA DEL CONSEJO MUNDIAL DE IGLESIAS

**1. La fundación del CMI** estaba prevista para el año de 1941. Pero la Segunda Guerra Mundial forzó su aplazamiento. Solamente siete años más tarde, en 1948, en la ciudad de Amsterdam (Holanda), fue posible constituir lo que, desde entonces, es la más importante entidad ecuménica. Estuvieron representadas 147 Iglesias de todo el mundo, predominantemente protestantes. En la Asamblea Constituyente la Iglesia Católica no se hizo presente ni siquiera por medio de observadores. También la representación de las Iglesias Ortodoxas, por razones diversas, era pequeña, valiendo lo mismo para las Iglesias de África, Asia y América Latina. Así mismo, fue dado un paso de gran envergadura. Las Iglesias cristianas reaccionaron al proceso de la mundialización mediante la creación de una estructura supra-eclesial. El Consejo Mundial de Iglesias ha sido, y sigue siendo, un *órgano integrador de numerosas iniciativas ecuménicas hasta entonces aisladas*, abrigándolas bajo el mismo techo y facilitándoles la cooperación. Además, las Iglesias tenían desde ese momento un *instrumento de expresión internacional* que siempre atraería la afiliación de mayor número de Iglesias. Prometía garantizarles una presencia sobresaliente en el escenario internacional, además de una mayor eficacia en el combate a los males de este mundo. Es sintomático el tema de la Asamblea Constituyente: *“El desorden del mundo y el designio de Dios”*. A este tema corresponde la visión de la “sociedad responsable” proclamada como meta a comprometer a los pueblos. La constitución del CMI se dio en una Europa terriblemente devastada y en un mundo polarizado por la Guerra Fría entre el Este y el Oeste.

**2.** La fundación del CMI es seguramente uno de los más notables eventos en la historia de la Iglesia de los últimos siglos. Aún así, **para la debida comprensión de este organismo es necesario considerar lo siguiente:**

- a.** *El CMI representa apenas una parte de la ecumene.* No está afiliada a él la Iglesia Católica Romana; solamente la “Comisión Fe y Orden” cuenta con la participación plena de la misma. Se mantiene ale-

jada también la mayoría de las Iglesias pentecostales y bautistas, entre otras. Las Iglesias ortodoxas, por su parte, no han actuado de forma unánime. Mientras algunas, desde luego, se comprometieron, otras contemplaron el ecumenismo con una actitud de escepticismo. Esto cambia en 1961, por ocasión de la III Asamblea General del CMI, en Nueva Delhi (India), cuando las Iglesias ortodoxas de varios países socialistas decidieron afiliarse. Así mismo, la colaboración de esas Iglesias ha estado marcada por la cautela y aún fuertes reservas hacia una apertura ecuménica más valiente.

- b. El CMI no pretende ser una superiglesia. Se define a si mismo como una **comunidad de Iglesias** “que, de acuerdo con la Sagrada Escritura, confiesan a Jesucristo Dios y Salvador y que, por ello, pretenden cumplir conjuntamente el mandato para el cual fueron llamadas, para la gloria de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo.” Son estos los términos de la Constitución del CMI. No substituye a las Iglesias miembro en sus funciones. Quiere ser comprendido más bien como un foro de encuentros y de cooperación. No debe ser confundido con un órgano de “jurisdicción ecuménica”. **Para la autocomprensión del CMI todavía permanece como fundamental la “Declaración de Toronto”, de 1950**, resuelta por el Comité Central. Ella trae el título “La Iglesia, las Iglesias y el Consejo Mundial de Iglesias.” En ella se afirma que el CMI no relativiza las eclesiologías de sus Iglesias miembro, ni tampoco pretende imponerles una nueva. *Quiere conjugar, no fusionar.* Bajo tal óptica, el CMI sigue siendo un modelo de comunión eclesial, permitiendo a las Iglesias la preservación de su identidad y, simultáneamente, hermanándolas en una gran familia. *Pretende sumar los esfuerzos y ensayar pasos concretos rumbo a la unidad.*
- c. **Los grandes movimientos que originaron el CMI siguen teniendo alguna vida propia dentro de él.** La Constitución compromete a la entidad expresamente con la continuación de los trabajos de “Fe y Orden”, de “Vida y Acción”, del “Consejo Misionero Internacional” y del “Consejo Mundial de Educación Cristiana”. *Ello a veces significa tensión.* Basta con recordar que en 1925, en Estocolmo, el movimiento “Vida y Acción” había preconizado: “La doctrina divide, mientras que la acción une”. Ello no suena bien a los oídos de la Comisión “Fe y Orden”, integrada en el CMI, pero no extinta. Varios decenios después, la pregunta por el peso admisible a la cuestión doctrinal, de un lado, y a la praxis eclesial, de otro, sigue agitando los ánimos. Algo semejante vale para la conceptualización de la misión, tema sobre el cual de ninguna manera hay unanimidad. Si se consideran, por ejemplo, la confrontación de expectativas tan variadas como las que se hallan en las Iglesias del Norte y del Sur, provenientes de contextos y



realidades sociales y culturales extremadamente diversos, se puede tener una noción de las dificultades a ser vencidas en el camino hacia una “comunidad de Iglesias”.

**3. En la estructura del CMI**, cuya sede administrativa se encuentra en Ginebra (Suiza), se expresa nítidamente la vinculación eclesial. La autoridad máxima es la Asamblea General que, en períodos normales de 7 u 8 años, reúne a los representantes de las Iglesias miembro y define el rumbo de los trabajos. “El Presidente” es un Moderador que actúa en régimen de tiempo parcial. En los intervalos entre las Asambleas, el CMI es dirigido por un Comité Central y, en los intersticios de reuniones del mismo, es dirigido por un Comité Ejecutivo; ante estos dos cuerpos es responsable la Secretaría General. Figura destacada en la constitución del CMI ha sido el primer Secretario General, el holandés Willem Visser’t Hooft. Le siguieron en el cargo, Eugene Carson Blake, Philip Potter, Emilio Castro, Konrad Raiser y, actualmente, Samuel Kobia, todos a su manera personajes distintos.

**4. Los programas se agrupan alrededor de cinco bloques temáticos**, en los que se reflejan los impulsos que están en el origen del CMI. Ellos son:

- a. **“Fe y Orden”**. El trabajo busca la promoción de la unidad de la Iglesia mediante el fortalecimiento de la responsabilidad común en la teología, buscando consensos en asuntos polémicos.
- b. **“Misión y educación ecuménica”**. Los programas de esa área proponen la (re) conceptualización de la misión y la evangelización en un mundo carente de sanidad y reconciliación, conectando la preocupación a la educación ecuménica de las personas.
- c. **“Justicia, paz e integridad de la creación”**. En los horizontes del antiguo proceso conciliar merecen particular atención los efectos de la globalización de la economía, la meta de un desarrollo sostenible, el proyecto de una ética planetaria y otros.
- d. **“Asuntos internacionales, paz y seguridad humana”**. La proliferación de la violencia, del terror y del odio exigen una estrategia “ecuménica” de “pacificación”, de desarme y de promoción de los derechos humanos.
- e. **“Diaconía y solidaridad”**. Este programa busca incentivar los esfuerzos diaconales de las Iglesias en situación de emergencia y ante los flagelos que asolan la humanidad. La temática incluye el diálogo interreligioso.

Todos esos bloques tienen programas coordinados, pero con agenda propia. Realizan encuentros y Conferencias Mundiales. Las dos últimas Conferencias sobre Misión, por ejemplo, se realizaron en (1) Salvador, Ba-

hía (Brasil, 1996), bajo el tema: “Llamados a una sola esperanza – el evangelio en distintas culturas”; y (2) en Atenas (Grecia, 2005) bajo el tema: “Ven, Espíritu Santo, sana y reconcilia. En Cristo, llamados para una comunión reconciliadora y terapéutica.”

5. Hasta el momento se realizaron **nueve Asambleas Generales**, en diversos continentes y cada una con características específicas:

1. 1984 – Ámsterdam (Holanda) Tema: El desorden del mundo y el designio de Dios.
2. 1954 – Evanston (EUA) Tema: Jesucristo, la esperanza del mundo.
3. 1961 – Nueva Delhi (India) Tema: Jesucristo, la luz del mundo.
4. 1968 – Uppsala (Suecia) Tema: He aquí que hago nuevas todas las cosas.
5. 1975 – Nairobi (Kenia) Tema: Jesucristo une y libera.
6. 1983 – Vancouver (Canadá) Tema: Jesucristo, la vida del mundo.
7. 1991 – Camberra (Australia) Tema: Ven, Espíritu Santo, renueva la creación.
8. 1998 – Harare (Zimbabwe) Tema: Buscad a Dios en la alegría de la esperanza.
9. 2006 – Porto Alegre (Brasil) Tema: Dios, en tu gracia, transforma el mundo.

6. **Los temas de las Asambleas** transparentan para los énfasis específicos y las preocupaciones de sus tiempos. Son documentos de un período de la historia de la Iglesia, y merecerían un tratamiento aparte. El tema de la Asamblea de *Uppsala*, por ejemplo, es reflejo del “optimismo revolucionario” predominante en la década de 1960 a 1970. El tema de *Nairobi* demuestra el esfuerzo por reconciliar a los segmentos “conservadores” y “liberadores”. En *Camberra* se dirige la atención, por primera vez, hacia el Tercer Artículo de la fe; ello se da en un mundo progresivamente multicultural. Una de las asambleas más importantes ha sido, sin ninguna duda, la de *Nueva Delhi*, no solo por la adhesión de las Iglesias Ortodoxas de Rusia, Rumania y Polonia, sino también por la integración del Consejo Misionario Internacional, ocurrida en esa oportunidad. No menos importante fueron la adopción de una “*Fórmula de Unidad*” de irrestricta validez hasta ahora, así como la decisión de una mayor aproximación de la Iglesia al mundo. Se puede ver en ello un paralelo al proyecto del “aggiornamento” de la Iglesia Católica Romana, lanzado por el papa Juan XXIII. Además, el tema “Cristo la luz del mundo” de cierta forma anticipa el inicio de la constitución dogmática del Concilio Vaticano II “*Lumen gentium quod sit Jesus Christus*” (=

“La luz de los pueblos que es Jesucristo”). Nueva Delhi incentivó la realización de una “Conferencia Mundial sobre Iglesia y Sociedad” que se dio en 1966, desencadenando una apasionada discusión acerca de la tarea de la Iglesia en el mundo. *Todas las asambleas, a pesar de sus énfasis especiales, colocaron balizas, algo así como flechas indicadoras para la trayectoria del ecumenismo mundial.* Se trata de deletrear y concretizar el significado de la “koinonia”, característica del ser de la Iglesia, como bien lo afirmó la Asamblea de Nueva Delhi y como lo recordó programáticamente la de Camberra.

7. *El Consejo Mundial de Iglesias congrega hoy más de 340 Iglesias miembro, en cerca de 120 países, más del doble de 1948.* Infelizmente hay también aquellas que se retiran. Inconformes con el curso que la discusión acerca de la misión estaba tomando en los años sesenta, después de Uppsala, se separaron los evangelicales del CMI. Convocaron, para el año 1974 un gran Congreso en Lausanne (Suiza), donde se celebró el “Pacto de Lausanne”. Como se decía, se separaron los “evangelicales” de los “ecuménicos”. Con el paso del tiempo, la polaridad amainó, aunque no fue eliminada del todo. Un proyecto particularmente polémico ha sido el programa de combate al racismo. En 1969 el Comité Central decide crear un fondo de apoyo financiero a grupos en lucha contra el racismo y el *apartheid*. Aun cuando fue expresamente prohibido el uso de los presupuestos para la adquisición de armas y para fines militares, la decisión provocó alborozo. Pero, por otro lado, logró simpatías en las Iglesias negras, evidenciando que la condena del racismo por parte del CMI, como de costumbre, no se limitaba al discurso. El CMI sufrió muchas acusaciones. Se decía que estaría “ciego del ojo izquierdo” por criticar la explotación capitalista en términos más enérgicos que la violación de los derechos humanos en el comunismo. En la misma línea se acusaba al CMI de confundir el reino de Dios con un proyecto social. De modo general, se debe constatar que *en el CMI se discutían las cuestiones sensibles dentro de las mismas Iglesias miembro.* De hecho, **el CMI ha desempeñado la función de una estación experimental del ecumenismo** y de un laboratorio de respuestas valientes de la cristianidad hacia los problemas de un mundo en crisis. En su trayectoria, el barco ecuménico enfrentó muchas tempestades que amenazaron, no pocas veces, hundirlo.

8. A pesar de las polémicas, sin embargo, **el CMI logró avanzar en muchas áreas cruciales** y brindar valiosos impulsos a las Iglesias. Esto vale, en primer lugar, para el área social, mereciendo poner de relieve al “*Proceso Conciliar de Mutuo Compromiso para la Justicia, Paz e Integridad de la Creación*”, desencadenado en 1983 de acuerdo con las tradiciones de “Vida y Acción”. Movilizó las Iglesias alrededor de cuestiones vitales de la humanidad, conduciendo a la “Convocatoria Mundial de Seúl” (Corea), en

1990. El proceso de ninguna manera está concluido, ya que las amenazas a la justicia global, a la paz y al medio ambiente sufrieron un preocupante agravamiento, en un mundo victimizado por la obsesión del combate internacional al terror solamente por medios militares. Nuevas iniciativas fueron tomadas por el CMI, por ejemplo la “*Década de la Solidaridad con las Mujeres*” (1988-1998) y la “*Década de la Superación de la Violencia*”, proclamada en la VIII Asamblea en Harare. Los programas invitan a una demostración práctica del cristianismo, del compromiso ecuménico en cuestiones de vital interés de la humanidad y de voz profética en la sociedad. *El CMI ha actuado como vanguardia en esos y otros asuntos.*

9. Además de los esfuerzos por unir a las Iglesias por la acción, el CMI ha producido importantísimos **documentos de reflexión y de consenso teológico**, debidos *principalmente al trabajo de la Comisión “Fe y Orden”*. Tuvo fuerte repercusión el así llamado “Documento de Lima”, que trataba acerca del “*Bautismo, Eucaristía y Ministerio*” (BEM), una convergencia doctrinal elaborada en 1982, firmada también por la Iglesia Católica en su calidad de miembro oficial de la Comisión “Fe y Orden”. En aquel mismo año, el Comité Central aprobó un pronunciamiento con el título “*Misión y Evangelización – una afirmación ecuménica.*” Las Iglesias necesitan de unidad, y la humanidad también. Pero, ¿qué significa unidad en términos precisos y concretos? Desde la Asamblea de Camberra se prefiere hablar de “**comunión**” (koinonia); es un término dinámico, de calificado contenido teológico. Con él se ocupó intensamente la V Conferencia Mundial de “Fe y Orden”, en Santiago de Compostela (España, 1993). Lo que se pretende es comunión en la fe, en la vivencia y en el testimonio. Y, a pesar de ello, el concepto de la comunión abre algún espacio para la diversidad. Ello no significa renuncia a la meta de la unidad, pues ella está implícita en la comunión. Consecuentemente son grandes los esfuerzos por construir una plataforma dogmática común, de la cual son ejemplos instructivos el proyecto “*La Confesión de la Fe Apostólica – explicación ecuménica de la fe apostólica según el Credo Niceno-Constantinopolitano*”, el estudio acerca de “*Iglesia y Mundo – la unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana*”, ambos de 1990, de autoría de “Fe y Orden”. El CMI, por su misma existencia, presenta a las Iglesias y a la sociedad global el imperativo de la convivencia “ecuménica”, en paz y mutualidad.

10. En sentido inverso, es un hecho **que al mismo Consejo Mundial de iglesias, en este momento, le falta una visión precisa de lo que ello podría significar**. Los modelos de unidad elaborados en el camino no lograron producir los deseados efectos estructurales. *Falta la oficialización de la experiencia ecuménica por parte de las Iglesias*. La Iglesia Católica Romana coopera en determinados asuntos, pero se resiste a la idea de la afiliación plena. No existe por ahora una concepción realmente consensuada de

lo que sea una ética social ecuménica. Todavía no podemos comulgar juntos en la mesa del Señor. Las diferencias siguen impidiendo la comunión; esto no es sólo en las Iglesias. Se pregunta en términos generales: *¿Cómo convivir en un mundo cada vez más plural?* Quizá sea una mera coincidencia que el CMI haya sido fundado en el mismo año de la Organización de las Naciones Unidas (ONU); ella también persigue la meta de la unidad, la reconciliación y la paz, aunque, evidentemente, en otro nivel y con otros participantes. Es una organización política, siendo por ello ilícito comparar al CMI y a la ONU, pero es típico que también la ONU se encuentra en crisis. *¿Cómo convivir en un mundo al mismo tiempo global y plural?* es la interrogante crucial de la humanidad en este Tercer Milenio. El conflicto entre las culturas, el renacimiento de los fundamentalismos religiosos, la concurrencia mortífera en la economía, las guerras étnicas, todo esto requiere una respuesta “ecuménica”. La cristiandad está llamada a dar el buen ejemplo.

11. A despecho de esas constataciones críticas, la trayectoria del CMI es motivo de gratitud. El ecumenismo condujo a las Iglesias a experiencias de fraternidad inimaginables a principios del siglo XX. Dio una nueva calidad a la convivencia cristiana. Ello se debe en buena medida a las fuerzas activas en la gestación y en la conducción del CMI. Es verdad que **la meta todavía no fue alcanzada**. Va a exigir nuevos esfuerzos en el futuro. Faltan respuestas unánimes para una serie de cuestiones. Citamos, entre otras:

- a. la ordenación de mujeres;
- b. la hermenéutica bíblica;
- c. la homosexualidad;
- d. la relación entre Iglesia y cultura;
- e. el reconocimiento mutuo del ministerio.

Cabe respetar, entre tanto, el hecho que las líneas divisorias, más que en cualquier época, sobrepasan a las mismas instituciones eclesiósticas. Por ello, el **ecumenismo hoy deberá iniciar “en la propia casa”**, para lo cual el CMI ha dado y podrá dar una valiosa contribución. En el movimiento ecuménico se reflejan ejemplarmente los conflictos de las respectivas épocas. En él se da la oportunidad para el encuentro con el diferente y prepara para los consensos necesarios. *El CMI recuerda enfáticamente la urgencia del ecumenismo en épocas de privatización y aislamiento*, siendo por ello un instrumento indispensable en la vida de las iglesias.

### **Bibliografía**

- BUSS, Theo. *El movimiento ecuménico en la perspectiva de la liberación*. Quito: CLAI, 1996, p. 261s.
- HORTAL, Jesus. *E haverá um só rebanho*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989, p. 183s.
- KAICK, Baldur van / RAISER, Konrad. *Movimento Ecumênico – História e Desafios*. São Leopoldo: CECA, s. d.
- KRÜGER, Hanfried. *O Conselho Mundial de Igrejas – História do Movimento Ecumênico*. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1987.
- MALSCHITZKY, Harald. Fé e Ordem – um instrumento a caminho da unidade. In: *Estudos Teológicos 31*, São Leopoldo: EST, 1991/1, p. 20-29.
- RAISER, Konrad. O Conselho Mundial de Igrejas e os novos desafios para o movimento ecumênico. In: *Estudos Teológicos 34*, São Leopoldo: EST, 1994/3, p. 276-282.
- SANTA ANA, Júlio de. *Ecumenismo e Libertação: Reflexões sobre a unidade da Igreja e o Reino de Deus*. Coleção Teologia e Libertação IV/14, São Paulo: Ed. Vozes, 1991, 2ª ed.
- \_\_\_\_\_. As Assembléias do Conselho Mundial de Igrejas. In: *Jesus Cristo – a vida do mundo*. São Paulo: Ed. Sagarana, 1984, p. 21-32.

## VI. LA IGLESIA CATÓLICA ROMANA Y EL ECUMENISMO

**1. La Iglesia Católica Romana (ICAR) por mucho tiempo se mantuvo alejada del movimiento ecuménico y hasta fue hostil al mismo.** La razón reside en la exclusividad que tradicionalmente reclama para sí. Sabiéndose vinculada al inicio por una ininterrumpida sucesión histórica, la Iglesia Católica Romana identifica a la Iglesia de Jesucristo con la misma institución. Insiste en la visibilidad de la Iglesia mediante los símbolos de la estructura episcopal. No hay “ecumene” con la Iglesia Católica, pues la “ecumene” es representada por ella misma. Se sustentaba:

- a. Que la recuperación de la unidad podría procesarse solamente como un retorno a la única Iglesia, establecida en el fundamento de la roca que es Pedro.
- b. Que todo lo que es auténticamente cristiano pertenecía, de alguna forma, a la Iglesia Romana.

**2. Ello significa que la “ecumene” era vista esencialmente en términos de un área de jurisdicción.** La unidad presupone la sujeción al sucesor de Pedro. Así lo estableció el Concilio Vaticano I (1870), durante el pontificado de Pío IX. Excomulga a quienes cuestionan el primado del obispo de Roma y su autoridad infalible no solo en términos de fe y moral, sino también en temas de gobierno eclesiástico. *De esa forma, fue dogmatizada la “romanidad” de la Iglesia Católica.* Aún en 1928, en la encíclica “Mortaliū animos”, el entonces Papa Pío XI, reforzó esta visión, prohibiendo a los católicos la participación en los procesos ecuménicos que estaban en curso en el mundo protestante. En la perspectiva católica tradicional, la Iglesia de Jesucristo coincide con la institución jerárquicamente liderada por el obispado, y encabezada por su máximo representante, el obispo romano.

**3. Así mismo, se estaba avanzando paulatinamente a una apertura.** Esto fue por influjo de algunos célebres teólogos católicos. En 1937, el francés *Yves Congar* publica un libro con el título “Cristianos desunidos – prin-

cipios de un ecumenismo católico”. Fue el primero en hablar de “ecumenismo” (!). Entre otros aportes, corrigió también el lenguaje. Al referirse a los protestantes ya no habló de “herejes”, sino de “hermanos separados”, una terminología que se impuso desde entonces. Otros nombres podrían ser mencionados, por ejemplo del arzobispo Lorenz Jaeger quien, en 1946 en Alemania, juntamente con el obispo luterano Wilhelm Stählin, creó un grupo de trabajo para asuntos ecuménicos. Había llegado el tiempo de las arremetidas en favor de la aproximación de las Iglesias. *Los protagonistas crearon el clima para que la idea ecuménica pudiera ser vindicada*. Además, la fundación del CMI colocó a la ICAR bajo cierta presión. ¿Sería ella, por excelencia, “anti-ecuménica”? Mucho más importante, sin embargo, fueron *otros factores*, a saber:

- a. La exégesis bíblica conjunta. La Biblia, cuando fue leída seriamente, siempre se reveló como promotora de la unidad.
- b. La investigación sobre Lutero por parte de los católicos, lo cual redundó en una revisión de la imagen distorsionada vigente en el pasado.
- c. El movimiento litúrgico en la ICAR.
- d. Los diálogos intercofesionales, precedentes al Concilio Vaticano II.

También en la Iglesia Católica crecía la sensación de escándalo que representa la división del cuerpo de Cristo. Por esto, ella intensifica los esfuerzos por la reconciliación, especialmente con las Iglesias orientales y anglicanas, pero también con las luteranas y reformadas.

4. Pero el viraje ecuménico de la Iglesia Católica está relacionada con la **persona del Papa Juan XXIII**, electo en 1958 y fallecido en 1963. Ya en 1960 él creó en la Curia de Roma el “Secretariado para la Unidad de los Cristianos”. Este Papa quería la “actualización de la Iglesia”, lo cual, en su comprensión, implicaba la apertura ecuménica. Fue lo que le motivó a convocar un Concilio con el objetivo de promover la renovación de la Iglesia. Este Concilio, el Vaticano II, inaugurado en 1962 y concluido en 1965, fue el primero en pronunciarse oficialmente acerca del ecumenismo, en el decreto llamado “Unitatis Redintegratio”. Infelizmente el Papa Juan XXIII falleció un año después de la apertura del Concilio; Paulo VI cosechó los frutos de la iniciativa de su antecesor.

5. **El Concilio Vaticano II abrió las puertas para un nuevo capítulo en el ecumenismo** con y por parte de la ICAR. Algunos de los caminos trazados son los siguientes:

- a. El Concilio, al referirse a la Iglesia, privilegió *el concepto “pueblo de Dios”* en vez del tradicional “cuerpo de Cristo”, sin que este fuera su-



- primido. El pueblo de Dios es más extenso que el conjunto de miembros de una institución eclesiástica.
- b. El Concilio afirmó que la Iglesia de Cristo “*subsiste*” en la ICAR, dando a entender que ella podría subsistir también en otras Iglesias. No hay identidad entre Cristo y la Iglesia, y sí solo analogías.
  - c. Es reconocida una *corresponsabilidad de católicos* en las escisiones de la Iglesia en el pasado.
  - d. Se afirma una “*jerarquía de verdades*”, es decir, se distingue entre verdaderas centrales y otras más periféricas. El culto a los santos, por ejemplo, no tendría el mismo peso como la doctrina de la justificación por la gracia y la fe. Ello facilita el entendimiento ecuménico.
  - e. Se admite que también fuera de la estructura de la Iglesia Católica hay “*elementos de santificación y de verdad*”. Así lo constata la Constitución Dogmática “Lumen Gentium”. Por tanto, el exclusivismo católico-romano comienza a tornarse permeable. El bautismo y la fe crean comunión, aunque imperfecta, con la Iglesia Católica, exigiendo el reconocimiento mutuo como hermanos y hermanas en Cristo.
  - f. Se constata que la catolicidad de la Iglesia de Jesucristo aún no ha alcanzado la plenitud, en tanto no sean removidas las rupturas en su cuerpo. Sin la “Reintegración de la Unidad” sufre perjuicio la calidad católica de la Iglesia. La tarea del ecumenismo es exactamente la recuperación de la misma. *La integridad de la Iglesia exige la reunificación de todos sus miembros.*

**6. Los efectos del Concilio fueron extraordinarios.** Alteraron la atmósfera ecuménica en todo el mundo. También el ecumenismo latinoamericano se inspiró, y sigue inspirándose, en el Vaticano II. *Sin este Concilio, de hecho, el camino ecuménico habría sido otro.* Basta recordar la “eclesiología del pueblo de Dios” en discusión en el continente latinoamericano. Pero el ecumenismo también tomó impulso. Poco tiempo después de concluido el Concilio, tuvieron inicio una serie de diálogos internacionales; ellos se dieron en una escala de prioridades, en la cual las Iglesias Ortodoxas ocupan el primer lugar, seguidas por la Iglesia Anglicana, y finalmente las Iglesias luterana, reformada y libres. Un ejemplo es el diálogo bilateral católico-romano/evangélico-luterano promovido por la Federación Luterana Mundial y el Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos (la antigua Secretaría para la Unidad de los Cristianos), a través de la “Comisión Mixta Internacional Católico-Romana/Evangélico-Luterana”. Este proceso comenzó en 1967 y produjo como notable resultado de sus trabajos un documento con el título “El Evangelio y la Iglesia”, el así llamado “Informe de Malta”, publicado en 1972. El diálogo sigue en marcha, habiéndose abocado desde sus orígenes a un gran número de asuntos polémicos. Apadrinó

también la “Declaración Conjunta acerca de la Justificación por Gracia y Fe”, firmada en 1999. Los años post-conciliares se caracterizaron por un fuerte entusiasmo ecuménico y por iniciativas inéditas. También las religiones no cristianas entraron en esta perspectiva; de ellas habla el Decreto “Nostra Aetate”, el cual inauguró un programa de diálogo interreligioso.

7. Aún así el camino se tornó difícil. El Vaticano II, muy rápidamente, se volvió materia de disputa entre grupos conservadores y grupos progresistas dentro de la misma ICAR. De hecho, **el Concilio, en muchas cuestiones sensibles, no había hablado un lenguaje claro.**

- a. No había dicho expresamente que la Iglesia de Cristo “subsiste” también en otras Iglesias.
- b. Habló solamente de las Iglesias ortodoxas como “iglesias hermanas”, no así de las protestantes, a las cuales quedaron en deuda con tal distinción.
- c. Habló de “reintegración (!) de la unidad”, recordando, aunque vagamente, el objetivo de la reincorporación de las demás Iglesias en la institución católico-romana.

Por tanto, se debe constatar cierta *ambigüedad en los textos del Concilio*. Dan margen tanto a una interpretación “tradicional”, así como a la otra, la “innovadora”. Ello explica porque la reciente Declaración de la Congregación para la Fe, con el título “*Dominus Iesus*”, emitida en el año 2000, puede interpretar el “subsiste” del Concilio Vaticano II como si se refiriera exclusivamente a la Iglesia papal. Vuelve a ser identificada la Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica Romana, cerrando así las puertas antes abiertas. La lucha entre conservadores y progresistas por la interpretación del Concilio sigue. El espíritu del Vaticano II era indiscutiblemente el de la apertura ecuménica, de manera que una interpretación “reaccionaria” está en desacuerdo con los propósitos originales de los conciliares.

8. **¿Dónde está la ICAR al inicio del Tercer Milenio?** Esto es de difícil diagnóstico. *Parece que la Curia Romana se mueve a contramano del ecumenismo*. En buena hora el Papa Juan Pablo II, en su encíclica *Ut unum sint* (1995), ha declarado enfáticamente que es irreversible el compromiso ecuménico. Pero el modelo de unidad que se busca permanece indefinido. El retorno de las indulgencias, en ocasión del año santo 2000, la preferencia de clérigos conservadores en el nombramiento de obispos, las dificultades en la firma de la Declaración Conjunta sobre la Justificación por Gracia y Fe, así como la Declaración “*Dominus Iesus*” de la Congregación para la Doctrina de la Fe, son hechos que demuestran un clima ecuménico más áspero. Lo confirma la encíclica papal “*Ecclesia de Eucharistia*” (2003), que queda muy al margen de las convergencias ya alcanzadas en anteriores

diálogos ecuménicos. Aún no hay perspectivas oficiales de hospitalidad eucarística de parte y parte, y mucho menos de plena comunión en la mesa del Señor. *Ya no nos condenamos más individualmente. Aún así, las instituciones eclesíásticas siguen excluyentes.*

9. Sin embargo, no es esta toda la realidad. **Ya hace tiempo que ICAR dejó de ser un bloque monolítico.** *En muchos segmentos, y con los laicos en primer lugar, arde el anhelo por más comunión religiosa.* El pueblo no entiende los impedimentos de la jerarquía. Seguramente hay buenas razones para no minimizar las diferencias. Y, no obstante, es conveniente evaluar con cuidado los perjuicios acarreados por las divisiones para ver si realmente vale la manutención de los mismos. *He aquí por qué se vuelven altamente importantes los canales ecuménicos ya existentes,* como por ejemplo el CONIC y otros organismos semejantes, además de las iniciativas tomadas en los niveles local o regional. La “Oración a favor de la unidad de los cristianos” ha reunido a diversas comunidades y ha desarrollado una dinámica extraordinaria. De la misma forma deberían ser explotadas las posibilidades de encuentros y seminarios conjuntos, así como las de la cooperación en cuestiones prácticas, políticas y sociales. La humanidad necesita de la diaconía ecuménica de cristianos y cristianas. En la óptica bíblica, la Iglesia de Jesucristo no está confinada a la Curia, ni al Papa y a la Congregación para la Doctrina de la Fe, tampoco a Sínodos y Consejos Directivos, es decir, a las instancias directivas. La Iglesia de Jesucristo incluye a todo el pueblo de los fieles, trascendiendo a toda y a cualquier institución. *La Iglesia en la cual creemos es mayor que la Iglesia que vemos.* Por ello importa hacer ecumenismo en todos los niveles, aprovechar los espacios que se ofrecen y así hacer crecer la fraternidad eclesial en la diversidad reconciliadora.

## **Bibliografia**

- BEOZZO, José Oscar. Indícios de uma reação conservadora. Do Vaticano II à eleição de João Paulo II. In: *Comunicações do ISER* 9, nº 39, 1990, p. 5-17.
- BOCK, Carlos Gilberto. *O ecumenismo eclesiástico em debate* – uma análise a partir da proposta ecumênica do CONIC, São Leopoldo: IEPG – Sinodal, 1998, p. 13-40.
- CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.
- HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. A urgência de unidade segundo a carta encíclica *Ut unum sint*. In: *Teocominicação*, 25, nº 109, 1995.
- HORTAL, Jesus. *E haverá um só rebanho*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989, p. 205-216.
- LINDBECK, George A. El Segundo Concilio Vaticano. In: *EKKLESIA* VIII, nº 16/17, 1964, Buenos Aires, p. 74-78.
- WOLFF, Elias. *O ecumenismo no Brasil* – uma introdução ao pensamento ecumênico da CNBB. São Paulo: Ed. Paulinas, 2000.

## VII. EL ECUMENISMO EN AMÉRICA LATINA

**1. América Latina, durante siglos, ha sido un continente católico,** cerrado a las ideas de la Reforma y a otros credos. Las tentativas de implantar el protestantismo en el Brasil-colonia estuvieron vinculadas a las conquistas de naciones enemigas de Portugal, por ejemplo los holandeses quienes desde 1630 a 1654 ocuparon el territorio de los Estados de Pernambuco. La introducción del credo calvinista permaneció como un episodio liquidado con la derrota de los invasores. Pero ya en el siglo XIX las murallas de la religión oficial comenzaron a desmoronarse en conexión con las luchas por la independencia de América Latina y con la penetración del ideario liberal en las camadas de gobernantes e intelectuales. No solo inmigrantes recibieron el permiso para la práctica de su fe; *también empiezan las misiones protestantes*, principalmente por parte de metodistas y presbiterianos. Ellas irían a diversificar el mapa denominacional en América Latina, aún antes de ser proclamada oficialmente la libertad religiosa, lo cual se dio en Brasil en 1889. *El advenimiento del protestantismo en América Latina conduciría necesariamente a la eclosión de la problemática ecuménica.* El continente, en términos religiosos, no se comparaba con África, Asia o Oceanía; con cierta razón, la Conferencia de Edimburgo, en 1910, la había excluido de la preocupación misionera. América Latina era “católica”, pero no “pagana”. Desde siglos atrás las misiones católicas habían actuado en el Continente; naturalmente había grupos todavía no alcanzados por el mensaje cristiano. Así mismo, la evangelización tendría otra calidad de lo que la tradicional misión *ad gentes* (a personas no cristianas). ¿Ella significa “colisión” o concurrencia denominacional?

**2.** Las sociedades misioneras que actuaban en América Latina, predominantemente norteamericanas, no concordaron con la decisión de Edimburgo. No les faltó a ellos sensibilidad ecuménica. *Y no podían admitir que la evangelización en esa parte del mundo estuviese concluida.* No se conformaron con el monopolio católico, tampoco con la existencia de lo que juzgaban cristianos solamente nominales. Bajo el liderazgo del presbiteriano Robert E. Speer fue creado, en 1913, en la ciudad de New York, el “**Comité de Cooperación para América Latina**” (CCLA). La entidad preparó y

organizó el Congreso de Panamá, así como los siguientes. El CCLA desarrolló intensas actividades durante varios decenios, coordinando la misión en el Continente, promoviendo estudios acerca de áreas misioneras aún no alcanzadas y estimulando la cooperación de las Iglesias a nivel nacional. “El CCLA proporcionó para las juntas misioneras un foro donde se discutían la política misionera, las actitudes ante los católicos romanos y la participación de la Iglesia en la sociedad.” (D. S. Plou)

3. El deseo de conjugar los esfuerzos misioneros en América Latina se concretizó en 1916, con el **Congreso de Panamá**, en plena Primera Guerra Mundial. Otra vez la iniciativa partió de la preocupación con la misión, y nuevamente fueron los protestantes los que tomaron la vanguardia del ecumenismo, aunque se tratara de un ecumenismo exclusivamente “inter-protestante”. No hay como negar que en ciertos grupos reinaba un espíritu altamente crítico frente al catolicismo romano. Denunciaban a América Latina como siendo el continente del “Cristo muerto”, es decir, “cristiano, pero sin vida” (J. Prien), una imagen groseramente distorsionada. En esas condiciones no podía haber cooperación intereclesial. Aún así, los organizadores de Congreso cuidaron de evitar dar la impresión de planear una cruzada anticatólica. El CCLA había invitado también a observadores católicos; pero el tiempo aún no estaba maduro para tanto. El Congreso sufrió fuerte oposición por parte del Obispo de Panamá que decretó de pecado mortal la participación de católicos y prohibió categóricamente la concesión de edificios y dependencias. Los congresistas tuvieron que retirarse a la zona del canal bajo jurisdicción norteamericana.

4. A despecho del pionerismo, **el Congreso de Panamá fue mas bien un Congreso para América Latina antes que de América Latina**. De los 481 participantes apenas 28 eran de origen latinoamericano. La lengua oficial fue el inglés. Las misiones tenían su sede en los Estados Unidos y en el Congreso se registraba poquísima participación de países europeos. Un fuerte énfasis fue dado en la educación; era una de las más importantes vías por la cual se promovía la misión protestante en América Latina. Otros temas abordados fueron la producción de literatura y la cooperación en la promoción de la unidad. *Se deploraba el “denominacionalismo”, que inhibía la cooperación*. Un gran luchador en favor de más diálogo interdenominacional fue el presbiteriano Erasmo Braga, una de las eminentes figuras del ecumenismo brasileño. Infelizmente el Congreso no consideró urgente la creación de un organismo encargado de la promoción de consensos doctrinales; no se produjo algo análogo a “Fe y Orden”, lo que retardó la aproximación protestante en este Continente.

5. Se realizaron dos congresos más de esa tipo: **uno en 1925, en Montevideo (Uruguay), y otro en 1929 en La Habana (Cuba)**. Lo importante

es que en esos Congresos la conducción de los trabajos pasó a las manos de los latinoamericanos. Ello tuvo nítidos reflejos en la composición de la asistencia. El tema bajo el cual se reunió el Congreso de Montevideo, fue “La Obra Cristiana en América del Sur”. Ya se veía a la misión evangélica como abarcando todo el abanico de la actuación cristiana. *Entraron en la mira de la misión los problemas sociales, el avance del secularismo que se hacía sentir también en este continente, así como la necesidad de la “nacionalización” del protestantismo y su autonomía con relación a las “iglesias madres” en el Norte.* Las Iglesias de América Latina se estaban emancipando de la dependencia externa y estaban tomando en sus manos las riendas de su propio destino. En La Habana, por la primera vez, se articuló el deseo por la creación de una Confederación Internacional de Iglesias Latinoamericanas, anticipando lo que más tarde llegaría a ser la “Unidad Evangélica Latinoamericana” (UNELAM) y, finalmente, el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI). El esfuerzo ecuménico trataba de estructurarse en forma análoga a lo que se estaba construyendo en Europa. Otra decisión tomada en La Habana fue también de mucha importancia: Se sugirió la constitución de consejos de Iglesias nacionales. Fue algo en lo que el CCLA ya había insistido desde algún tiempo atrás, a saber, que la idea ecuménica debería expresarse en la creación de organismos regionales y, en ese nivel, promover la causa. Pasarían 20 años hasta la próxima concentración protestante de dimensiones continentales.

6. En Brasil, la regionalización llevó a la creación de la “**Confederación Evangélica de Brasil**” (CEB). Esto se dio en 1934, siendo uno de sus incansables promotores el ya mencionado Erasmo Braga. Es digno de recordar los siguientes datos:

- a. *Los sínodos que más tarde constituirían la IECLB* no fueron invitados por ser considerados entidades extranjeras. Los propios sínodos, a su vez, no pedían la participación por ver en ello una traición a su vocación. Solamente en 1959 la recién formada Iglesia Evangélica de Confesión Luterana de Brasil (IECLB) se afiliaría a la CEB, asumiendo posteriormente funciones de liderazgo a través de la presencia del Pastor y Presidente Sinodal Karl Gottschald. También otras Iglesias protestantes, por ejemplo las bautistas y, sobre todo, las pentecostales negaron su afiliación a la CEB. Así mismo, la entidad era un organismo de considerable representatividad protestante, tanto en términos ecuménicos como políticos.
- b. *Los objetivos de la CEB* consistían, naturalmente, en acercar a las Iglesias protestantes entre sí, en incentivar la cooperación y coordinar iniciativas en el área social, en la producción de literatura, entre otros. También la creciente disparidad social en la sociedad brasileña inquietaba a los evangélicos, haciendo que la CEB fuera una de las

primeras entidades de su género en reivindicar una reforma agraria en el país. Por otro lado, se pretendía crear también un contrapeso ante el enorme poder de la Iglesia Católica. Se daba continuidad a la insistencia en la “indigenización” del protestantismo brasileño sin que, inversamente, se tornara víctima del nacionalismo. La fe evangélica debería crear raíces en este suelo. Mientras que las Iglesias de inmigración sufrían bajo la sospecha de no ser brasileñas, las de misión sufrían bajo la acusación de ser punta de lanza del imperialismo norteamericano.

- c. *La CEB ha sido una importante organización pionera protestante. Se apagó paulatinamente después del golpe militar de 1964.* En esa época estaba polarizada entre progresistas y conservadores. Bajo la orientación progresista se realizó en 1962, en la ciudad de Recife, la famosa “Conferencia del Nordeste” bajo el tema “Cristo y el proceso revolucionario brasileño”. En esa oportunidad fueron anticipados muchos de los grandes temas de la posterior teología de la liberación. Con el golpe militar, los sectores conservadores prevalecieron en la CEB, cuya influencia gradualmente se fue reduciendo. En los años 70 la CEB estaba desactivada, sin ser realmente extinguida. En los años 80 una bancada de “evangélicos” en el Congreso Nacional, usurpando la sigla, intentó el reavivamiento, pero ya no se trataba de la antigua CEB. Era un grupo político que lograba dinero en cambio de apoyo al gobierno de José Sarney. El episodio creó extremo malestar y provocó la vehemente protesta por parte de las Iglesias que originalmente constituían la CEB. Fue la última y nada gloriosa señal de vida de la entidad.

7. El ecumenismo continental recuperó impulso a partir de 1949 con la realización de la primera **Conferencia Evangélica Latinoamericana (CE-LA I)**. Poco antes se había fundado el CMI (1948) y se había llevado a cabo otra Conferencia Internacional sobre Misión, en Whitby (Canadá, 1947); este último evento inspiró la iniciativa. La nomenclatura demuestra que la Conferencia se consideraba realmente latinoamericana. Se realizaron tres Conferencias de ese tipo:

- a. **CELA I:** en 1949, Buenos Aires (Argentina). La preocupación giró alrededor de la presencia del protestantismo en América Latina, sus rumbos y tareas. Un énfasis especial recayó sobre la evangelización. Merece destacarse también la entusiasta acogida de la “Declaración Universal de los Derechos Humanos”, aprobada por las Naciones Unidas un año antes, recibiendo un particular endoso el artículo acerca de la libertad religiosa.



- b. **CELA II:** en 1961, Lima (Perú). Se sintió la necesidad de un organismo que coordinase el diálogo y la cooperación protestante a nivel continental. Pero fue recién en 1964, en un nuevo encuentro en Montevideo, que se creó la ya mencionada “Unidad Evangélica Latinoamericana” (UNELAM). Ese organismo seguramente fue un progreso ecuménico, y preparó la formación del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI). Pero en la consecución de sus objetivos se vio frenado por las fuertes controversias teológicas y políticas presentes en las Iglesias y en los organismos ecuménicos de la época. Antes de la CELA II, pero en el mismo año, por resolución de una consulta preparatoria en Perú, surgen la “Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana” (CELADEC) e “Iglesia y Sociedad en América Latina” (ISAL), dos organismos ecuménicos continentales, relevantes en las transformaciones sociales en curso en América Latina.
- c. **CELA III:** en 1969, Buenos Aires (Argentina). Estaba previsto que esta Conferencia se realizara en São Paulo, pero fue transferida a Buenos Aires por causa de la dictadura militar que reinaba en Brasil. La Conferencia se destacó por una buena representatividad del protestantismo latinoamericano, que la distinguió de la CELA I. El tema escogido fue “Deudores al Mundo”, lo cual demuestra el crecimiento de la conciencia latinoamericana de las Iglesias. Los dolores del continente marcaron fuertemente su presencia, motivando el reclamo por una “misión encarnada”, aunque no hubiese, en absoluto, consenso en cuanto a las consecuencias decurrentes para la práctica eclesial.

8. En el período entre las tres CELAS se dan **cambios incisivos en el escenario ecuménico:**

- a. Se alteran sustancialmente las *relaciones entre protestantes y católicos*. El motivo principal es el Concilio Vaticano II, y la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) de 1968, en Medellín (Colombia), cuyos resultados obligaron a la revisión de la imagen tradicional del catolicismo. En la CELA III participan, por primera vez, observadores católicos.
- b. Se percibe la necesidad de *intensificar la cooperación* ante la magnitud de los problemas sociales, políticos y económicos en América Latina.
- c. Se acentúa la *polarización teológica* en las Iglesias, algo que fue claramente sensible también en la CELA III. Se confrontan, de modo creciente, los “evangelicales” y los “liberadores”, los “conservadores” y los “progresistas”, las corrientes teológicas que priorizan la conversión individual y otras que enfatizan la transformación social. El fenómeno tiene naturaleza transconfesional, y se da al interior de casi

todas las Iglesias, no pudiendo exceptuarse ni siquiera la Iglesia Católica. El conflicto llegaría, de alguna forma, a paralizar la dinámica ecuménica y provocaría la formación de estructuras paralelas. Basta recordar que en 1969 se realiza tanto la CELA III así como también el primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I), promovido por el cristianismo evangélico.

No queda dudas acerca de que en este período el ecumenismo adquirió un rostro decididamente “latinoamericano”. Pero ello se da acompañado del surgimiento de nuevos disensos por parte de las tradicionales diferencias confesionales.

9. De las iniciativas ecuménicas de las CELAs nace el **Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI)**. UNELAM, como organización techo de las Iglesias protestantes en América Latina, no estaba en condiciones de atender a las expectativas; entró en crisis en 1973, agudizada con la transferencia de Emilio Castro, su dinámico Secretario General, a Ginebra (Suiza). Nace la idea de crear un nuevo organismo ecuménico continental, y como resultado de dos consultas llevadas a cabo durante 1977, se resuelve proceder a la convocatoria para una “Asamblea de Iglesias”, que tendría lugar en Oaxtepec (México), en 1978. La convocatoria fue enviada a más de un centenar de Iglesias de América Latina y el Caribe, recibiendo una mayoritaria aceptación. Se creó, así, el CLAI “en formación”. La Asamblea Constitutiva, con aprobación de la Constitución y del Reglamento, tuvo lugar cuatro años después, en 1982, en Lima (Perú). En la actualidad el *CLAI es, sin duda, el más importante organismo ecuménico de América Latina*. Está formado por aproximadamente 180 Iglesias y organismos ecuménicos; tiene su sede administrativa en Quito (Ecuador), y su trabajo se subdivide en cinco regiones, en las que desarrolla sus actividades (Mesoamérica, Gran Colombia y el Caribe / Antina, Río de la Plata y Brasil).

- a. De acuerdo con su Constitución, el principal *propósito del CLAI* consiste en “promover la unidad, solidaridad y cooperación entre los cristianos latinoamericanos.”
- b. La *base doctrinal* del CLAI es el reconocimiento de Jesucristo como Señor y Salvador de acuerdo con las Sagradas Escrituras.
- c. *El CLAI se entiende* a sí mismo como un organismo estimulador y animador de las Iglesias para descubrir su identidad y su compromiso en la realidad latinoamericana.
- d. *El CLAI pretende* apoyar a las Iglesias en su tarea evangelizadora y constructora de justicia y fraternidad.
- e. Se han realizado cinco Asambleas Generales del CLAI hasta el momento. Además de Lima (Perú, 1982), hubo Asambleas en Indaiatú,

ba (Brasil, 1988), Concepción (Chile, 1995), Barranquilla (Colombia, 2001) y Buenos Aires (Argentina, 2007).

El CLAI representa apenas una parte de la “ecumene” latinoamericana. La Iglesia Católica no participa en él, lo que también vale para la gran mayoría de las Iglesias Pentecostales. Orlando Costas ha subdividido el protestantismo de América Latina en tres categorías: el histórico, el evangélico y el pentecostal. El CLAI representa, en ese cuadro, el ecumenismo del protestantismo histórico, aunque los límites sean flexibles. El sector “evangélico”, más bien “evangelical”, está representado por los Congresos Latinoamericanos de Evangelización (CLADEs), por la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) y por la Alianza Evangélica Brasileña (AEVB). Mientras tanto, el ecumenismo entre las Iglesias Pentecostales se encuentra en una etapa rudimentaria, o hasta inexistente. En su historia no tan larga, el CLAI ha desempeñado un relevante papel como articulador de la voz evangélica-/protestante en América Latina, como defensor de minorías oprimidas, y como foro de diálogo y motivador para la renovación y la ecumenidad.

**10.** La organización análoga, en muchos sentidos, al CLAI en Brasil es el **Consejo Nacional de Iglesias Cristianas (CONIC)**, constituido en Porto Alegre, en 1982. Es igualmente una entidad que congrega a Iglesias históricas y a organismos ecuménicos. Se distingue del CLAI por actuar no a nivel continental y sí nacional. Además, cuenta con la participación de la Iglesia Católica, algo nada común para Consejos de esa naturaleza en otros países.

- a. *La creación del CONIC estuvo siendo preparada durante varios años.* En una reunión de la directiva de la CEB, en 1976, el entonces Pastor Karl Gottschald, Presidente de la IECLB, propuso “que se transformase la CEB en un Consejo Nacional de Iglesias, con la participación de la Iglesia Católica Romana” (C. Bock). No hubo concordancia con la sugerencia, a despecho de las maravillosas experiencias ecuménicas con la Iglesia Católica en aquellos años, entre ellas el “Servicio Interconfesional de Aconsejamiento” (SICA), en Porto Alegre (desde 1969) y el “Consejo de Iglesias para la Educación Religiosa” (CIER), en Santa Catarina (desde 1970). *La propuesta de crear el CONIC tiene su origen en los encuentros de dirigentes eclesiales, realizados regularmente a partir de 1975, recibiendo amplia aprobación por parte de las Iglesias fundadoras.*
- b. El CONIC *congrega hasta el momento a siete iglesias:* La católica, luterana (IECLB), episcopal-anglicana, reformada, metodista, presbiteriana unida (IPU) y la ortodoxa siria. El número de Iglesias que lo componen es pequeño en comparación con la cantidad de Iglesias existentes. Sin embargo, es el organismo ecuménico de mayor expresión a nivel nacional.

- c. El CONIC *tiene su sede administrativa en Brasilia*, realiza asambleas generales bienales y marca presencia en el territorio nacional por sus representaciones regionales. Se siente la necesidad de ampliar el número de sus miembros para así lograr una mayor representatividad de las Iglesias cristianas en el país.
- d. El CONIC *se propone dos objetivos principales*: Quiere promover el diálogo teológico y la convivencia ecuménica, preparando encuentros, sirviendo de foro de debates, organizando seminarios y celebraciones litúrgicas. De la misma manera pretende unir las voces de las Iglesias y coordinar su actuación en asuntos de orden político, social y ético, candentes en el país. Adquirió un notable perfil como interlocutor ecuménico y político y como portavoz de las Iglesias miembro en la sociedad.

El CONIC ha tenido un desempeño fabuloso en el período de la dictadura y de la reconquista de la democracia. Sigue siendo una fuerte expresión ecuménica en Brasil. Como ejemplos, han de ser recordadas la Semana de la Oración por la Unidad de los Cristianos y la coordinación de la Campaña de la Fraternidad Ecuménica en el año de 2005. Como anfitrión ecuménico, el CONIC participó activamente de la preparación de la IX Asamblea General del CMI, que se realizó en Brasil en el 2006.

**11.** Junto al ecumenismo de las Iglesias, es decir el ecumenismo “oficial”, **existe un gran número de otras entidades comprometidas con la causa**. Suelen perseguir objetivos específicos y atender expectativas de determinados segmentos. Mencionamos los siguientes:

- a. CESE = Coordinación Ecuménica de Servicios. Es una entidad diaconal, coordinadora de proyectos con sede en Salvador, Bahía, trabajando desde 1973. Participa la Iglesia Católica junto con otras Iglesias del CONIC.
- b. DIANCONÍA = entidad “evangélica”, ligada antiguamente a la CEB. Actúa principalmente en el Nordeste y tiene sede en Recife.
- c. CELADEC = Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana. Actúa a nivel continental. A ella ya nos referimos con anterioridad.
- d. CESEP = Centro Ecuménico de Servicios para la Evangelización y Educación Popular. Es un organismo brasileño, promotor de seminarios, cursos y otros programas acerca de asuntos relacionados con los especificados en la autodesignación y con el ecumenismo en general.
- e. CLADE = Congreso Latinoamericano de Evangelización. Son promociones del movimiento evangélico en América Latina. Se realizaron cuatro Congresos hasta el momento: 1969: CLADE I en Bogotá (Co-

- lombia); 1979: CLADE II en Lima (Perú); 1994: CLADE III en Quito (Ecuador), y 2000: CLADE IV, también en Quito (Ecuador). Los CLADEs tienen correspondencia nacional en los Congresos Brasileños de Evangelización (CBE), de los cuales el primero se realizó en 1983 y el segundo en 2003, ambos en Belo Horizonte.
- f. FTL = Fraternidad Teológica Latinoamericana. Es un foro de manifestaciones teológicas y de debates de orientación evangelical. Fue creada en 1970 a solicitud del CLADE I.
  - g. AEVB = Alianza Evangélica Brasileña. Se trata de un organismo del ecumenismo evangelical. Necesitaría de una base mayor en las instituciones eclesiásticas.
  - h. CECA = Centro Ecuménico de Evangelización, Capacitación y Asesoría. Pretende ser un organismo de servicio a la causa ecuménica y está desarrollando una actividad admirable.
  - i. KOINONIA = es el antiguo CEDI, Centro Ecuménico de Documentación a Información, con sede en Rio de Janeiro.

Es oportuno mencionar a algunos organismos ecuménicos más, por ejemplo el CEBI (Centro de Estudios Bíblicos), la AGEN (Agencia Ecuménica de Noticias), la ASTE (Asociación de Seminarios Teológicos Evangélicos) y la SBB (Sociedad Bíblica de Brasil). Se caracterizan por cierta independencia de las instituciones eclesiásticas, lo cual les garantiza mayor libertad. En sentido contrario, ello también podría ser una fuente de fricciones, peligro este hoy fuertemente reducido en comparación con épocas pasadas. Los organismos han contribuido en mucho a la difusión de la idea ecuménica y han preparado el clima de acercamiento entre cristianos de diferentes confesiones.

**12. Y los elementos específicamente latinoamericanos** del ecumenismo en este Continente, ¿cuáles serían? ¿Existen? Con todo cuidado, nos arriesgamos a decir lo siguiente:

- a. El ecumenismo latinoamericano *comparte con el ecumenismo global la ambigüedad*. Existen ejemplos animadores y otros decepcionantes. También el antiecumenismo es una realidad en este continente, tanto en su forma “antiprotestante” como “anticatólica” – para no hablar de la oposición a las formas sincretistas y a la religiosidad afrobrasileña. La causa del evangelio peligró sucumbir en medio de la competencia religiosa. En esas condiciones, el ecumenismo exigirá un renovado esfuerzo, y deberá superar no pocos obstáculos.
- b. Ante los impedimentos que el ecumenismo enfrenta también en América Latina, *es importante insistir en la reafirmación del compromiso ecuménico activo por parte de las Iglesias y de sus miembros*. Es

algo paradójico, pero cierto: El ecumenismo hoy es de suma urgencia en una sociedad de mercado y de tendencia nítidamente individualista. La sociedad, para su sobrevivencia, necesita de consensos básicos; no menos sucede con las Iglesias. En una sociedad plural, las Iglesias, a través del ecumenismo, deberían desempeñar una función de vanguardia.

- c. El ecumenismo en América Latina desde siempre ha tenido una *orientación fuertemente práctica*. Colocaba al dogma en segundo plano; trabajaba las exigencias y las realidades contextuales, los problemas vitales de las personas y de la sociedad. Con ello se mostró más flexible, menos preso de las tradiciones. Es claro que reveló peligros a ser evitados. El poco aprecio del dogma causa perjuicios. Y, a pesar de ello, hay que se cuestionar un dogmatismo estéril que pasa de largo ante los desafíos de la cotidianidad. La orientación hacia la praxis le garantiza al ecumenismo latinoamericano un considerable interés en el ámbito internacional.
- d. El ecumenismo latinoamericano siempre ha buscado la proximidad al “pueblo”, es decir, a las “bases”, sea en la forma de lectura popular de la Biblia, sea en la forma de la solidaridad con los movimientos populares. *Se pretendía, y se pretende, un “ecumenismo laico”*, sustentado por el pueblo, venido de abajo, no impuesto desde la cima. El célebre “ecumenismo de base”, con su peculiar dinámica en épocas de opresión, sigue requiriendo inversión y apoyo en tiempos confrontados con nuevas y gigantescas amenazas. Seguramente no representa la única forma de llevar adelante la causa de la unidad. Y, aún así, siguen siendo de la más alta relevancia. Posiblemente tal ecumenismo significará un desafío a las instituciones, pues por más importante que sea el compromiso de las mismas, es cierto que no podrá ser totalmente absorbido por ellas. El ecumenismo, para resguardar el dinamismo, necesita de las características de un movimiento. Sin la participación del pueblo, será tan ficticio como lo es una Iglesia sin miembros.

**13.** Conviene no olvidar que **el ecumenismo latinoamericano no se encuentra aislado**. Es parte del ecumenismo global. En el caso de la IECLB y de otras Iglesias históricas ello se evidencia por su afiliación al CMI, a la FLM, etc., así como por sus múltiples compañerismos con Iglesias del exterior. La pregunta por la especificidad ecuménica latinoamericana no debería ocultar el hecho de que el ecumenismo en este continente es parte de un esfuerzo global. También en este caso lo particular debe ser parte de lo universal. Dos constataciones finales:

- a. Es justo el anhelo por popularizar el ecumenismo, es decir, por hacerlo bajar de las “esferas celestiales” de las oficinas especializadas hacia la cotidianidad de las personas. Y, sin embargo, no se puede esperar que las personas sencillas del pueblo sean conocedores de los numerosos proyectos y entidades ecuménicos en América Latina; es necesario ser especialista para acompañar los acontecimientos en esta área. *Más importante que el conocimiento, es el espíritu ecuménico y la disposición a participar.*
- b. Las Iglesias no pierden su identidad al asumir la tarea ecuménica. Todo lo contrario, son invitadas a participar de las iniciativas ecuménicas con su propio perfil. Caso contrario nada tendrán para contribuir. El aprendizaje ecuménico incluye, seguramente, la mutua rendición de cuentas de la propia manera de ser. Pero ello no equivale a la autonegación. *Basta ser Iglesia ecuménica anglicana, metodista, luterana, católico-romana, etc.* La confesionalidad no confunde, mientras sea vista como un don recibido de Dios para hacerlo fructificar en beneficio del todo.

## Bibliografia

- ADOLF, Felipe. Ecumenismo Protestante en América Latina. In: *Presencia Ecuménica*, nº 24/25, Caracas, 1982, p. 8-12.
- BOCK, Carlos Gilberto. *O ecumenismo eclesiástico em debate – uma análise a partir da proposta ecumênica do CONIC*, São Leopoldo: IEPG- Sinodal, 1998.
- BOLL, Godofredo. O ecumenismo no Brasil na visão de um luterano. In: *Presença Luterana*, ed. G. Brakemeier, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1989, p. 131-147.
- CONSEJO LATINOAMERICANO DE IGLESIAS. *Oaxtepec 1978*. Costa Rica, 1980.
- ESCOBAR, Samuel. La fundación de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Breve ensayo histórico. In: *Boletín Teológico*. Ano 27, nº 59/60, 1995, p. 7-25.
- GOTTSCHALD, Karl. “A Confederação Evangélica do Brasil”. In: *Presença Luterana 1970*, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1970, p. 117s.
- KOINONIA (ed.). *O Sonho ecumênico: prefácio ao novo milênio*. Memória da 1ª jornada ecumênica. Rio de Janeiro, 1995.
- MIGUEZ BONINO, José. Un intento latinoamericano para situar el problema de la unidad. En: *El futuro del ecumenismo*. Buenos Aires: Aurora, 1975, p. 125-146.
- SABANES PLOU, Dafne. *Caminhos de Unidade*. Itinerário do Diálogo Ecumênico. São Leopoldo: Ed. Sinodal / Quito: CLAI, 2002.
- SOLANO, Arturo Piedra. Orígenes e importancia del Congreso de Panamá. In: *Vida y Pensamiento*, Costa Rica, V. 16,/2, 1996, p. 8-16.
- TIEL, Gerhard. Ecumenismo de Base na América Latina. In: *Estudos Teológicos*, nº 31, 1991/1, p. 47-65.
- \_\_\_\_\_. *Ecumenismo na perspectiva de reino de Deus – uma análise do movimento ecumênico de base*. São Leopoldo: Ed. Sinodal e CEBI, 1998.
- WOLFF, Elias. *O ecumenismo no Brasil*. Uma introdução ao pensamento ecumênico da CNBB. São Paulo: Ed. Paulinas, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Caminhos do ecumenismo no Brasil*. História – Teologia – Pastoral. São Paulo: Ed. Paulus, 2002, p. 456.



## VIII. LA UNIDAD DE LA IGLESIA EN LA VISION DE LAS IGLESIAS DE LA REFORMA

1. La historia de las Iglesias protestantes no comienza en el siglo XVI, sino en el siglo I, en Jerusalén. La Reforma no quería fundar, ni lo hizo, una nueva Iglesia (!); reformó la de su tiempo. **La Iglesia de la Reforma es la Iglesia de Jesucristo, católica y apostólica**, compartiendo toda su historia, desde su principio hasta hoy. Por ello mismo, la Confesión de Augsburgo, una de las expresiones básicas de la Iglesia luterana y una de las primeras confesiones protestantes, se considera a si misma “ecuménica”, perteneciente a toda la cristiandad. Formula la fe “cristiana”. De acuerdo con el prefacio de la Confesión, los disensos a ser superados no anulan el hecho de que “todos estamos y militamos bajo un mismo Cristo”. Los principios “luteranos”, expresados en los cuatro “sola” (solamente por gracia, solamente por fe, solamente Jesucristo y solamente la Escritura) nada más pretenden recurrir al origen de la Iglesia y la búsqueda de la autenticidad evangélica. El mismo propósito está en el origen del calvinismo y de las Iglesias Reformadas, como lo atestigua entre otras la Confesión Galicana, esbozada por el mismo Calvino y aceptada por un Sínodo Nacional de comunidades evangélicas en Francia, en 1559.

2. Así mismo **surge la Iglesia luterana, respectivamente la Iglesia reformada junto a la Iglesia romana**. La separación no coincide con la fecha del día 31 de octubre de 1517, cuando Lutero clavó las 95 tesis en la puerta de la Iglesia del Castillo en Wittenberg; ella se dio en un largo proceso, extremadamente conflictivo, y se consumó, en el caso del luteranismo con la Paz de Augsburgo en 1555, con la cual se selló la división. En términos teológicos, la separación se vuelve definitiva con el Concilio de Trento (1545-1563), de un lado, y la composición de las confesiones protestantes (de las luteranas en el “Libro de Concordia”, concluido en 1580), de otro. A partir de entonces habría territorios católico-romanos, evangélico-luteranos y otros reformados. Valía la directriz, diciendo “*cuius regio, eius religio*” (“de quien es la región, de aquel también es la religión”). Empieza así la era confesional. Algo semejante vale para la Iglesia Anglicana, constitui-

da en Inglaterra por Enrique VIII como Iglesia independiente de Roma a partir de 1534. *En lo sucesivo la Iglesia de Jesucristo se presentaría en creciente variedad de Iglesias*, diferentes entre sí por estructuras, tradiciones y confesionalismos.

3. La Reforma del siglo XVI, al redundar en divisiones en la Iglesia Católica Romana, levantó por primera vez la pregunta por la Iglesia *verdadera*. El Occidente desconocía esa pregunta, a pesar de la existencia de la Iglesia Católica Ortodoxa junto a la Iglesia Católica Romana. Había una sola Iglesia de Jesucristo, a despecho de todas sus fallas. Pero ahora surgen otros agrupamientos eclesiales en medio a la cristiandad tradicional, reivindicando legitimidad y autenticidad apostólica. ¿Quién estaría en la verdad? **El luteranismo jamás identificó a la Iglesia verdadera con una institución.** Conforme el artículo VII de la Confesión de Augsburgo, la Iglesia existe donde “el evangelio está siendo predicado de manera pura y los sacramentos son administrados correctamente”. Ello puede acontecer tanto en Wittenberg como también en Roma, Londres o en cualquier otro lugar. Está claro que tal concepción implica, por definición, una apertura ecuménica.

4. Ello es corroborado por la continuación del texto del artículo VII de la Confesión de Augsburgo, que dice: “Y para la verdadera unidad de la iglesia basta que haya acuerdo en cuanto a la doctrina del evangelio y a la administración de los sacramentos. No es necesario que las tradiciones o los ritos y ceremonias instituidos por los hombres sean semejantes en toda parte...”. En otros términos: **La unidad de la Iglesia se fundamenta en un consenso sobre la doctrina y sobre la práctica sacramental** – solamente en ello. Las estructuras eclesiales, las tradiciones, las costumbres pueden variar. Es fundamental la comprensión común del Evangelio. Por analogía, las estructuras tampoco pueden asegurar la unidad. Es una ilusión querer mantener la Iglesia unida, imponiendo a los miembros una orden eclesiástica, un rito común o cualquier otra coacción externa. La comunión estructural en una sola institución eclesial no representa ninguna garantía de la “comunión del Espíritu Santo” (2 Co 13.13) que completa a la naturaleza de la Iglesia.

5. Esto es lo que confiere a la Iglesia luterana libertad en las formas eclesiales. Si la Iglesia es conducida por obispo/a, no es cuestión de relevancia final. La Iglesia Luterana no pretende la uniformidad; está comprometida, eso sí, con la buena teología y con la búsqueda de la autenticidad evangélica. **El ecumenismo significa, por tanto, el entendimiento en asuntos de doctrina y, por consiguiente, de praxis eclesial.** Es el esfuerzo de hallar consenso en asuntos fundamentales. Sería erróneo deducir de eso un desprecio a la institución eclesiástica y a las cuestiones formales. La estructura eclesiástica es importante como sierva del Evangelio, pero no es constitutiva. Ella es una cuestión de “bene esse” de la Iglesia, no de “esse”, es de-

cir, lo que está en juego no es el “ser”, sino el “bien estar” de la Iglesia. La unidad de la Iglesia no se basa en una “ley” o en una “orden”, sino en un solo Espíritu (Ef 4.4). Las órdenes eclesiales siguen siendo relevantes en el esfuerzo ecuménico. Lo demuestra, a su modo, el nombre de la comisión “Fe y Orden” del CMI. Por lo tanto, las expresiones visibles de unidad, anheladas por el esfuerzo ecuménico incluyen las de naturaleza estructural; pero ellas son secundarias en comparación con el testimonio de la fe. En consecuencia, el ecumenismo no puede satisfacerse con la simple fusión o unificación de las instituciones eclesiásticas; ella no es suficiente para garantizar la unidad en el Espíritu. Hay otras señales de unidad, sobre todo el mutuo reconocimiento de la eclesialidad. Conviene destacar algunos aspectos de esa concepción:

- a. Los consensos acerca de la doctrina suelen permanecer “**diferenciables**”. Usarán terminología y lenguaje distinto. No podemos esperar que el participante ecuménico adopte integralmente nuestro discurso. Sí importa que los propósitos confluyan y expresen lo mismo. Ni siempre, tampoco, la identidad verbal significa identidad de sentido. Por ejemplo: Es posible concordar en que la Biblia sea “inspirada”, y aún así entender cosas incongruentes bajo la misma palabra. Las expresiones inversamente distintas no apuntan necesariamente a divergencias de causa. Así, la “Concordia de Leuenberg”, firmada entre las Iglesias Luteranas, Unidas y Reformadas en Alemania, no niveló todas las diferencias; pero posibilitó la comunión eclesial.
- b. Es importante insistir en el “**aprendizaje ecuménico**”, es decir, en el aprendizaje mutuo de las Iglesias. Pero aprender no significa copiar o imitar; la copia nunca será igual al original. *Conviene entender la misma profesionalidad como una especie de talento, con el cual somos llamados a trabajar (Mt 25.14s)*. Todas las Iglesias tienen sus limitaciones. Por esto mismo es que el ecumenismo exige una postura de humildad y de autocrítica. Pero desde el momento en que son cristianos, son portadores también de algún “carisma”. La Reforma benefició a la cristiandad en su totalidad, incluyendo aquella porción que no se afilió a la misma. El ecumenismo implica el llamado a servir a la catolicidad del cuerpo de Cristo con lo mejor de sí que cada Iglesia tiene.
- c. La búsqueda de consensos no se limitará a una cuestión **intereclesial** (de Iglesia a Iglesia). Progresivamente está se volviendo un imperativo **intraeclesial** (al interior de cada Iglesia). *El ecumenismo inicia en la propia comunidad e Iglesia*, donde deben ser trabajadas las diferencias y donde deben ser superados los conflictos. La necesidad se intensifica ante el pluralismo religioso de la sociedad moderna. Volvemos a decir que en la Iglesia luterana debe haber es-

pacio para la diversidad, aunque dentro de los horizontes de la confesionalidad. Lo importante es correlacionar debidamente la identidad confesional y la pluralidad de los dones del Espíritu Santo.

**6.** La ecumenicidad de la Iglesia luterana significa una disposición para la participación eclesial. Esta no podrá renunciar al criterio de unidad que es Jesucristo; experimentará lo que es compatible con este nombre. Es este el camino, así lo entendemos, a ser seguido hacia la **comunión entre las Iglesias sin que sea traicionada la verdad que el mismo Jesucristo es.**

**7. La posición calvinista,** en lo que dice al respecto, **se sitúa muy próximo de la luterana.** En su monumental obra “Instituciones de la Religión Cristiana” (IV, 1.9), dice el reformador Juan Calvino: “Dondequiera que encontremos la Palabra de Dios puramente predicada y oída, y los sacramentos administrados de acuerdo con la institución de Cristo, no hay como dudar de que estamos delante de una Iglesia de Dios.” Ello coincide prácticamente con el teor de la Confesión de Augsburgo, artículo VII. Es posible que las palabras “y oída”, no constantes en la Confesión de Augsburgo, hagan alguna diferencia; pero ella es mínima. También para Calvino existe una sola Iglesia, cuya unidad visible exige el esfuerzo cristiano. Consiste, segundo el Reformador, no en la uniformización formal sino en preservar o restablecer el señorío absoluto de Jesucristo en su Iglesia. Por ser así, puede haber Iglesia verdadera también más allá de las fronteras de la misma institución; por tanto, también en la Iglesia Romana, aunque la tradición calvinista se rehúse a aceptar la supremacía papal como emanando de un derecho divino. El ecumenismo debe, antes de cualquier cosa, tratar de conjugar el auténtico oír de la Palabra y la adecuada celebración del sacramento.

**Bibliografía**

- GREBEL, Hans Rudolf. A atitude ecumênica dos protestantes. En: *Diálogo Ecumênico*, ed. O. Cullmann y O. Karrer. Sao Paulo: Herder, 1967, p. 55-65.
- McNEILL, John T. A Igreja na teologia reformada do século dezesseis. En: Donald McKim (ed.) *Grandes Temas da Tradição Reformada*. São Paulo: Pendão Real, 1999, p. 149-159.
- MEYER, Harding. O ecumenismo sob o ponto de vista da teologia luterana. En: *Estudos Teológicos*, v. 1, São Leopoldo: EST, 1961/2, p. 25-38.
- \_\_\_\_\_. A estrutura dos consensos ecumênicos. En: *Diversidade Reconciliada – o projeto ecumênico*. São Leopoldo: EST /Ed. Sinodal, 2003, p. 73-84.
- SCHERER, James. *Evangelho, Igreja e Reino*. Estudos Comparativos de Teologia da Missão, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1991.
- TRILLHAAS, Wolfgang. La responsabilidad ecuménica de la Reforma. En: *EKKLESIA IX*, n° 20/21, Buenos Aires, 1965, p. 90-102.

## IX. EL ECUMENISMO DE CONSENSO

1. Que el consenso doctrinal sea esencial para la unidad de la Iglesia, es una concepción ampliamente compartida entre el pueblo cristiano; hay una sola fe (Ef 4.5) a ser confesada unánimemente. De hecho, no hay perspectivas de unidad y de comunión sin **un mínimo de concordancia en cuestiones básicas sobre la fe**. Por ello, el esfuerzo por convergencias en el discurso de las Iglesias, en su enseñanza, su predicación y su teología han acompañado la trayectoria ecuménica desde el inicio. Esto ha dado origen al así llamado **ecumenismo de consenso**, buscando superar las divergencias y los conflictos en el discurso y en la práctica de las Iglesias para redirigirnos al camino común que es la tradición apostólica.

2. Es esta la preocupación que está en la raíz del movimiento **“Fe y Orden”**. Como hemos visto con anterioridad, es una de las venas constituyentes del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), y nace de la conciencia del carácter “confesional” de la Iglesia de Jesucristo. No son los factores étnicos, culturales, clasistas o estructurales lo que se hallan en la raíz de la Iglesia; ella está fundamentada en un credo, siendo este la principal condicionante de la unidad. En consecuencia, la Comisión “Fe y Orden” se dedicó a la causa de la unidad en la fe. En ese afán ha producido importantes documentos de convergencia. Formulan el resultado de un **diálogo multilateral**, esto es entre diversos participantes ecuménicos. Tales diálogos se dan también en otros gremios y grupos, a nivel internacional, nacional y local. Se distinguen de los **diálogos bilaterales** entre solo dos participantes. Tanto los unos como los otros se han mostrado importantes en la historia del ecumenismo, estándonos prohibido el optar por uno de ambos modelos. Es verdad que no se le permite a los diálogos bilaterales ignorar la situación ecuménica mayor; hay que evitar “conspiraciones ecuménicas” que fragmentan la búsqueda de la unidad y amenazan transformarla en una guerra de trincheras de coaliciones confesionales. No obstante, ellos pueden ser pioneros y preparar acuerdos multilaterales que, de otra forma, serían difíciles de alcanzar.

3. Entre estos se destaca el así llamado **“Documento de Lima” con el título “Bautismo, Eucaristía, Ministerio” (BEM)**. Es llamado “Documento de Lima” porque fue en Lima, capital de Perú, en 1982, que el Documen-

to recibió su redacción final y fue aprobado, por unanimidad, por la Comisión “Fe y Orden”. Se trata de un acuerdo apoyado por muchas Iglesias. Está claro que ha sido un objetivo ambicioso el intento de alcanzar un consenso en asuntos centrales y, con excepción del bautismo, polémicos. Y, en efecto, no se alcanzó un *consenso realmente pleno*. Muchos prefieren hablar de “*convergencia*”. Si de hecho hubiera sido alcanzado un consenso, el resultado debería haber sido el reconocimiento mutuo del bautismo, la eucaristía y el ministerio por parte de todas las Iglesias signatarias; pero esto no sucedió. Las Iglesias participantes en el diálogo lograron aproximar las posiciones y formular una plataforma doctrinal común, pero no dirimir todas las divergencias. Aún así, la arremetida de “Fe y Orden” fue de la más alta importancia. Despertó un debate, cuyos resultados llenan bibliotecas. Recibió atención también por parte del CÓNIC, que promovió un seminario acerca de la materia. El esfuerzo, lamentablemente, tuvo un impacto inexpressivo en las estructuras eclesiásticas. El documento prácticamente no provocó cambios ni condujo una mayor comunión de las instituciones.

4. A despecho de tales salvaguardas, la inmensa inversión en comisiones de diálogo interconfesional habido en las últimas décadas no quedó sin frutos. Se aplica este juicio con particular pertinencia a los diálogos bilaterales. Posibilitan acuerdos intereclesiásticos de mutuo reconocimiento y de comunión eclesial. Cabe destacar, en ese sentido, a la “**Concordia de Leuvenberg**”. Se trata de un documento de consenso entre Iglesias luteranas, reformadas y unidas, elaborado en 1973, en Leuvenberg (Suiza), por iniciativa de las Iglesias europeas. Después de intensos diálogos teológicos, *las Iglesias participantes constataron que había entre ellas una comprensión común del evangelio* que anula los disensos del pasado. Las cuestiones otrora controversiales permanecen en la agenda, razón por la cual se realizan asambleas periódicas, siempre acerca de temas específicos. Entre tanto, las diferencias ya no impiden más la plena comunión eclesial, expresada en la comunión de púlpito y del altar e incluyendo el reconocimiento mutuo de la ordenación y de los ministerios. No está siendo extinguida la variedad de formas en el culto, las estructuras y las actividades, pero esa variedad ya no posee más fuerza divisoria. Es cierto que ni todas las Iglesias luteranas, reformadas y unidas son signatarias de la Concordia, aunque entretanto sea acogida también en otros continentes además del europeo. De cualquier forma, allí se ofrece un modelo de “ecumenismo de consenso” digno de ser seguido.

5. También podríamos mencionar otros ejemplos. Pensamos concretamente en la “**Declaración Común de Porvoo**”, que es un acuerdo entre la Iglesia Anglicana y las Iglesias Luteranas de Escandinavia y del Báltico firmado en 1992. El entendimiento fue facilitado por el hecho que esas Iglesias tienen en común al “episcopado histórico”, que se legitima por la suce-

sión apostólica directa, muy similar a lo que pasa en la Iglesia Católica Romana. Por ello mismo la Declaración de Porvoo no incluye a las Iglesias Luteranas de Alemania, de los Estados Unidos y de otros países que no comparten esa concepción. Así mismo, existen acuerdos bilaterales también con esas Iglesias. *Entre ellos está "La Declaración de Meissen", de 1988, entre la Iglesia Anglicana y las Iglesias luteranas de Alemania.* Se afirma en ella el reconocimiento recíproco de la eclesialidad de las Iglesias, a pesar de la diferencia en la comprensión del ministerio episcopal. Se establece, simultáneamente, la hospitalidad eucarística de parte y parte. Esto significa que todavía no se ha llegado a ratificar la plena comunión eclesial, pero se abrieron importantes brechas.

6. Por lo antes dicho, existen señales de acercamiento. Es grande la cantidad de diálogos bilaterales con resultados bastante animadores. Pero no es raro que los consensos alcanzados suelen quedar sin el reconocimiento oficial de las Iglesias. No producen efectos estructurales. Hace falta lo que se llama "**recepción**", es decir, la ratificación y asimilación estructural. Lo difícil que esto puede llegar a ser está comprobado por la trayectoria de una iniciativa de la Federación Luterana Mundial (FLM) y del Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos de la Iglesia Católica Romana, que propuso la oficialización de **un consenso relativo a la doctrina de la justificación por la gracia y la fe**. Ya decía el "Informe de Malta", intitulado *"El Evangelio y la Iglesia"*, publicado en 1972: "Hoy se esboza acerca de este asunto (la justificación) un amplio consenso." Es lo que, desde entonces, siempre se ha repetido y confirmado. Pero, si es así, ¿por qué no darle carácter oficial mediante el respectivo aval de las autoridades eclesiásticas? La oficialización de los resultados obtenidos en los diálogos doctrinales es una necesidad; sin ella, los diálogos pierden el valor y el sentido. De nada sirve discutir y constatar convergencias, si estas nunca han de ser acogidas. Por ello, en los últimos decenios, han sido fuertes los reclamos por la transformación de los consensos teológicos en praxis eclesial. La Declaración Conjunta sería el primer consenso oficial católico/luterano.

7. El intento, sin embargo, se evidencia como **extremadamente complicado**. El primer texto fue esbozado por una comisión mixta en 1994; varias reformulaciones se hicieron necesarias. Profesores luteranos de teología, en Alemania, lanzaron una petición en contra del proyecto. La reacción del Vaticano casi bloqueó la firma, exigiendo tanto nuevas tratativas como un anexo esclarecedor al texto original. A despecho de las dificultades, sin embargo, *la Declaración logra ser firmada el 31 de octubre de 1999, en la ciudad de Augsburg, Alemania*, siendo firmantes el Presidente de la FLM y el Presidente del Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos. La gran mayoría de las Iglesias Luteranas, reunidas en la FLM, han endosado el texto, aunque algunas con reservas a la propuesta.



8. Los **objetivos de la Declaración Conjunta**, a la verdad, son modestos. Se pretende celebrar un acuerdo oficial en un asunto central del Evangelio. La justificación por la gracia y la fe ha sido el más polémico asunto en la época de la Reforma, sellando la división y conduciendo a anatemas de parte y parte. La Declaración no rescinde las condenaciones del pasado, formuladas por el Concilio de Trento (1545-1563) y contenidos en los Escritos Confesionales Luteranos. Ella no quiere revisar la historia; *lo que se pretende es constatar que las condenaciones de antaño ya no alcanzan más a los participantes de hoy*. Se afirma que ha existido un proceso de acercamiento en la materia que ya no justifica más división y excomunión. Se ha excluido, en términos expresos, a la eclesiología que no sería afectada por el acuerdo.

9. El consenso alcanzado en la Declaración permaneció como un “**consenso diferenciado**”. No pretende uniformizar el discurso, imponiendo al participante las concepciones propias. Un consenso diferenciado deja espacio para las articulaciones propias, y, por tanto, para las particularidades confesionales. Coloca esas particularidades en un fundamento común, “reconciliando” las diferencias restantes que ya no poseen fuerza divisora. El objetivo fue alcanzado. *Pero no sin algunas (...) reservas*. No hubo acierto definitivo:

- acerca de *la centralidad de la justificación*,
- acerca del ser humano como siendo “*simultáneamente justo y pecador*”,
- acerca *del carácter meritorio de las buenas obras*.

Tampoco está claro cuales podrían ser algunas de las consecuencias a ser sacadas de esa Declaración, en lo que dice respeto a una mayor comunión entre las Iglesias. ¿Cómo se relacionan la justificación y la eclesiología? ¿Por qué seguimos separados en la mesa del Señor?

10. Aún así, la “**Declaración Conjunta**” **representa un significativo avance ecuménico**. Ella incentivó la discusión acerca de la justificación, colocó normas para la metodología ecuménica por la adopción del “consenso diferenciado”, removió una serie de elementos doctrinales conflictivos entre las Iglesias y comprometió con una mayor comunión eclesial. *La importancia sobrepasa la “bilateralidad”*, pues las definiciones de la Declaración son relevantes también en diálogos con otros participantes ecuménicos. La Justificación por gracia y por fe no puede ser considerada asunto “particular” de luteranos y católicos. Otras Iglesias han participado coherentemente, en escala mayor o menor, en la discusión precedente a la firma. Permanece abierta una serie de cuestiones, entre ellas la pregunta por las consecuencias eclesiológicas de un acuerdo de esa naturaleza. ¿Será posible con-

cordar en el asunto central del Evangelio e ignorar imperativos estructurales de allí resultantes?

**11. De la retrospección a los numerosos diálogos doctrinales**, tanto bilaterales como multilaterales, habidos en las últimas décadas, el ecumenismo podrá sacar algunas importantes conclusiones:

- a. La búsqueda del consenso en la fe modificó el paisaje ecuménico. *Fueron construidos puentes y derrumbados muros*. Los disensos doctrinales, trabajados con seriedad y disposición para el aprendizaje, y por vía de regla, se evidencian superables. Por lo menos se puede conseguir el acercamiento de las posiciones y profundizar la comprensión para las divergentes. Los estudios efectuados en Alemania bajo el título “¿Condenaciones doctrinarias – divisoras de las Iglesias?” han conducido a resultados sorprendentes. Promovieron lo que se podría llamar “amistad teológica interconfesional”. Y, en efecto, ***la cristiandad no puede relajar en el esfuerzo por conjugar el credo y armonizar su voz***. Buscará la “sinfonía” en la “polifonía” del testimonio. Las disonancias en el discurso acarrearán perjuicio a la comunión de los santos.
- b. Pero, simultáneamente, se debe constatar la necesidad de ulteriores “*consensos acerca del indispensable consenso básico*” de la Iglesia cristiana. De acuerdo con la forma de comprender de muchos, el ecumenismo sigue siendo el esfuerzo por convertir al otro. La “idea del ecumenismo de retorno” de ningún modo está superada. Se espera de consensos ecuménicos que sean “totales”, correspondiendo en formulación y redacción exactamente al mismo lenguaje. Solamente así sería posible la comunión eclesial. *No está claro qué significa un “consenso diferenciado”*. De la misma forma se reveló problemático el aislar un tópico doctrinal para discutirlo en separado. Aunque sea inevitable identificar los asuntos polémicos y colocarlos particularmente en una agenda, hay que respetar el hecho que suelen ser parte de horizontes mayores, de los que no se los puede arrancar. Por ejemplo, no se puede excluir la eclesiología del esqueleto general de la justificación por la gracia y la fe. *Los fragmentos de los consensos permanecerán sin efectos*. Se pregunta: ¿Cuándo será, de hecho, logrado un consenso doctrinal? Y, ¿cuánto consenso es necesario para la comunión eclesial real? También bajo esta perspectiva se confirma ***la necesidad de desarrollar una hermenéutica ecuménica***, comisionada de estudiar las condiciones y responsabilidades de entendimiento entre las Iglesias. Tal estudio deberá incluir no solamente los disensos dogmáticos del pasado, sino también los factores contextuales, estructurales, los avances teológicos y otros.

- c. *El ecumenismo de consenso reveló sensibles debilidades*, cuando se trata de traducirlo en cambios de estructuras eclesíásticas. En ese punto, apenas logró un éxito modesto. Las instituciones eclesíásticas dudan en transformar consensos doctrinales en comunión eclesial, o hasta permanecen estancadas. Esto levanta la sospecha de que el dogma no es el único villano responsable por las divisiones; por lo que todo indica, existen otras causas por sondear. Lo que se dice ser una divergencia doctrinal podría tener otra naturaleza y encubrir otro tipo de disenso; es una pista a ser seguida y volveremos más adelante al tema. Anticipamos que, si así ha de ser, la responsabilidad por la unidad no quedará solamente a cargo de la doctrina de la fe. Exigirá recursos adicionales al debate teológico.

## Bibliografía

- BRAKEMEIER, Gottfried. Doutrina da Justificação – no limiar de um consenso ecumênico? En: *Teocomunicação*, Porto Alegre: PUCRS, nº 113, Ano 26, 1996/3, p. 331-344.
- COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. *A Confissão da Fé Apostólica, explicação ecumênica*. Tradução de Jaci Maraschin, São Paulo, 1993.
- DOCTRINA DA JUSTIFICAÇÃO POR GRAÇA E FÉ. Declaração Conjunta Católica Romana – Evangélica Luterana. São Leopoldo: CEBI / Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- KILPP, Nelson. O batismo e a ceia do Senhor na tradição luterana e no diálogo presente. En: *Estudos Teológicos* 38, São Leopoldo: EST, 1998/1, p. 15-33.
- MALSCHITZKY, Harald. Fé e Ordem – um instrumento a caminho da unidade. En: *Estudos Teológicos*, 31, São Leopoldo: EST, 1991/1, p. 20-29.
- MEYER, Harding. Do diálogo para a comunhão: recepção ecumênica e a ‘receptibilidade’ dos resultados dos diálogos. En: *Diversidade reconciliada – o projeto ecumênico*. São Leopoldo: EST /Ed. Sinodal, 2003, p. 73-84.
- TIEL, Gerhard. A caminho da unidade da Igreja. Anotações a respeito do Documento de Lima sobre batismo, eucaristia e ministério. En: *Estudos Teológicos* 27, São Leopoldo: EST, 1987/1, p. 45-62.

## X. EL ECUMENISMO PRÁCTICO

**1. La vía más prometedora, quizás, sea la de la praxis,** del servicio, de la diaconía. Esta convicción tiene una larga historia. Solo hay que recordar al movimiento “*Vida y Acción*”, otra importante vena del CMI. Todavía retumba en la memoria la ya mencionada divisa que dice, mientras la doctrina divide la acción es la que une. No se busca la unidad mediante la reflexión y el acuerdo teológico, sino mediante la acción, el compromiso común en las causas urgentes. Y los desafíos prácticos tienen naturaleza esencialmente “ecuménica”. Se colocan todos de la misma manera; la violencia, la destrucción ambiental, el desempleo y otros problemas semejantes no se orientan por créditos confesionales o religiosos. Alcanzan a todos por igual, no haciendo distinción alguna por cuestiones de credo.

**2. En América Latina,** la priorización de la praxis contó con fuertes simpatías. Debido a la magnitud de los problemas socio-políticos, la ocupación en cuestiones de doctrina por algún tiempo hasta parecía un lujo, cosa del primer mundo. Urgía unir las fuerzas de todas las Iglesias en la lucha por liberación y en la superación de un sistema opresor y productor de víctimas. Era solo cuestión de insertarse en los movimientos sociales y solidarizarse con sus justos reclamos. La “opción preferencial por los pobres” ha sido un prominente catalizador ecuménico, generando nuevas formas de comunión en la búsqueda de una sociedad alternativa, justa, igualitaria, gobernada por los valores del reino de Dios. *La perspectiva de ese reino inspiró una nueva “ecumene”,* interesada no tanto en la unidad de las instituciones eclesíásticas, sino en la unidad de la humanidad, hermanada por la paz y por la justicia. Ese espíritu vivía, y aún vive, en la dinámica de las comunidades eclesiales de base, superando antiguas fronteras denominacionales mediante el compromiso común en el proyecto de un mundo que corresponda mejor a los propósitos divinos y ofrezca condiciones de sostenibilidad. Los movimientos ecológicos, antiracistas, feministas y pacifistas fueron descubiertos, por ese ecumenismo, como aliados en la lucha por la noble causa.

**3. Ejemplos de ecumenismo práctico** se encuentran en todo el mundo. Entre ellos se halla una iniciativa del CMI que ha sido de particular impor-

tancia. Se trata del “**Proceso Conciliar de Mutuo Compromiso para la Justicia, la Paz y la Integridad de la Creación**”, al cual se lo abrevia JPIC (en inglés). El desencadenamiento de ese proceso fue decidido en 1983, en la 6ª Asamblea General del CMI, realizada en Vancouver (Canadá). Se pretendía el compromiso de las Iglesias miembro del CMI en todo el mundo en esa causa tan importante. Se habla de un proceso conciliar para señalar la naturaleza ecuménica del mismo. El desenlace de la discusión debería llevarse a cabo en un “Concilio de la Paz” promovido por todas las Iglesias cristianas. Merece destacarse una serie de aspectos notables:

- a. El tema “*justicia, paz e integridad de la creación*” coloca en la agenda presupuestos imprescindibles de la supervivencia humana. El desprecio a los mismos representa la principal amenaza a la humanidad en el mundo moderno. La *injusticia* es un fenómeno global, pero caracteriza principalmente lo que se llama el conflicto Norte – Sur. La brecha entre riqueza y pobreza produce un desequilibrio mortal, fuente de violencia endémica. Los *conflictos armados* son otra amenaza, antes configurada principalmente por el conflicto Este–U oeste, y el terrible arsenal de armas de destrucción masiva se halla diseminado por el planeta. La Tercera Guerra Mundial no sucedió, pero se está llevando a cabo en innumerables conflictos regionales, escapando al control de los estados. La *destrucción del medio ambiente*, finalmente, no necesita de comentarios. La integridad de la creación, y la respectiva preservación del medio ambiente son premisas para la vida futura en este planeta.
- b. Cuando se trata de práctica, el ecumenismo exige el compromiso. ***La base del ecumenismo ya no es el consenso sobre una doctrina, sino el pacto.*** En América Latina se habla en “opción”, siendo que *los pactos hechos sobre esa base reúnen otro público diferente al de los consensos sobre la doctrina.* Son, en primer lugar, los mismos alcanzados por la injusticia, la guerra o la destrucción del medio ambiente quienes se empeñarán en la lucha. Y serán, en segundo lugar, todos y todas quienes se solidaricen con ellos, sean católicos, protestantes, cristianos o no cristianos. *El ecumenismo en asuntos de ética tiene otra característica al ecumenismo en asuntos dogmáticos.*
- c. Teniendo en cuenta que son alcanzados quienes están en el frente de lucha de este ecumenismo, este siempre ***tendrá una tendencia a concentrarse en la “base”***, entre los pobres, los explotados, entre las víctimas. *El ecumenismo se transfiere “desde arriba”, de los especialistas, hacia “abajo”, al pueblo*, quien se vuelve su protagonista. Surge la pregunta: ¿Cómo se relaciona la comunidad de fe con los movimientos sociales que propugnan causas públicas? De cualquier

manera, las Iglesias ya no están más solas entre si en esas cuestiones; comparten la lucha con otros segmentos sociales.

**4. El proceso conciliar “JPIC” tuvo un impacto enorme.** También por parte de la IECLB, del CONIC, del CLAI y de otras entidades ecuménicas hubo significativas contribuciones, aunque no siempre exactamente bajo los términos del tema. *Es cierto que en América Latina se ha privilegiado la causa de la “justicia”, en flagrante detrimento de la “integridad de la creación”.* Las preocupaciones manifestadas por el Foro Mundial ECO 1992, en Río de Janeiro, no recibieron la atención que habrían merecido. Tampoco sigue siendo urgente el proceso conciliar, veinte años después de inaugurado. El combate al terror amenaza tragar a las naciones en una escalada de violencia, instaladora del miedo permanente y del caos social. Necesita ser substituido por el combate al odio, que a la vez es raíz y fruto del terror. La infernal coalición de injusticia, guerra y destrucción ambiental requiere otra reacción del poderío militar, de las fuerzas del mercado y del juego de intereses. En otros términos, *las enfermedades globales exigen terapias igualmente globales, ecuménicas.* La Campaña de la Fraternidad Ecuménica en el año 2000, bajo el tema “Dignidad humana y paz – Un nuevo milenio sin exclusiones”, o los Foros Sociales en Porto Alegre, son buenos ejemplos de ello. La sociedad carece de otras iniciativas semejantes.

**5.** Pero la historia probó que este **ecumenismo de ningún modo es más fácil que** el dogmático. El proceso conciliar tuvo cierto desenlace en 1990 con la realización de la ya referida *Convocación Mundial en Seúl* (Corea). A pesar de haber sido firmada una serie de “pactos”, no se llegó a acuerdos realmente convincentes. No solo la doctrina divide; la praxis puede tener el mismo efecto. Se revelaron conflictos entre el Norte y el Sur, entre los bloques y las clases sociales, entre el Primer y el Tercer Mundo, dejando una serie de lecciones:

- a. La unión es fácil en la *oposición*, difícil en la *posición*. ¿Qué significa “justicia”? ¿Cómo se hace? Las consecuencias de la injusticia son visibles y pueden movilizar a la reacción conjunta. Pero cuando se trata de concebir una sociedad justa, las opiniones divergen.
- b. Suelen mezclarse *intereses grupales o corporativistas* a los reclamos sociales. Sin embargo, una clara distinción en ese punto se hace necesaria.
- c. Toda ética tiene bases “dogmáticas”. *Ella necesita de una “teoría”, es decir de una “visión”, que le provea de parámetros.* Toda acción reflejada, cuando es libre, brota de un credo. El proceso conciliar ha confirmado que la práctica no substituye a la confesión. La doctrina y la praxis deben ser distinguidas, pero no pueden ser separadas. También la ética social es un campo de conflictos ecuménicos.

6. Sería absurdo, sin embargo, rechazar el ecumenismo práctico por esas razones. Tan importante como el ecumenismo de consenso, a despecho de sus limitaciones, así también lo es el ecumenismo que busca de “*mutirão*” (el esfuerzo colectivo) a favor de las causas justas. Sería estúpido substituir un ecumenismo por otro u optar en favor de solo un tipo. **Tanto la fe como la praxis necesitan del esfuerzo por la comunión.** Se condicionan mutuamente. Sin el estímulo de la praxis, el ecumenismo creará moho en las oficinas de los profesionales. Sin la base teológica, retrocederá y resultará en un activismo estéril. Las comunidades cristianas, naturalmente, no permiten ser confundidas con movimientos sociales. Ambos tienen identidad propia. Y, sin embargo, la Iglesia cristiana puede y debe solidarizarse con los grupos empeñados en favor de la justicia, la paz y la integridad de la creación, así como en causas públicas semejantes. Eso ha de ser en todos los niveles: el local, el regional, el nacional y el internacional. No solo la comunión en la profesión de fe, sino también la comunión en la práctica del amor necesitan de consensos, de sintonía y de acuerdos, aunque los participantes aquí y allá no sean exactamente iguales. Mientras se propone la defensa de la causa de Dios en este mundo, la acción social es tan imprescindible para el movimiento ecuménico como lo es el amor para la fe.

## Bibliografía

- BRANDT, Hermann. Convivência e Confrontação. Reflexões missiológicas sobre o documento “O Caminho para Damasco – Kairós e Conversão”. En: *Estudos Teológicos* 32, São Leopoldo: EST, 1992/1, p. 27-40.
- KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. Tradução de Haroldo Reimer. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.
- SILVA IULIANELLI, Jorge Atílio. Solidariedade em tempos neoliberais. En: *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro: Koinonia, nº 291, 1997, ano 19, p. 33-35.
- TIEL, Gerhard. O processo conciliar de mútuo compromisso para a justiça, paz e integridade da criação. En: *Estudos Teológicos* 28, São Leopoldo: EST, 1988/2, p. 153-170.
- \_\_\_\_\_. *Ecumenismo na perspectiva do reino de Deus* – uma análise do movimento ecumênico de base. São Leopoldo: Ed. Sinodal e CEBI, 1998.
- VISCHER, Lukas. Preparativos ecumênicos para uma Assembléia Mundial da Paz. En: *Concilium*, nº 215, 1988/1, p. 10-20.

## XI. EL PENTECOSTALISMO Y LOS MOVIMIENTOS TRANSCONFESIONALES

1. ¿Existe la posibilidad de desarrollar el **ecumenismo con las Iglesias Pentecostales**? La pregunta es de difícil respuesta debido a la complejidad del fenómeno. Las Iglesias pentecostales llaman la atención tanto por la extraordinaria expansión, como por la variedad de formas y grupos en los que se presentan. Al milagro de la multiplicación corresponde en las Iglesias pentecostales el flagelo de la división. Entre tanto, se distinguen entre *pentecostalismo histórico y neopentecostalismo*, entre otros tipos. Pertenecen al pentecostalismo histórico aquellas Iglesias que, desde su llegada a Brasil y América hispánica a inicios del siglo XX, han desarrollado alguna estructura eclesiástica, por ejemplo las Asambleas de Dios, la Iglesia del Evangelio Cuadrangular, la Congregación Cristiana en Brasil y otras. El neopentecostalismo está representado, sobre todo, por la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD). Aún así, permanece como válido que el *pentecostalismo es más un movimiento que una institución*. Apuesta al Espíritu Santo como poder espontáneo, desarrollando un modo de ser cristiano a partir de la obra de la tercera persona de la Trinidad.

2. Debido a la dinámica que ha desarrollado, **la teología manifiesta un creciente interés por el pentecostalismo**. Su conceptualización pasó por un cambio radical. Ya no es más visto como un fenómeno omitible, sino como una alerta a las Iglesias tradicionales en cuanto a dimensiones omitidas en su misión. El estilo pentecostal es acogido, de preferencia, entre las clases no privilegiadas de América Latina; mediante la promesa de la curación divina, la celebración de la fiesta en el templo de Dios, la construcción de la autoestima, además de otros elementos. El pentecostalismo viene al encuentro de los profundos anhelos populares. Al mismo tiempo, está presentando otro desafío a las Iglesias: *¿Cómo integrar las manifestaciones extáticas en el discurso pneumatológico tradicional?* A su vez, se le pone a las Iglesias pentecostales la exigencia de la elaboración de una concepción de Iglesia. *¿Cuáles serían las formas de una “eclesiología pentecostal”?* ¿Podrá el pentecostalismo existir únicamente en forma de movimiento, sin el



potencial para la creación de estructuras e instituciones que le garanticen estabilidad y sostenibilidad? Por ahora no hay una respuesta clara a esta pregunta. Las diferencias entre los diversos grupos suelen ser resueltas, predominantemente, por medio de la división, siendo evidente la fuerte dependencia de las comunidades de sus liderazgos pastorales. Por ser antes un movimiento que una institución, el pentecostalismo no cabe en una sola categoría de Iglesias. Se presenta con muchas caras y en numerosos agrupamientos. ¿El modo de ser pentecostal abrirá oportunidades para el ecumenismo?

3. “...El centro del pentecostalismo es **el bautismo en el Espíritu Santo**, que no es un rito como el bautismo con agua, sino una presencia totalmente especial del Espíritu Santo, que tiene como señal exterior el proferir algunas palabras extrañas...” (Roger Cabezas). En otros términos, lo que hace cristiana a la persona es una determinada experiencia espiritual (glosolalía, “caer hacia atrás”, “cura divina”, exorcismo, etc.). En consecuencia “...el pentecostalismo es más que una doctrina (una confesión); es una manera de vivir y experimentar la fe cristiana...” (ibd.). *Lo que interesa no es la doctrina, sino la experiencia religiosa*. Ello se aplica también al *ecumenismo pentecostal* que “...no se basa en una doctrina impresa y bien definida, sino en una experiencia comunitaria...” (ibd.). *Por tanto, no es el consenso en la doctrina lo que constituye la comunión, sino una misma experiencia del Espíritu*. Este es un tipo de ecumenismo totalmente diferente a los demás.

4. La difusión del pentecostalismo es seguramente un síntoma del así llamado “**retorno a lo sagrado**” que se da en la sociedad moderna e implica un nuevo fervor religioso. Aunque no sea esa toda la verdad acerca del fenómeno pentecostal, hay que verlo en ese contexto. Su difusión no se limita a América Latina; se expande también en los llamados países “secularizados”. Los pronósticos en cuanto a la desaparición de la religión en virtud de los triunfos del secularismo se revelan como una grave engaño. La religión es parte de la naturaleza del ser humano, pero su renacer no se encaja en las formas tradicionales. *Se da de forma casi “salvaje”*, como una búsqueda de la oferta que mejor cumple los anhelos de las personas. Las religiones orientales, la mística, así como los nuevos movimientos religiosos tienen su coyuntura. Allí también se inscribe el pentecostalismo, que evidentemente atiende a las profundas necesidades humanas, principalmente del pueblo confinado al frío, artificial e inhumano ambiente de las metrópolis urbanas.

5. La modalidad pentecostal de vivir la fe ha creado, y sigue creando, Iglesias cuyo número escapa a las estadísticas. Pero, simultáneamente, el pentecostalismo se articula como un **movimiento transconfesional**, pre-

sente en la mayoría de las Iglesias históricas. Actúan grupos “carismáticos” en las Iglesias Católica Romana, Luterana, Metodista y otras. Se habla de un movimiento transconfesional siempre que miembros de diferentes Iglesias descubren su concordancia en el énfasis de determinados aspectos de la fe, considerados omitidos o atrofiados en su propia Iglesia. Se comunican, pues, transponiendo las tradicionales barreras denominacionales. Crean nuevas coaliciones no *de* Iglesias (!), sino *en* las Iglesias, lo que pueden resultar en fuertes tensiones al interior de las mismas. ***Es importante subrayar, pues, que transconfesionalidad y ecumenismo se distinguen.*** No son la misma cosa. *La transconfesionalidad se caracteriza por afinidades.* Busca el parentesco. No es el esfuerzo por superar las diferencias, sino por congregarse a las personas “simpatizantes”, esto es, a las personas que comparten convicciones convergentes. *El ecumenismo*, cuando es confundido con *la transconfesionalidad*, amenaza a reducirse a la comunión con quien es igual, y ya no más con quien es diferente. Se desarrollan simpatías que sobrepasan las fronteras denominacionales, pero dejan de ser removidos los obstáculos para la paz. La comunión, en esos casos, tiene por condición la adhesión al mismo grupo.

**6. En la actualidad, se destacan tres grandes movimientos transconfesionales**, que enlistamos y caracterizamos como sigue:

- a. ***El ya mencionado movimiento carismático*** se propone la recuperación de la experiencia espiritual de la fe. No es uniforme, pudiendo adquirir hasta un matiz confesional. *Existe un movimiento carismático luterano, católico, metodista, entre muchos otros.* Se presenta, en la IECLB, como el “Movimiento de Renovación Espiritual”. Lo común a las variantes que se encuentran difundidos en casi todo el mundo, son elementos típicamente pentecostales, introducidos en las Iglesias tradicionales con el propósito de corregirles la atención deficitaria de la dimensión emocional del ser humano y el descuido hacia la obra del Espíritu Santo.
- b. ***El movimiento liberador*** está orientado hacia una praxis transformadora. *La teología de la liberación existe no solamente en América Latina*, sino también en África, en Europa y en otros continentes. Persigue la meta de la construcción de una sociedad alternativa y la evasión de cautiverios sociales e ideológicos, entre otros. Se inspira en la promesa del reino de Dios y su justicia (Mt 6.33). A su modo, también la teología feminista debe ser mencionada en este contexto. Otros ejemplos son la teología negra y la teología de los “*dalit*” (en India), esto es, de los excluidos. *Los movimientos de liberación no respetan límites denominacionales*; tienen su réplica en casi todas las Iglesias. Crearon organismos ecuménicos, aunque no Iglesias propias. Privilegian la actuación en el nivel social y político.

- c. ***El movimiento evangelical*** persigue la meta de la evangelización y conversión personal. Tiene una larga historia, con precedentes en movimientos avivamentistas del siglo XIX, principalmente en la “Alianza Evangélica”, fundada en 1846 en Inglaterra. Creó, también, redes internacionales. Tomó fuerte impulso en 1974 con el Congreso de Lausanne (Suiza), y el Pacto firmado en tal ocasión. Tiene cierta proximidad con el *pietismo*, representado en Brasil por la “Misión Evangélica Unión Cristiana” (MEUC), aunque se distingue del mismo en muchos aspectos. *Enfatiza la vivencia del “discipulado” por parte de los fieles* y se opone a la destrucción de la fe por la herencia iluminista. El movimiento dio origen a organismos ecuménicos, por ejemplo los CLADE (Congresos Latinoamericanos de Evangelización) y la FTL (Fraternidad Teológica Latinoamericana). No constituye Iglesias propias, aunque tiene una mayor expresión en unas que en otras, por ejemplo, las Iglesias Bautistas.

**7. Los movimientos preconizan, cada uno, un modelo diferente de unidad.** Son difíciles de ser compatibilizados. En ellos se pretende:

- La unidad a través del *pacto a favor de la transformación social y de la opción por los pobres*. Es el ecumenismo de los grupos sociales.
- La unidad en el empeño por *la evangelización y la conversión individual*. Es el ecumenismo de los grupos evangelicales, comprometidos con una espiritualidad basada en la decisión consciente a favor de la fe.
- La unidad a través de una *experiencia religiosa común*, es decir, a través del bautismo en el Espíritu Santo y los fenómenos que lo acompañan.

Es evidente que *el lado a lado de los tres modelos genera nuevas tensiones*. Al principio no son incompatibles, pero la prioridad que se les confiere, dificulta la comunicación y facilita la formación de facciones concurrentes. *Una de las cuestiones cruciales, nuevamente, es la de la eclesiología*. ¿Quiénes, finalmente, son los miembros de la Iglesia? ¿Cuáles son las condiciones a cumplir para participar de la comunidad cristiana? O aún más: ¿Cómo se relacionan en la Iglesia de Jesucristo la dimensión dinámica, espiritual, y la dimensión institucional, legal? ¿Acaso el Espíritu Santo es contrario al orden? También los movimientos crean comunión, pero a partir de premisas que pueden ser altamente excluyentes. ¿Cómo manejar, de modo ecuménico, esa variedad de corrientes teológicas?

**8.** Excluimos de nuestra reflexión a la “**Iglesia Universal del Reino de Dios**” (IURD). Como empresa religiosa, que descansa sobre a “teología de la

prosperidad”, ella queda en deuda con los atributos tradicionales de la Iglesia de Jesucristo, principalmente el de la “apostolicidad”. Es difícil reconocer en esta “Iglesia” la imagen de la Iglesia de los orígenes y de su Señor crucificado. Se trata de neoliberalismo económico vestido con ropaje religioso. Es una religión de resultados, una “ciencia” del éxito. Las causas de los problemas enfrentados por las personas hoy son atribuidas a espíritus malignos, de lo que resulta un discurso exorcizante. La visión del mundo es maniqueísta, dualista, estando el creyente entre Dios y el diablo, parado en medio de un campo de batalla. Pero el ser humano de ninguna manera es víctima; el destino está en sus manos. Basta invertir en Dios y él pagará. El creyente anticipa con su inversión la retribución dada por Dios. Espera dividendos. Pero ello significa que la magia tomo el lugar del evangelio. *La gracia y el perdón no existen*; la comunidad desaparece y es substituida por la clientela. La IURD es una típica exponente de una corriente de pensamiento actual que “privatizó”, definitivamente, el bienestar de las personas.

9. Está claro que los tres movimientos señalados anteriormente existen por atender, cada cual a su modo, a las necesidades humanas. Pero, **¿cómo evitar mayores perjuicios a la Iglesia** en vista de propuestas tan antagónicas? Ya que se trata de fenómenos intraeclesiales, *se refuerza la necesidad de iniciar ya el ensayo “ecumenismo” en la propia casa*. El ecumenismo se volvió una tarea interna de las Iglesias. A fin de evitar nuevas rupturas y daños a la credibilidad del evangelio, hay cuatro imperativos que han de ser respetados:

- a. *Es importante averiguar las necesidades humanas a las cuales los movimientos responden. ¿Cuáles son? ¿Serán legítimas? Si así lo son, no hay como demonizar al movimiento; aún mereciendo críticas, hay algo que aprender de él.*
- b. *Es imperioso preguntar, si los movimientos cumplen lo que prometen. ¿Estarán propagando ilusiones? ¿Sanan o complican más? ¿Engañan? ¿Qué se comprende por liberación, evangelización, obra del Espíritu Santo? Todas las propuestas exigen la prueba de la solidez. ¿Cómo evaluarlas desde la perspectiva pastoral?*
- c. *El examen tendrá que buscar orientación en el evangelio. ¿Qué es “cristiano” en todo esto? ¿Jesucristo es realmente el Señor? Las sensaciones carismáticas, ¿estarán en conformidad con el Espíritu de Cristo, el crucificado y resucitado? Todo lo que es ofrecido bajo el rótulo “cristiano” tendrá que rendir cuentas de su autenticidad. También en las Iglesias existen “productos” falsificados.*
- d. *Para la Iglesia protestante, y por extensión para todas las demás denominaciones, ello tendrá que pasar bajo la óptica de la confesionalidad. Esta no es más que el compromiso radical con la autenticidad evangélica, es decir, con la “apostolicidad”. Lo que debe prevalecer*

en la Iglesia es la fidelidad al evangelio. En ese sentido, las Iglesias están comprometidas con el principio formulado por el apóstol Pablo: “Sométanlo todo a prueba y aférrense a lo bueno” (1 Ts 5.21).

Esos son algunos de los criterios fundamentales que permiten a las Iglesias mantener en alto la bandera ecuménica. *Prometen convertir divergencias en comunión y conducir a la reconciliación de las propuestas*, aún en la variedad de los dones del Espíritu.

## Bibliografía

- BOBSIN, Oneide. Teologia da prosperidade ou estratégia de sobrevivência. En: *Estudos Teológicos*, 35, São Leopoldo: EST, 1995/1, p. 21-38.
- \_\_\_\_\_. Tendências religiosas e transversalidade. Hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. En: Altmann, Walter / Altmann Lori (ed.). *Globalização e Religião: Desafios à Fé*. São Leopoldo: CECA /Quito: CLAI, 2000, p. 11-35.
- CAMPOS, Bernardo. *Da reforma protestante à pentecostalidade da Igreja*. São Leopoldo: Ed. Sinodal / Quito: CLAI, 2002, p. 72-97.
- CÉSAR, Waldo / SCHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das Igrejas Cristãs – promessas e desafios*. Petrópolis: Ed. Vozes / São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1999.
- CASCO, Miguel Angel (et alii). *Pentecostais, Libertação e Ecumenismo*. São Leopoldo: CECA e CEBI, 1996.
- MEYER, Harding. Movimentos transconfessionais. En. *Diversidade reconciliada – o projeto ecumênico*. São Leopoldo: EST /Ed. Sinodal, 2003, p. 129-142.
- JENSEN, Richard A. *O Toque do Espírito*. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1985.
- OS NOVOS MOVIMENTOS TRANSCONFESSIONAIS E AS IGREJAS. Tomado de la posición del Instituto de Pesquisa Ecumênica, Estrasburgo. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1977.
- VACCARO, Gabriel O. *Identidad Pentecostal*. Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias, 1990.
- WULFHORST, Ingo. O pentecostalismo no Brasil. En: *Estudos Teológicos*, ano 35, São Leopoldo: EST, 1995/1, p. 7-20.

## XII. EL ECUMENISMO Y LA CONTEXTUALIDAD

1. Las amenazas a la unidad del cuerpo de Cristo no emergen tan solamente del disenso doctrinal, ético o estructural. **Proceden también del contexto**, esto es de la realidad vivencial de la comunidad y de las personas. De múltiples formas, el mundo circundante se proyecta en la manera de concebir, manifestar y vivir la fe. *Contextos diferentes pueden abrir profundas brechas en la comunión humana y agobiar la convivencia.* Basta recordar la tan mencionada tensión entre Primer y Tercer Mundo. A pesar de profesar la misma fe, es común percibir un sentimiento de distancia entre los respectivos exponentes. En América Latina la religiosidad tiene otro colorido, otras manifestaciones, que en Europa. Este es un fenómeno que debe recibir mayor atención de la que solía recibir en el esfuerzo ecuménico.

2. **Toda teología es contextual; lo mismo vale para la piedad.** Ambas traen las marcas de su lugar de origen, su “Sitz im leben”. No existe una expresión de la fe que sea “perenne”, “atemporal”, “ahistórica”, “acósmica”, que sea indistintamente válida en todos los tiempos y lugares. Lenguaje, costumbres, mentalidades, experiencias de vida y otros condicionantes imprimen distintivos inconfundibles en la articulación verbal y en la práctica de la fe. *La contextualidad puede ser ignorada, pero no negada.* Ella puede ser implícita, pasiva, no reflexionada. O puede ser conscientemente asumida, de lo cual resultaron las así llamadas “teologías contextuales”, por ejemplo la “teología latinoamericana”, “africana” y “negra”, entre otras. El redescubrimiento de la importancia del “lugar” de las teologías y de las Iglesias detectó las fuentes de nuevos o antiguos conflictos ecuménicos.

3. **Los factores determinantes del contexto social suelen ser predominantemente de orden económica y cultural**, y a veces se hallan en estrecha correlación. Las comunidades cristianas, localizadas en el barrio marginal o en barrio alto, aunque pertenecientes a la misma denominación, se distinguirán en su manera de ser y, probablemente, tendrán dificultades en la comunicación. Algo análogo se aplica a las diferencias culturales. La manera de ser asiática difiere de la manera de ser occidental, incluyendo

los modos de vivir la misma fe. Ya pasó por ese problema la primera cristiandad al transponer los límites entre las culturas hebrea y helenística. Las dificultades son testimoniadas, entre otros, por el conflicto que hubo entre Pedro y Pablo en Antioquía. ¿Podría haber comunión de mesa entre cristianos judíos y cristianos griegos (cf. Gl 2.11s)? *La diversidad de los contextos culturales ha sido la causa de un grave problema ecuménico*, exigiendo la definición clara del evangelio.

**4. No hay como evitar el contexto**, respectivamente la contextualización de la fe. El evangelio quiere llegar cerca de las personas, penetrar en su mundo y promover la renovación exactamente allí. *La exigencia de la opción preferencial por los pobres y la inculturación, cada cual a su modo, revelan la conciencia de esa necesidad*. Ellas se confrontan con interrogantes ya ampliamente debatidos; por eso podemos dispensarnos de adentrarnos en la problemática. Basta constatar que hay cierto consenso en las corrientes teológicas actuales en el sentido de que la causa implícita en las propuestas tiene profundas raíces en el evangelio. La misión cristiana no puede pasar de largo por sobre la cultura de las personas a quienes se dirige, ni tampoco puede ignorar las condiciones materiales. La Palabra de Dios asume lo humano para comunicarse. Y lo humano es siempre concreto. El desprecio hacia el contexto social hundirá el mensaje en lo abstracto, logrando que ya no alcance a las personas.

**5. La comunicación del evangelio exige, pues, su contextualización**, o su “acomodación”, como antiguamente se decía. Pero esta tarea conlleva riesgos. La adaptación al contexto está sujeta al peligro de descaracterizar al evangelio. El “texto” podría ser tragado por el “contexto” al punto de perder así su identidad. Sea el contexto socioeconómico o sea el contexto cultural, en ambos casos la aproximación ilimitada equivaldría a renunciar a la fuerza crítica del evangelio. La solidaridad con los pobres, por más justa que sea, deberá tomar precauciones en contra de la amenaza de revertirse en complicidad con sus pecados; lo mismo sirve para la identificación con culturas diferentes. No hay cultura sin ambigüedades. *Ya que el ecumenismo quiere construir puentes, desde muy temprano ha sufrido bajo la sospecha de favorecer y hasta promover el sincretismo*. En este caso, la “acomodación” se transformaría en “conformación”, lo que tendría como consecuencia la dilución del evangelio. Ya hemos expuesto con anterioridad que se trata de un malentendido. Sin embargo, permanece la pregunta de *¿cómo evitar la confusión religiosa sin sacrificar, por otro lado, la contextualidad del mensaje evangélico en el altar de un estéril purismo doctrinal?*

**6. Debemos señalar, además, la necesidad de volver a discutir el significado de “sincretismo”**. La teología cristiana, y así nos parece, no puede concordar con que la polémica trabada bajo este término obstruya el

aprendizaje intercultural. La mezcla religiosa debe ser, evidentemente, rechazada. La “inculturación”, o el “encuentro intercultural” como algunos prefieren, exige más que la simple adición de los elementos simbólicos y de los credos. Y, sin embargo, *no hay como ser “contextual” sin utilizar las categorías conceptuales que sean familiares a las personas*. Lo mismo vale en relación con las tradiciones y las costumbres. Lo ilustra magistralmente el proceder del apóstol Pablo: en su afán de “conquistar” a las personas se volvió un judío a los judíos y un pagano a los paganos, sin renunciar a su identidad cristiana (cf. 1 Co 9.19-23). Teniendo en cuenta que las tradiciones culturales, muchas análogas a las obras de la ley, no salvan, ellas pueden perfectamente ser puestas al servicio del evangelio. En tal perspectiva, *la alteridad de los participantes ya no representa más una amenaza, sino una oportunidad de enriquecimiento y ampliación de horizontes*.

**7. Entonces, ¿qué es lo que, a final de cuentas, une a la ecumene cristiana?** La disparidad de los contextos, en que las comunidades cristianas viven, representa un desafío ecuménico *sui generis*. *La contextualización particulariza la fe*. Le da forma particular, nacida y conectada a una situación determinada. Puede aislar a la comunidad y redundar en una virtual incomunicación. El resultado de una contextualización absoluta será que la comunidad se estanque, se aísle, se pierda en la ecumene. Por ello la contextualización necesita del permanente recurso al “texto”, es decir, a la tradición común y normativa de la cristiandad, contenida en la Biblia y configurada en el evangelio. Es el mismo Cristo quien une a su Iglesia, tanto en la variedad doctrinal, como estructural y contextual. El carácter contextual de la teología no puede dejar de buscar la continuidad con el credo “original” de la cristiandad y encajarse así en su historia. La dimensión universal de la fe es tan importante en cuanto es inevitable su dimensión particular. *La constatación resalta la relevancia del ecumenismo que, sin sofocar las particularidades, mantiene el vínculo con el cuerpo mayor de Jesucristo*.

**8.** Resta decir que ninguna de las realidades, ni la global ni la particular, es inmutable. No son fatalidad alguna; todo lo contrario, **el evangelio transforma contextos, aunque no los apague**. Pretende compatibilizarlos. Y aunque estos ofrezcan resistencia, el amor es capaz de crear novedades. Hermana a las personas, reconstituyendo la familia de Dios y construyendo comunión en la diversidad. Ello se da en interacción dinámica de las realidades, local, regional y universal. Lo enseña, a su modo, el mundo globalizado que no puede prescindir de la particularidad de sus grupos componentes. Estos, por su parte, no pueden abandonar la comunión mayor, debiendo ser capacitados para la convivencia en justicia y pluralidad sostenible. Algo análogo se verifica en la Iglesia. Ella es universal, pero constituida de comunidades particulares. Con miras a la interdependencia entre las expresiones contextuales y universales de la fe cristiana, *es tarea del*



*ecumenismo trabajar como brazo del amor*, lo cual significa cuidar que las coyunturas entre los miembros sean mantenidas o rehechas, siempre con el objetivo de asegurar la salud del cuerpo mayor.

### **Bibliografía**

- BARROS, Marcelo. *O Sonho da Paz*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996, 2ª ed., p. 166-176.
- BOFF, Leonardo. Em favor do sincretismo: a produção da catolicidade do catolicismo. En: *Igreja, Carisma e Poder*. São Paulo: Ed. Ática, 1994, p. 157-184.
- BRANDT, Hermann. Teologia contextual como sincretismo? O “novo sincretismo” da teologia da libertação e a suspeita de sincretismo em relação à ecumene. En: *Estudos Teológicos*, Ano 27, nº 2, São Leopoldo: EST, 1987, p. 167-185.
- SCHMIDT, Ervino / ALTMANN, Walter (ed.). *Inculturação e Sincretismo*. Porto Alegre / São Leopoldo: CONIC / IEPG, 1994.
- TEIXEIRA, Faustino Luis Couto. O cristianismo entre a identidade singular e o desafio plural. En: *Perspectiva Teológica*, Ano XXVII, nº 71, 1995, p. 83-103.

### XIII. MODELOS DE UNIDAD ECLESIAL

1. El ecumenismo pretende, antes que cualquier cosa, la unidad visible de la Iglesia cristiana. Busca conjugar unidad y pluralismo en el cuerpo de Cristo, distinguiendo entre la diversidad legítima, y hasta necesaria, de aquella que crea escisiones, divide a la comunidad y redundante en guerras llamadas “santas”. Pero **¿cómo imaginar la “unidad eclesial”?** La pregunta reside en cómo concretizar el ideal de la unidad y darle forma. Hay consenso en el sentido que la idea de una “Federación de Iglesias”, frecuentemente ventilada en el pasado, es insuficiente. El objetivo de la unidad es mayor. Entonces, ¿sería mejor invertir en la creación de una superestructura, una institución eclesiástica única, global, planetaria? En la historia del ecumenismo fueron elaborados diversos modelos de unidad, de los cuales presentamos una breve clasificación.

2. El más tradicional es el modelo católico-romano, preconizando una **unidad estructural, jerárquicamente centralizada**. Tendría su base en el colegio episcopal, encabezado por el Papa en su calidad de sucesor de Pedro. Por tanto, la Iglesia Católica Romana, con su estructura organizacional, sería el modelo de la “Iglesia ecuménica”. Ha sido esa la visión del ecumenismo católico en el pasado, con claros reflejos aún hoy. La recuperación de la unidad se daría por el regreso de los hermanos y de las hermanas separadas al seno de la Iglesia madre, esto es, la “reincorporación” de los disidentes en la Iglesia liderada por el obispo de Roma. Todavía el Concilio Vaticano II evoca esa idea al hablar en la “reintegración de la unidad”. *El problema de esa concepción es que ella no es la de los orígenes*. La primera cristiandad no era una Iglesia jerárquicamente centralizada, tampoco sujeta a la jurisdicción del apóstol Pedro. Además, es absolutamente ilusorio soñar con la posibilidad de que una Iglesia absorba a las otras. La gran mayoría de los católicos tiene plena conciencia de ello. Por otra parte, la propuesta señala una cuestión verdaderamente crucial: ¿Se puede imaginar “unidad” sin ninguna expresión estructural? Por ello mismo *se discute en el mundo ecuménico la función específica del “ministerio petrino”*. El mismo Papa demostró apertura para la redefinición de su rol. ¿No podría ser él el “representante de toda la cristiandad”? Su ministerio sería el de la

unidad, hecho visible en su persona. La discusión es difícil. Confinar al ministerio papal a una función meramente representativa, de “iure humano” y no de “iure divino”, sin jurisdicción global y por ello también sin la infalibilidad de sus enunciados en asuntos de fe y conducta, parece ser algo imposible y entra en conflicto con el estilo del ejercicio de ese ministerio a lo largo de la historia. Lo que permanece en lista, todavía, es la pregunta por las implicaciones institucionales de la unidad que anhelamos.

3. En vista de la pluralidad de las Iglesias sobresalió la idea de un reinicio, de una “nueva largada desde cero”. Este es el propósito del modelo de la **“Unión Orgánica”**. Se le llama también el modelo de la “unión corporativa”. Estuvo en discusión ya en las dos Conferencias Mundiales de “Fe y Orden”, en 1927 (Lausanne) y 1937 (Edimburgo), por iniciativas provenientes de la Iglesia Anglicana. El objetivo consiste en la fusión de las Iglesias existentes, de lo que resultaría una Iglesia “nueva”. Pero esto presupone lo que se llamó la “muerte de las confesionalidades”. No habría más Iglesia luterana, metodista, presbiteriana, etc., ya que las tradiciones confesionales deberían ser “olvidadas” en pro de una sola identidad cristiana. *La “Unión Orgánica” sueña con la Iglesia “transconfesional”, una nueva corporación eclesial sin marca “denominacional”*. Su base sería la comunión en el bautismo y en la eucaristía, en la fe apostólica, en el servicio y en el testimonio. Pero también este sueño se evidencia como irreal. Las Iglesias difícilmente estarán dispuestas a abdicar de su herencia confesional. ¿Y no sería esto hasta mismo peligroso? El modelo tiene fuerte propensión a la uniformización con la amenaza de volverse estéril y acarrear pobreza espiritual. La diversidad, incluyendo la confesionalidad, significa riqueza, en el caso de ser bien aprovechada.

4. El luteranismo ha privilegiado otro modelo, calorosamente discutido y, aún, acogido también en otros segmentos de la ecumene. Es el de la **“unidad en la diversidad reconciliadora”**. En este caso, *la unidad no es establecida mediante la supresión de las diferencias, sino por la compatibilización de las mismas*. La diversidad no es ningún mal, lo que importa es hacerla compatible, es decir, limarle las asperezas, desarmarla, eliminar los elementos conflictivos. La reconciliación exige, por eso mismo, el consenso, aunque diferenciado. El modelo permite preservar las identidades confesionales, es decir que se opone a la “transconfesionalidad”, recibiendo críticas exactamente por esa razón. Dar la oportunidad a la comodidad, consagrando el *status quo* de las denominaciones y eximiéndolas de la necesidad de cambiar. Pero tal argumentación distorsiona el proyecto. *La reconciliación de diferencias también requiere un nuevo examen de la doctrina a la luz del evangelio*. Ella no se hace sino oír el contra argumento del vecino; no se arroga la calidad de alternativa absoluta a otros modelos. Puede perfectamente, por ejemplo, aglutinar elementos de la “unión orgánica”. La ven-

taja de esta propuesta es que permite la convivencia plural de las Iglesias, así como también en cada una de las mismas. Se convierte, así, en un ensayo de auténtica comunión. Todavía no están suficientemente discutidas las potencialidades de este modelo.

5. Otro modelo desarrollado, y por mucho tiempo privilegiado por el Consejo Mundial de Iglesias, es el de la **“comunidad conciliar de Iglesias locales”**; es conocido también como el de la **“comunión conciliar”**. En su raíz está la observación de que, en la historia de la Iglesia, los litigios solían ser resueltos en concilios, y sínodos, comenzando por el Concilio de los Apóstoles en Jerusalén (Hch 15). La iniciativa para unir el cuerpo de Cristo deberá partir, en este caso, de las congregaciones locales. La unidad, pues, sería construida desde abajo hacia arriba, extendiéndose finalmente a la Iglesia universal. Las comunidades, así se supone, crearían “concilios”, esto es órganos comunes para la toma de decisiones conjuntas. También en este caso se está dando espacio para la diversidad, pero una estructura común, basada en el principio de la conciliaridad y en el firme compromiso cristiano, llevaría a las comunidades a una comunión cada vez más estrecha. Un problema de este modelo es la definición de *“comunidad local”*. ¿Será posible que las congregaciones se emancipen de las “Iglesias” nacionales o aún globales a las que pertenecen para tomar sus iniciativas ecuménicas? ¿Ellas poseen, de hecho, autonomía? Y ¿cómo serían constituidos los “concilios” comunes? Lo que sea un “concilio” es algo altamente controvertido entre las Iglesias. Siendo así, *la conciliaridad es más bien fruto de unidad que una premisa*. Resuelve cuestiones internas de las Iglesias pero no inaugura, por fuerza de ley, un nuevo camino ecuménico. Además de eso se pregunta: ¿Cuáles serían los criterios orientadores para evitar la dominación y asegurar la auténtica comunión conciliar? El modelo no resultó; poco se oye hoy al respecto.

6. Todavía **otros modelos** merecerían ser mencionados, por ejemplo, del plan elaborado por los teólogos católicos *Heinrich Fries y Karl Rahner*, presentado en 1983. Prevee la permanencia de diversidades confesionales y libertad en el ejercicio de la fe, sin las mutuas condenas de costumbre y sin reivindicaciones de monopolios de la verdad. Sería así evitada la coacción a la renuncia de la identidad confesional de los participantes. El lazo de unión sería la figura del Papa, aunque con sus funciones redefinidas. Una contrapropuesta protestante es de la autoría de *Oscar Cullmann*, publicada en 1986 bajo el provocativo título de “Unidad mediante la diversidad”. El conocido teólogo sugiere una comunión de Iglesias verdaderamente autónomas y sin liderazgo papal. La propuesta se aproxima de la idea de una federación eclesial. En América Latina ha sido fuerte la insistencia en la concretización de la unidad a través del compromiso con la justicia y la liberación. El ecumenismo tendría en los pobres y en las personas que por

ellos optan sus más eficaces promotores. Se tiene en cuenta principalmente a las comunidades eclesiales de base como paradigma de Iglesia ecuménica. Aparte de esto, hubo y hay quienes se empeñen en construir la unidad a partir de la tarea de la evangelización, siendo la conversión el factor decisivo. Son puntos de partida diferentes, a veces discordantes, alcanzando por lo mismo unidad apenas parcial.

7. Esa es una de las razones por las que se prefiere hablar hoy en “**koinonia**”. Desde la Asamblea General del Consejo Mundial de Iglesias realizada en Canberra, 1991, y desde la Conferencia de la Comisión de Fe y Orden en Santiago de Compostela, en 1993, en esta palabra se resume la más importante visión de unidad. Ella no es nueva, teniendo en cuenta que la frase “comunidad de los santos” pertenece al acervo eclesiológico tradicional formulado por el Credo Apostólico. Este término también se da en la declaración de la unidad de Nueva Delhi. *Lo que es nuevo es que ahora adquiere una naturaleza programática.* La “koinonia” se vuelve la vía por la cual se busca alcanzar la meta ecuménica. Se redescubre a la Iglesia esencialmente como “comunidad”, conjugando la diferencia de sus miembros y de su unión. Esto se vuelve particularmente relevante cuando es aplicado al conjunto de las Iglesias. La cristiandad es la “comunidad de los santos”, y, por ello, también “comunidad de Iglesias”. No se ha abandonado la visión de la unidad visible, pero ella quedó incorporada en la de la “comunidad”. Esta necesita de un consenso básico, un denominador común sobre la cual pueda sostenerse, y sobrepasa a una simple federación. Y, sin embargo, garantiza un mayor espacio para la diversidad; no priva a los miembros de su identidad. Pretende la integración del diferente, sin someterlo a presión alguna. Además, la comunidad necesita ser vivida; quiere tomar cuerpo en la confesión, en la celebración, en la acción conjunta. Es un concepto dinámico. A la vez, no sobrevive sin estructuras. Toda comunidad se ampara en órdenes, reglas y leyes. ¿Cuáles serían las estructuras de la “comunidad ecuménica”? Nos parece que no han sido agotadas las riquezas de esa concepción. El tema debe permanecer en la agenda.

8. Es espantoso que ninguno de los modelos de unidad, elaborados en el pasado con alto grado de aptitud, creatividad y pasión, logró ser exitoso. Fueron diminutos los efectos estructurales que provocaron. **Las Iglesias siguen divididas.** De allí resulta el notorio desencanto con el ecumenismo en la actualidad. El barco ecuménico parece estar atascado; la tripulación enfrenta el peligro del cansancio y del desánimo. ¿Cuál es la explicación? Sin embargo, *es necesario reconocer que existen por lo menos cuatro tipos de cristianismos*, familias confesionales, cada cual con su peculiar criterio de unidad:

- a. *En primer lugar mencionamos el de la Iglesia Católica Romana*, para la cual la unidad no existe sin comunión con y bajo el Papa. Las

cuestiones doctrinales son secundarias en comparación con ese criterio de orden estructural.

- b. *El segundo tipo es el de la Iglesia Ortodoxa.* Para ella la unidad se condiciona a la tradición milenaria, la más antigua de la Iglesia cristiana, así como a la adhesión a la misma. En esa óptica, lo que constituye a la Iglesia no es un control sagrado, tampoco la predicación de la Palabra de Dios, sino la visualización de lo divino en la tierra.
- c. *El tercero tipo está representado por las Iglesias de la Reforma,* para las cuales es fundamental el consenso en la doctrina y en la práctica sacramental. La Iglesia se identifica, y solamente así, como creación del evangelio. Las formas, los ritos y las tradiciones son elementos regulativos y no constitutivos.
- d. *El cuarto tipo, finalmente, es el Pentecostal.* Lo central el bautismo con el Espíritu Santo, quedando relegados a un segundo plano los asuntos de dogma y de organización..

Se pregunta donde encuadrar a la Iglesia Anglicana en esta tipología. ¿Es Iglesia protestante o católica? Tal vez sea la Iglesia de la “vía media”, como siempre se comprendió a sí misma. Como tal no representaría otra familia cristiana más, sino una variante intermedia entre otras dos. Como sea, los cuatro criterios de unidad anteriormente señalados son mutuamente excluyentes, obstaculizando la comunión eclesial. Han de ser recordados, además y adicionalmente, los criterios de los movimientos transconfesionales para tener una clara idea de la complejidad de la tarea ecuménica en el siglo XXI. ¿Cómo avanzar bajo tales condiciones? La pregunta merecerá nuestra atención más adelante.

## **Bibliografia**

- BARROS, Marcelo. *O sonho da Paz*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996, 2ª ed., p. 179-184.
- BARROS NETO, Waldemar Augusto de. *Os novos paradigmas da transição ecumênica*. Novos Paradigmas – Ensaio de Pós-Graduação, 1 (1), 1995.
- MARASCHIN, Jaci (ed.) Koinonia. En: *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo: Ed. IMS. Ano IX, nº 9, 1994.
- MEYER, Harding. Unidade na diversidade. A crise de nossa compreensão da unidade da Igreja. En: *Peregrinação*. Estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer, Martin Dreher (org.), São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1990, p. 151-162.
- \_\_\_\_\_. *Diversidade reconciliadora – o projeto ecumênico*. São Leopoldo: EST / Ed. Sinodal, 2003.
- TIEL, Gerhard. A unidade da Igreja. En: *Simpósio*, nº 33, São Paulo: ASTE, 1990, P. 39-62.
- VERCRUYSSSE, Jos. *Introdução à teologia ecumênica*. São Paulo: Ed. Loyola, 1998, p. 113-126.
- WEBER, Bertoldo. *Koinonia. Caminhos para a comunhão rumo à unidade*. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1988.

## XIV. DIÁLOGO INTERRELIGIOSO: ¿MACRO-ECUMENISMO?

1. “Al ecumenismo entre las confesiones religiosas debe seguirle **el ecumenismo real, aunque diferente, entre las grandes religiones.**” Quien lo dice es Hans Küng en su libro *“Proyecto de Ética Mundial”*. Según el entender de ese conceptualizado especialista, *una nueva constelación mundial, policéntrica, transcultural y multireligiosa haría urgente la ampliación de la ecumene y su extensión al universo de las religiones*. Jamás las guerras religiosas desarrollaron tan gran potencial destructivo como en el mundo globalizado del Tercer milenio. La urgencia atribuida, en días recientes, por las Iglesias al diálogo interreligioso acusa el despertar de la conciencia ante tal problemática. La religión puede potenciar los conflictos en vez de develar las llamas de las hogueras. He aquí porque la cristiandad está obligada a dirigirle una redoblada atención. Ya no puede ignorar o despreciar a las religiones a partir de una supuesta posición de superioridad. Debe ponerse de acuerdo con lo extraño, asumir una posición y buscar formas de convivencia. El horizonte de la dogmática cristiana pasa a ser, en escala creciente, no solamente la misma tradición ni tampoco el mundo secular, sino el mundo plurireligioso y multicultural. Por lo tanto, es una premisa indispensable el análisis de la “coyuntura religiosa” y de los factores que la determinan. Así mismo, se pregunta por la necesidad de la ampliación de los horizontes ecuménicos más allá de las Iglesias. ¿Cuál sería la justificación?

2. El tema se halla en fervoroso debate. Hay quien insiste en no confundir **el ecumenismo y el diálogo interreligioso**. Serían dos cosas distintas. En esa óptica, la ecumene permanece restringida al ámbito eclesiástico, mientras que el mundo no cristiano está afuera. El ecumenismo, así se proclama, designaría la búsqueda de la unidad de la Iglesia, no la búsqueda de la unidad de la humanidad. Se trataría no de un movimiento humanitario, político o de otro tipo, sino de un movimiento estrictamente cristiano. *La concepción tiene a su favor la consonancia con el objetivo perseguido originalmente por el movimiento ecuménico moderno*. Era precisamente el de promover la unidad entre los cristianos. El mundo no cristiano estaba fue-



ra de la perspectiva. Y, no obstante, permanece la pregunta por lo que legitimaría la exclusión de los “paganos” de la comunión ecuménica. Los motivos seguramente no pueden permanecer circunscritos a fenómenos pragmáticos, circunstanciales o coyunturales. La tan propalada globalización no es argumento suficiente, tampoco lo es la amenaza de un conflicto cultural de proporciones apocalípticas. Existen imperativos teológicos que lo exigen. *El primero de ellos resulta de la afirmación de que todo ser humano es criatura divina.*

3. Si desmenuzamos las implicaciones, hemos de concordar que el término **ecumene deba tener resguardada la connotación teológica (!)**. No se confunde con una simple “ideología de unidad” política o social. Ni tampoco todo lo que busca unidad tiene naturaleza “ecuménica”. Hasta las pandillas criminales rinden culto a distintas formas de comunión. La “ecumene” tiene en su mira a la creación, al mundo que es de Dios (Sal 24.1), amado por él de tal manera que por él dio a su Hijo unigénito (Jn 3.16). La ecumene recuerda la dignidad que reviste a toda persona en su calidad de imagen de Dios. Por ser universal el evangelio, así también de universal es la ecumene, conteniendo en su envergadura la vocación para la convivencia en paz y justicia. El ecumenismo más allá de las fronteras cristianas también permanece vinculado a los propósitos de Dios. Siendo así, *hay que distinguir cuidadosamente entre la ecumene cristiana y la ecumene interreligiosa, sin divorciarse a la inversa.* Las advertencias contra la confusión son altamente procedentes; y, sin embargo, la dimensión universal de la “ecumene” es constitutiva al mismo concepto. Exige, por consiguiente, el empeño por alcanzar “consensos interreligiosos”, la cooperación en asuntos prácticos, el intercambio de experiencias, la identificación de caminos para la paz. Se introduce allí, no como último tema, el proyecto de una ética planetaria.

4. La ampliación de los horizontes ecuménicos encuentra apoyo en muchos lugares. En Europa está a la cabeza el ya mencionado Hans Küng; pero de ningún modo es el único. Hay quien habla en la “gran” y en la “pequeña” ecumene, para caracterizar, respectivamente, al de las regiones y al de las confesiones cristianas. Se acoge de esa forma la visión del “**macroecumenismo**”, originaria de América Latina (Pedro Casaldáliga). Fue en este continente latinoamericano que hace tiempo se insiste que debe abandonarse un concepto de ecumenismo por demás amarrado a asuntos doctrinales. Habría que abrir las puertas a un “ecumenismo integral” (Julio de Santa Ana), incluyendo a los segmentos sociales tradicionalmente marginados. Se proclama un “ecumenismo de las culturas”, o un modelo ético-social llamado “ecumene de la justicia” (José Miguez Bonino), orientado hacia la búsqueda común del reino de Dios (Mt 6.33). *En estas propuestas se refleja la tensión entre el “ecumenismo de consenso” y el “ecumenismo práctico”, tal como lo hemos mencionado con anterioridad.* De cualquier

manera, es fuerte el anhelo por ver rota la estrechez del ecumenismo “umbilical” de las Iglesias, que ha estado ocupado solamente con los disensos internos entre los cristianos.

5. La confrontación inevitable con lo diferente incentiva a desarrollar lo que se llama la **“teología de las religiones”**. Es una teología cristiana que surge en el contexto de las religiones no cristianas, buscando “situarlas” en el universo de la fe. La situación de diáspora de la cristiandad, esto es de dispersión, se agrava, burlando definitivamente la tentación de delimitar el diálogo con las demás religiones. Una teología de este tipo intentaría ver a las religiones en conjunto, articulando sus diferencias y semejanzas buscando un común denominador; sondeará las posibilidades de entendimiento y afinidades con la fe cristiana. Se ha admitido que tal proyecto se enfrenta con enormes dificultades y miedos. ¿No resultaría tal esfuerzo en una gran confusión, es decir, en sincretismo, en una “sopa” religiosa que no gusta más y que, en última instancia, no le sirve a nadie?

6. A pesar de tales reservas, en nuestros días existen fuertes imperativos para un **“ecumenismo interreligioso”**:

- a. “Sin paz entre las religiones no habrá paz entre los pueblos” (Hans Küng). Por lo tanto, es importante buscar entendimiento y consensos entre las religiones. Para Küng, la tolerancia sola no es suficiente. Debe ser ecumenismo.
- b. El tiempo de los “absolutismos” pasó. Ya no es creíble el que se porta como dueño de la verdad. La sociedad plural no admite el autoritarismo, de quienquiera que sea. Pero, ¿cómo evitar el peligro del relativismo? El ecumenismo interreligioso debe trillar la estrecha senda entre el fundamentalismo y el relativismo; ambos son peligrosos. ¿Cómo afirmar la verdad cristiana en medio del pluralismo religioso moderno?
- c. Las amenazas a las que el mundo de hoy vive expuesto exigen el esfuerzo conjunto de todas las naciones, por lo tanto también la cooperación de las religiones. Solamente a través de un “mutirao” (esfuerzo colectivo) planetario podremos resolver los problemas de la humanidad.

7. Las urgencias prácticas, sin embargo, no responden a las cuestiones de orden teológico. ¿Cuál sería el “valor salvador” de las religiones que no confiesan a Jesucristo y lo rechazan como revelación de Dios? ¿Habrá salvación también aparte de la fe cristiana? Analizando las **posturas teológicas** normalmente asumidas al respecto, se distinguen tres:

- a. **El exclusivismo**. Dice que solamente en Cristo y mediante la fe en su nombre hay salvación. Se articulaba tradicionalmente en la consigna: Afuera de la Iglesia no hay salvación. Para ser salvo es necesario ser

cristiano. La perspectiva es *eclesiocéntrica*. Entre la fe cristiana y las demás religiones no hay sino discontinuidad y antagonismo. Es la posición de la *confrontación*.

- b. ***El inclusivismo***. Afirma que solamente en Cristo y por él hay salvación; pero sostiene que Jesucristo actúa también fuera de la Iglesia, aunque de manera oculta y anónima. La perspectiva es *crístocéntrica*. Se construyen puentes entre cristianos y no cristianos. Es la posición de la *armonización*.
- c. ***El pluralismo***. No niega la singularidad de Jesús ni su importancia como salvador cristiano. Le niega la exclusividad. Cree que también otras religiones conducen a Dios. La perspectiva es *teocéntrica*. Dios se manifestaría también por otras vías además de la cristiana. Es la posición de la *participación*.

Todas esas posiciones enfrentan serios inconvenientes. ¿Podremos afirmar, con buena conciencia, que la salvación sea el privilegio exclusivo de los cristianos y que ella está retenida a la esfera de la Iglesia y sus fieles? ¿Sería verdad que todo el resto de la humanidad estaría condenado a la perdición? O ¿podremos transformar a las personas de buena voluntad en “cristianos anónimos” (Karl Rahner)? Ello significa “enajenar” al vecino contra su voluntad e imprimirle, en un claro acto de violencia, el sello de cristiano. En fin: ¿Podremos relativizar a Jesucristo y transformarlo solo en una manifestación de Dios junto a otras? Ello estaría en contra del testimonio bíblico y significaría renunciar a la afirmación de verdad. Por lo tanto, ninguna de las tres respuestas ofrece solución.

8. Mientras que en el pasado la posición exclusivista era hegemónica, **en épocas recientes crecen las simpatías a favor del modelo pluralista**. Ese parece ser más condescendiente con la multiculturalidad de la sociedad global. Las demás posiciones de ningún modo desaparecieron; se presentan en numerosas variantes, en una coexistencia a veces conflictiva. Entre ellas, el exclusivismo fundamentalista con sus manifestaciones violentas inspira verdadero temor. Se trata de un fenómeno “transreligioso”. Las cruzadas cristianas, de ayer y de hoy, encuentran sus réplicas en la intolerancia de las alas ortodoxas musulmanas, judías o hindúes. El fanatismo religioso constituye en una de las graves amenazas a la paz mundial. Esto parece ser un argumento adicional a favor de una teología pluralista de las religiones. El respeto frente a la alteridad del vecino se ofrece como la única vía para la paz; demandaría la humildad del que pretende aprender sin considerarse en posesión de la verdad. Los más conocidos pluralistas cristianos son el presbiteriano John Hick y el católico Paul Knitter; otros nombres más podrían ser mencionados. La línea pluralista lucha a favor de la aproximación entre las religiones y del compartir la responsabilidad por la salvación del

ser humano. Entonces, ¿no habrá un camino alternativo a las tres posiciones mencionadas anteriormente? *¿Cómo huir del fanatismo, exclusivista y autoritario, de un lado, y de la indiferencia relativista, desinteresada en algo con normatividad universal, por el otro?*

9. Para avanzar se hace necesario reconocer que **todas las religiones son exclusivistas**. Dejarían de proclamar verdad si no lo fuesen. *El exclusivismo, pues, es parte de la naturaleza de la religión*. Es presupuesto de su credibilidad. La negación del derecho a la exclusividad rompe la espina dorsal de las religiones. Esto vale también para el credo cristiano. La renuncia a la exclusividad de Jesucristo como camino, verdad y vida (Jn. 14.6) equivale a la renuncia al *sola gratia*, a la norma del amor como síntesis de la ley divina, a la fe como relación debida con Dios. El evangelio estaría aniquilado. Es lo que la fe cristiana no puede admitir. Algo análogo pasa con las otras verdades religiosas; su relativización es su destrucción. *En consecuencia, el diálogo no debe exigir de las religiones la renuncia a la exclusividad y sí la apertura para el aprendizaje*. Se espera de los participantes religiosos que estén dispuestos a oír al otro y entender el por qué de sus convicciones. Todo diálogo es así: para ser fecundo exige claras posiciones para empezar, argumentación para seguir y disposición a la autocorrección. *El diálogo interreligioso, si es llevado a efecto con sinceridad, acercará a las religiones y, aunque no sea capaz de eliminar las diferencias, creará lazos de familiaridad (macro) ecuménica*.

10. Proponemos, pues, un modelo que podríamos llamar de “**exclusivismo abierto**”. Creemos que reunirá elementos del inclusivismo y del pluralismo sin sucumbir a sus peligros. La complejidad del asunto no nos permite detallarlo en forma minuciosa. Debemos limitarnos a algunas observaciones que juzgamos esenciales:

- a. **Todas las religiones contienen “su” verdad**. Salvan de alguna cosa. Caso contrario no tendrían fieles. Es importante recordar que **salvación es un término “relativo”**. Siempre es salvación de determinado peligro; libra de alguna emergencia y de la desesperación. En razón de esto, el diálogo interreligioso debe iniciar por el *diagnóstico de las enfermedades de este mundo*, no por la terapia. La cura se condiciona al mal a ser combatido. ¿Estaremos hablando el mismo lenguaje al usar el término “salvación”? No solo el discurso acerca de Dios está en juego, sino también el discurso acerca del mundo y sus males. El diagnóstico hecho por las religiones, ¿será realista, honesto y verdadero?
- b. **Todas las religiones son ambiguas**. Poseen sus patologías, incluso la religión cristiana. En sentido inverso, también poseen sus riquezas. Tienen particularidades. Por esa razón, no pueden ser puestas

en el mismo lugar. Es simplista afirmar que las religiones serían como lámparas distintas, irradiando la misma luz. Es verdad que “hay un solo Dios y Padre de todos” (Ef 4,6). La realidad es una sola e idéntica para todos; y, sin embargo, la percepción de la misma es divergente, resultando en cultos, ritos, credos, conductas distintas y de ninguna manera equivalentes. También en las religiones coexisten la cizaña y el trigo, debiendo tomar providencias para no confundir lo uno con lo otro. *Así como el ecumenismo se opone al relativismo, tampoco es sinónimo de sincretismo.*

- c. ***En consecuencia, las religiones necesitan de evaluación crítica.*** Para ello son exigidos ***parámetros***, cuya elección se ha de substraer a la subjetividad o al arbitrio de las personas. Desde el momento en que pretenden ayudar, las religiones deberán responsabilizarse ante “causas salvacionistas”, por ejemplo de la paz. ¿Qué significa “paz” y cómo se hace? Sin paz la humanidad no sobrevive. Ella será incapaz de construir “sociedad” y no tendrá futuro, ni inmanente ni trascendente. Los cristianos no pueden hablar de paz sin, de inmediato, recurrir a Jesucristo (cf. Ef. 2.14; etc.). Algo similar vale para causas como “justicia”, “dignidad humana”, “esperanza” y otras. Ellas no son opcionales, ya que el ser humano pretende la vida, y siempre llevan al centro del evangelio nuevamente. *Existe una responsabilidad común de las religiones*, no solo por la salvación del individuo sino también por el bienestar de la sociedad y del mundo, incluyendo la preservación del medio ambiente, la política poblacional, la salud social. ¿Cuál es la contribución “soteriológica” de las religiones en todos esos asuntos? ¿Ellas salvan exactamente “de qué”?
- d. En ese diálogo lo que interesa no son los pecados históricos de las religiones, sino ***su discurso fundamental***. La conducta de los fieles suele quedar en deuda con los propósitos originales de una religión, y frecuentemente obedecen a intereses ajenos. El recurso a la propuesta “constituyente” de una religión desarrollará fuerza crítica, no por último, con relación a la práctica actual. Tiene poder reformador y, con gran posibilidad, efecto ecuménico. *Es la propuesta “auténtica”, original, normativa la que está en discusión, no sus desviaciones.*
- e. De esto resulta, en lo que respecta a la fe cristiana, que ***es necesario distinguir entre Cristo y el cristianismo***. Este es un fenómeno complejo, moldeado no solo por categorías evangélicas. En él influyen factores políticos, filosóficos, contextuales y otros. Algo similar vale para las demás religiones. Son portadores de valores culturales, humanos y, por tanto, relativos. Como tales tienen su sabiduría; pero, ¿cuál es el elemento propiamente “divino” del que se dicen ser ins-

trumentos? ¿En qué sentido son “voz de Dios”? Cualquiera que sea la respuesta, Cristo, como manifestación del amor de Dios y encarnación del Verbo, es más grande que el “cristianismo”. Es anterior y superior a él. En el diálogo interreligioso, lo que interesa es Cristo antes que la manifestación histórica, cultural e institucional de la fe que en él tiene origen.

11. En la teología cristiana crece la propensión a inscribir el diálogo, respectivamente el ecumenismo interreligioso, en **horizontes trinitarios**. Y, al efecto, se abren de esa manera nuevas perspectivas. La *dimensión de la creación* fundamenta, en la óptica cristiana, una solidaridad original de toda la humanidad. Toda persona, creada a imagen de Dios, está revestida de una dignidad indeleble. También el segundo artículo, *la cristología*, recuerda un dato fundamental del ser humano, que es la dependencia de la misericordia divina en la realidad de la culpa, de la debilidad, del mal. El *Espíritu Santo*, finalmente, sopla dondequiera. Despierta la fe abrahámica, el amor samaritano y la esperanza por un más allá de la muerte, también afuera del ámbito institucional cristiano. Las estadísticas en cuanto a los efectos del Espíritu Santo en otros pueblos escapan a la investigación. Por este motivo, son prohibidos los anatemas acerca de los no cristianos. Es Dios quien los juzga. *Se debe preguntar, esto sí, si no existe algún “parentesco espiritual” entre la fe cristiana y otros credos.* ¿El Espíritu Santo no habrá dejado vestigios también en otras culturas? Conviene subrayar, además, que la humanidad no tiene solo un origen común, anhelos comunes y cierto patrimonio sapiencial común. También su futuro es uno solo, entroncado al “oikos”, que es el planeta, así como a la promesa de salvación, el reino de Dios. El diálogo interreligioso colocará esas interrogantes en discusión, para lo cual el mismo evangelio provee el impulso. La reflexión acerca de **una teología trinitaria de las religiones** todavía está en fase inicial. Hay allí un campo a ser trabajado.

12. Entre los participantes interreligiosos, **la religión judía ocupa un lugar especial**. Hay quienes ven en la relación entre cristianos y judíos el desafío ecuménico por excelencia, pues la fe cristiana es hija de la fe judía. Comparte con ella una parte de las Sagradas Escrituras, la dignidad del “pueblo de Dios”, la fe en el Dios de “Abraham, Isaac y Jacob”. Lo que separa a las dos comunidades es el judío Jesús de Nazaret, que dio origen a un “Israel cristiano”. La filiación a este Israel ya no se condiciona por la observancia de la “Torá” de Moisés, sino a la “fe” en Jesucristo. Surge el pueblo de la “nueva alianza” (1 Co 11.25), en explícita concordancia con las profecías de Isaías, Jeremías, Ezequiel y otros. Ya que la nueva alianza no anula a la antigua, hay “dos pueblos de Dios”, más bien dos variantes del pueblo de Dios, lado a lado, disputando cada cual la herencia de Abraham

(cf. Gl 3.6-14). El diálogo debe esclarecer la necesidad y la posibilidad de la comunión judío-cristiana a partir de la base común. Tampoco está equivocado identificar los conceptos de “pueblo de Dios”, “Israel” e “Iglesia”; hay que trabajarlos. La indefinición de estos conceptos, o aún hasta la perversión de los mismos, está en la raíz de los gravísimos pecados históricos que pesan en la conciencia cristiana. El ecumenismo judío-cristiano podría inaugurar una nueva historia, no de persecución, sino de compartir. ¿Será ilusoria tal esperanza?

### Bibliografia

- BRAKEMEIER, Gottfried. Fé cristã e pluralidade religiosa – onde está a verdade? *Estudos Teológicos*, ano 42, São Leopoldo: EST, 2002/2, p. 23-47.
- BRANDT, Hermann. “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” – a exclusividade do cristianismo e a capacidade para o diálogo com as religiões. En: *Estudos Teológicos*, Ano 42, São Leopoldo: EST, 2002/2, p. 5-22.
- CASALDÁLIGA, Pedro. Do ecumenismo para o macroecumenismo. En: *Contexto pastoral*, ano IV, 1996.
- \_\_\_\_\_. O Macroecumenismo e a proclamação do Deus da Vida. En: Faustino Teixeira (org.). *O diálogo ubterreligioso como afirmação da vida*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1997, p. 31-38.
- MIRANDA, Mário França de. O encontro das religiões. En: *Perspectiva Teológica*. Ano XXVI, nº 68, 1994, p. 9-26.
- HICK, John, O caráter não absoluto do cristianismo. En: *Numen*. Juiz de Fora: Ed. UFJF. V 1, nº 1, 1998, p. 11-44.
- KNITTER, Paul. O cristianismo como religião verdadeira e absoluta? En: *Concilium*, nº 156, 1980/6, p. 19-33.
- KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial – uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.
- PEDREIRA, Eduardo Rosa. *Do confronto ao encontro*. Uma análise do cristianismo em suas posições ante os desafios do diálogo inter-religioso. São Paulo: Ed. Paulinas, 1999.
- QUEIRUGA, André Torres. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1995.
- TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões – uma visão panorâmica*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1995.
- \_\_\_\_\_. (org.) *Diálogo de pássaros – nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1993.
- TRACY, David. Para além do fundamentalismo e do relativismo. En: *Concilium*, nº 240 (2), 1992, p. 121s.

## XV. MULTIRELIGIOSIDAD Y EL FUTURO DEL ECUMENISMO

**1. La sociedad del siglo XXI será multicultural.** En esto se reflejan los efectos de la *globalización* que dio la oportunidad a un intercambio cultural sin precedentes, que mezcla a los pueblos y acerca a las religiones. Ya no es posible aislarse en un mundo estrecho. Los modernos medios de transporte y de comunicación eliminaron las fronteras de espacio y de tiempo y no solo posibilitan sino también fuerzan el encuentro con el otro. Se puede deplorar la globalización o saludarla como nueva conquista. Es cierto que el proceso es irreversible. En consecuencia, la fe cristiana debe ajustarse a un mundo crecientemente plural que le niega monopolios tradicionales. Lo mismo vale para las otras religiones. *Multiculturalidad significa la coexistencia de distintas culturas en el mismo ambiente, lado a lado, en inmediata comparación.* Chocan, en proporción antes inédita, los estilos de vida, los credos religiosos, las ideologías, los intereses, los derechos, las expectativas. En esas condiciones, la sostenibilidad social depende del arte de convivir con las diferencias. He aquí el crucial desafío de la multiculturalidad: ¿Serán inevitables las “guerras santas”, las pequeñas y las grandes, en la búsqueda del exterminio del otro con la intención de suprimir la disidencia? ¿O será necesario conformarse con el “todo vale” de una sociedad caótica, desorientada? Debe haber una tercera vía.

**2. Ante un cuadro tal, el primero imperativo a atender es el aprendizaje del realismo.** Es importante sepultar los sueños imperialistas, es decir el deseo a veces clandestino de “mordisquear” al otro participante y convertirlo al propio credo. También en el futuro, el cristianismo ostentará una faz multid denominacional; esto significa el certificado de defunción para cualquier ecumenismo conversionista, proselitista, reconquistador. Recuerda, el propósito original del ecumenismo jamás quería *fundir*; quería, eso sí, *unir*. Conviene no *confundir* esto con aquello. Además, el realismo implica que la confesión de ninguna institución eclesiástica, por si sola, es capaz de representar a la ecumene en la integridad. *La catolicidad de la Iglesia excede a las concretizaciones particulares.* Las Iglesias poseen, cada cual, sus dones



y sus defectos; también ellas, no dejan de ser pecadoras. El progreso del ecumenismo tiene por premisa la disposición a la autocrítica, a la confesión de los pecados. Se debe desistir de identificar las insuficiencias solamente en los demás. Vale también en este caso recordar la palabra de Jesús, alertando sobre la necesidad de fijarse en el tronco en el propio ojo antes de mirar la astilla en el ojo del hermano (Mt 7.3). El buen ecumenismo no se compara a una competencia olímpica en disputa por la medalla de oro, sino a un curso de capacitación en la comunión de los santos. Esa comunión no es ninguna “ficción científica”; ella es una posibilidad real, al pleno alcance “en Cristo”.

**3.** La convivencia plural en la Iglesia y en la sociedad se vuelve ilusoria sin un mínimo de **tolerancia**. Es este otro término clave más del ecumenismo. Significa originalmente la concesión de espacio y protección para las minorías, incluyendo el reconocimiento de su legitimidad, aunque en carácter excepcional. “Tolerar” es sinónimo de “soportar” (cf. Col 3.13). Describe, en sentido amplio, *el respeto debido a la alteridad social, cultural y étnica de personas y grupos*. Y, en efecto, la “intolerancia” imposibilita la sociedad plural; tiene naturaleza autoritaria, violenta. En sus formas extremas termina en terrorismo, dispuesto aún hasta el suicidio vengativo; en consecuencia recibió el estigma negativo. El Estado moderno es tolerante. Garantiza el libre ejercicio de la religión, atendiendo así a uno de los derechos humanos fundamentales. Tampoco el ecumenismo puede dejar de lado esa categoría. Se opone a los “fundamentalismos” de todos los tipos que ejercen tiranía y amenazan la paz. La tolerancia está vinculada al reconocimiento de la libertad de conciencia, una afirmación evangélica básica. Jesucristo no nivela a sus seguidores; les confiere el derecho a la diferencia. Algo análogo vale para la humanidad en su totalidad; la variedad es el signo de la creación. *Por tanto, debe haber tolerancia recíproca, expresándose en una “simbiosis” constructiva*. Ella será dinámica, mutuamente desafiante y, por eso mismo, fecunda.

**4. La tolerancia se distingue de la permisividad.** Ella tiene límites. La Iglesia de Cristo no puede “soportar” la suspensión del primer mandamiento, el atentado a la propia libertad o a la dignidad humana, ni puede conformarse con el crimen, con el pecado. La comunión humana, cualquiera que sea, debe trazar líneas divisorias entre lo permitido y lo prohibido. *La tolerancia debe tener diferenciado su espacio*, claramente marcado para no redundar en la anarquía. El pluralismo que desiste de imponer reglas normativas universales puede parecer tentador: se ofrece como una propuesta más “humilde”, no autoritaria, defensora de la libertad de opinión; pero conduce a un callejón sin salida. Toda comunión humana necesita de reglas de juego, cuya infracción será plausible de penalización. *El respeto delante de otras personas no implica, en absoluto, la obligación de apro-*

*bar sus credos.* Existen deidades terriblemente “inhumanas”, dioses opresores, cultos satánicos; no hay como conferirles el atestado de la legitimidad. Además, las personas buscan certezas; no logran vivir con la duda permanente. Por más paradójico que parezca: el relativismo acaba generando nuevos fundamentalismos; arroja a las personas en los brazos de los dictadores. Por lo tanto, *ni este ni aquel promete éxito en la construcción de una sociedad sostenible.*

**5. Siendo así, el ecumenismo cristiano adquiere una función paradigmática.** Al buscar conjugar la variedad y la unidad se vuelve ejemplo de lo que debe ocurrir también en la esfera política y social. El ecumenismo permite la identidad propia, pero descarta el individualismo y el corporativismo. Exige tolerancia, pero no ilimitada. Como hemos visto anteriormente, *no pretende eliminar la variedad sino compatibilizarla y capacitarla para la convivencia.* Se trata de un ambicioso proyecto y, todavía, de alta urgencia en una sociedad plural que, sin consensos básicos, no logrará sobrevivir. Es importante, pues, subrayar que el ecumenismo eclesialístico tenga su réplica secular. Se establece como imperativo a todo ser humano y al conjunto de los pueblos. Así como la comunión no permite estar restringida a la comunidad cristiana, tampoco al ecumenismo. Está comisionado a propugnar la causa de la paz social, muy de acuerdo con los objetivos del “cristianismo práctico” acogido por el CMI.

**6.** Ello no significa abdicar del significado teológico del término. Ha de reafirmarse que **“ecumenismo” está al servicio de la causa de Dios (!) en el mundo.** En su dimensión secular, el esfuerzo “ecuménico” también cumple propósitos divinos: quiere la paz de la sociedad (cf. Jer 29.7; Lc 19.42; etc.), la liberación del mal (Mt 6. 13). No hay como separar la paz entre los/las cristianos/as de la paz en la sociedad. Mientras la violencia reine en las calles de las ciudades, tampoco la comunidad cristiana podrá vivir tranquilamente. En suma, constatamos que ***para el ecumenismo, la perspectiva del reino de Dios permanece constitutiva.*** “*La ecumene es de Dios y todo lo que en ella se contiene*” (Sal 24.1). Aún así o justamente por ello, *ella abarca la esfera política,* haciendo que el “ecumenismo” sobrepase la tradicional búsqueda de la unidad de los cristianos. Penetra en otros espacios. El “ecumenismo” es una propuesta a ser traducida a otras esferas en el afán de viabilizar una sociedad plural.

**7.** En todo esto, el **esfuerzo por la unidad de la Iglesia permanece absolutamente prioritario.** No hay necesidad de repetir lo que fue dicho anteriormente. La fragmentación del cuerpo de Cristo desacredita el evangelio y corroe la credibilidad de quien lo anuncia. La Iglesia cristiana debe al mundo la demostración de la posibilidad de la unidad en la pluralidad, conforme ella lo predica y es llamada a vivir. Si queremos la unidad de la humanidad, debemos empezar por arreglar nuestra propia casa. *Sin la de-*

*mostración de la unidad que tenemos en Cristo, será debilitado el esfuerzo por convencer al mundo de la verdad evangélica.* Por lo que todo indica, la presencia y la influencia cristiana están disminuyendo globalmente. Las religiones no cristianas, así como el secularismo, desarrollan una sorprendente pujanza y agresividad. En diversos continentes, los cristianos y las cristianas vuelven a sufrir persecuciones. *La cristiandad está en camino de una nueva “diáspora”, es decir, “dispersión”.* Es importante redescubrir la solidaridad de las Iglesias en un mundo progresivamente hostil al mensaje del evangelio o indiferente ante el mismo. También bajo esta óptica, el partidismo cristiano, que causa o enlucé divisiones, aparece como una imperdonable estupidez. En la raíz del movimiento ecuménico moderno está la preocupación por las misiones; esa misma preocupación debería reactivar el ecumenismo hoy.

8. Es cierto que, para lograr la adhesión al proyecto ecuménico, **se hace necesario superar temores y clarificar los objetivos.** Como hemos visto anteriormente, la meta se resume en el término “comunión”. *El ecumenismo quiere restablecer los lazos familiares, reconstituir a la familia cristiana y, por extensión, a la familia global.* Quiere revitalizar a la “comunidad”. Es bueno deletrear una vez más lo que esto significa. Por tanto, es fundamental percibir lo que podríamos llamar *la doble naturaleza de la comunión humana.* Por un lado, ella es como una *fatalidad.* No optamos por nuestra familia ni por el ambiente social en el que vivimos. La comunión humana es un hecho, una realidad, un hecho que no se puede negar. Nadie puede desembarcarse de la nave espacial que es el planeta Tierra, tampoco del pueblo del cual es miembro. Como regla, tampoco escogemos la familia religiosa a la cual pertenecemos. Y, sin embargo, *lo que hemos recibido debe ser administrado,* moldeado, vivido. El ecumenismo es el intento de dirigir y plasmar la comunión que hemos recibido “en Jesucristo”, mediante el bautismo en el nombre del trino Dios, mediante el Dios creador. Si somos familia de Dios (Ef 2.19), vivamos como tal, dando espacio y función a cada uno de sus miembros. No necesitamos recordar especialmente que esto significa respeto a la diferencia y a las identidades individuales. De cualquier manera, el ecumenismo quiere reconstituir la “familia de las Iglesias cristianas” y así contribuir a la cura de este mundo y el bienestar de sus habitantes.

9. En ese mismo contexto, conviene recordar que **el ecumenismo se inspira en dos vertientes.** Una es *el origen común.* Es la mirada retrospectiva. Busca recuperar la unidad en Jesucristo, revertir divisiones, superar barreras construidas en el pasado. Necesita, por ello, del diálogo doctrinal y del estudio de la historia del dogma para examinar si los anatemas recíprocos aún hoy tendrán que ser mantenidos. La otra vertiente es *la vocación común.* Las Iglesias recibieron la tarea de ser testigos del evangelio (Hch

1.8), de servir a la criatura carente, de preparar la venida del reino. Deben conjugar, pues, sus esfuerzos, sirviendo cada cual con el talento que recibió. También las instituciones eclesíásticas, no solo sus miembros, están comprometidos a colocar sus dones al servicio de la causa de Dios en este mundo, tratando de complementarse mutuamente. Quizás el modelo más prometedor de unidad visible y de comunión eclesial sea aquel que ensaya formas concretas de cooperación en el anuncio del evangelio, en la celebración de la liturgia y en el ejercicio de la diaconía.

**10. La misión común**, en la cual está involucrada la familia cristiana, merece un especial realce. Hay una deuda ecuménica por saldar. El pueblo cristiano es deudor de “judíos y griegos”, de todas las naciones, y lo es en forma colectiva. El mundo no cristiano, así como la sociedad secular, ya no distingue a las denominaciones. Ven solamente a “cristianos” y “cristianas”, contabilizando sus fallas y sus virtudes en el mismo registro. Algo semejante vale para la evangelización que, en verdad, no admite atributos denominacionales. La Gran Comisión (Mt 28.18s) no distingue protestantes, católicos y pentecostales. *La perspectiva es la del reino de Cristo, en el cual Dios quiere congregar a toda la creación.* La preparación de ese reino, que es proclamado al mundo (cf. Is 40.3; Mc 1.3) y del la que la Iglesia de Jesucristo es el privilegiado instrumento, implica la “humanización”, es decir, el empeño por la convivencia social en justicia, paz y cuidado ambiental. Y, no obstante, el ecumenismo no se da por satisfecho con esto. Busca, en última instancia, la venida de los pueblos del Oriente y Occidente, del Norte y del Sur, para participar a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos (Mt 8.11). Entonces Dios será todo en todos (1 Co. 15.28). Esta es *la dimensión escatológica que el ecumenismo jamás deberá perder de vista* y que le confiere un alcance transeclesíástico, cósmico. Resta caminar un buen tramo hasta llegar allá. Pero sin esperanza también el ecumenismo muere. Le cabe anticipar algo de esa promesa y así promover la salvación en medio de los clamores de guerra entre las naciones. Esa misión no permite desgastes innecesarios por rivalidades internas y peleas por primeros lugares.

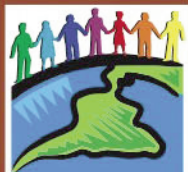
**11.** En la persecución de esa meta, tampoco podrá alegarse como obstáculo **la incompatibilidad de los criterios de unidad** a los que ya aludimos. No se justifican anatemas o excomunión. *¿Cuánto consenso será necesario para poder reconocernos mutuamente como hermanos y hermanas en la fe y, por extensión, como Iglesia de Jesucristo? ¿Serán suficientes la confesión de la fe en los términos del Credo Apostólico, la oración conjunta del “Padre Nuestro”, las Sagradas Escrituras como testimonio del evangelio, el bautismo en el nombre del trino Dios? ¿Qué más será necesario para la salvación? También en lo que respecta a la unidad eclesial existe una exigencia mínima y otra máxima. Hay que tomar cuidado para no trans-*

*formar esta última en el modelo para la primera.* Sería descaracterizar el concepto de la “comunión”. En vista de eso, no hay nada que, a priori, desaconseje pasos más valientes hacia el **reconocimiento mutuo**. ¿Por qué sigue interdicta oficialmente, en muchas Iglesias, la hospitalidad eucarística? La pluriformidad de la Iglesia de los orígenes permite, la variedad eclesiológica, mientras que esté centrada en el fundamento común que es Jesucristo (1 Co. 3.11). Varían también los estilos en la vivencia de la piedad, específicamente en la experiencia del Espíritu Santo. Bajo ese aspecto, pues, el ecumenismo no solo lucha por la unidad; *lucha también por el derecho a la legítima pluralidad*, frente a lo que las Iglesias, muchas veces, se muestran intransigentes. Debemos reiterar que la unidad tiene cierta pluralidad por premisa, debiendo haber acuerdo en cuanto al irradiar de la “legitimidad”, en ese caso.

12. La magnitud del proyecto ecuménico puede asustar, acarreado el peligro de la resignación. Mientras falta una “utopía” ecuménica, es importante **invertir en las posibilidades de cooperación existentes**. Aunque las Iglesias demuestren dificultades con la apertura ecuménica, es posible hacer muchas cosas en conjunto. Por ello es importante enfatizar **la necesidad de la estrategia de los pequeños pasos**. Son esos, y no los saltos gigantescos, los que llevan lejos. Esto significa, en términos concretos, “*hacer lo que promueve la comunión*”. La oración, la lectura bíblica, la reflexión, el compromiso en obras sociales, todo esto *en conjunto* (!), fructificará y creará una conciencia ecuménica. Tampoco podrá faltar la discusión acerca de los asuntos polémicos. La buena comunión debe saber discutir las divergencias y convivir también con las tensiones y las diferencias, mientras haya un fundamento común. El ecumenismo significa exactamente eso, es decir, concientizar a las personas de los fundamentos de la comunión humana, catapultados por la obra del trino Dios, para construir sobre ellos una “comunidad” que sepa ser grata a Dios, que sea solícita en el cumplimiento de la voluntad divina y que tenga, exactamente así, la promesa de la bendición.

### **Bibliografía**

- BARROS, Marcelo. *A Dança do Novo Tempo. O novo milênio, o jubileu bíblico e uma espiritualidade ecumênica*. São Paulo: Ed. Paulus, 1997.
- CASTRO, Emilio. Perspectivas Ecumênicas para o Final do Século. En: *Tempo e Presença*, nº 297, Rio de Janeiro: Koinonia, 1998, p. 23-26.
- GASSMANN, Günther. O futuro do movimento ecumênico com vistas ao ano 2000 – tarefas e oportunidades. In: *Estudos Teológicos* 36, São Leopoldo: EST, 1996/2, p. 140-149.
- LONNING, Per et alii. *El futuro del ecumenismo*. Buenos Aires: Ed. La Aurora, 1972.
- QUINTERO, Manuel. Oikoumene – Venturas y desventuras en la antesala del tercer milenio. En: *Cristianismo y Sociedad*, Año XXXIII, nº 124, Guayaquil 1995, p. 43-58.
- RUGGIERI, Giuseppe/TOMKA, Mikkós et alii. A Igreja em fragmentos: À busca de que unidade? En: *Concilium* nº 271, Petrópolis: Ed. Vozes, 1997/3.
- WESTHELLE, Vítor. Uma Sancta: A unidade da Igreja na divisão social. En: *Estudos Teológicos* 31, São Leopoldo: EST, 1991/1, p. 29-47.



Serie **Compañerismo**  
en la Misión de Dios

El curso de ecumenismo del Dr. Brakemeier es producto de su larga experiencia docente. La obra nos llama a la reflexión acerca del desafío de la vida en comunión, en un momento en que vemos que la paz está bajo una fuerte amenaza. Con esta publicación, la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos (PCUSA), la Editora Sinodal (Brasil) y el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI) quieren contribuir con la promoción del diálogo ecuménico que es fundamental en la temática “Compañerismos en la Misión de Dios”.

