

**CONSEJO MUNDIAL DE IGLESIAS
COMISIÓN PLENARIA DE FE Y CONSTITUCIÓN**

Academia Ortodoxa de Creta, Kolympari/Creta, Grecia, 6-14 de octubre de 2009

“LLAMADOS A SER LA IGLESIA UNA”

por

Metropolita Prof. Dr. Gennadios de Sassima

Sin ninguna duda, la eclesiología sigue siendo en nuestros tiempos la cuestión crucial para la teología en la perspectiva ecuménica¹. En un número cada vez mayor de diálogos teológicos intereclesiales, que son consecuencia del movimiento ecuménico, este tema especial de la teología es cada vez más el centro de interés de la investigación teológica moderna. Al mismo tiempo, resulta evidente en los estudios teológicos que el amplio espectro de la eclesiología asume una forma concreta y una expresión específica. Como respuesta al desafío de intensificar las relaciones entre las Iglesias o con el fin de hacer una teología más explícitamente pertinente y concreta para el mundo moderno, la eclesiología se convierte hoy en el punto de encuentro para un ecumenismo centrado en la Iglesia y una teología centrada en la Iglesia.

Por ello, no es de extrañar que esta rica producción teológica se haya manifestado en este sector de la teología ecuménica durante las últimas décadas. Es imposible dejar de apreciar la intensa labor de investigación eclesiológica basada en sólidas premisas bíblicas y estudios histórico-patristicos. La eclesiología ha contribuido así no sólo a un mejor entendimiento entre las Iglesias cristianas y las denominaciones confesionales divididas, sino también a una autocomprensión más completa por parte de cada confesión; y ciertamente ha dado un nuevo impulso a la renovación de la misma teología cristiana².

La nueva pregunta es cómo evaluar esta riquísima herencia ecuménica del pasado y utilizarla de una forma completa y sintética apropiada, no sólo para producir otras declaraciones de posiciones eclesiológicas confesionales, lo que corre el riesgo de repetir posiciones que ya son bien conocidas, sino más bien para reflexionar sobre una renovación eclesiológica tanto en el ecumenismo como en la labor teológica. Me parece que nuestra tarea en este momento es utilizar esta enorme literatura eclesiológica y tratar de encontrar un nuevo tipo de enfoque eclesiológico, con la intención de promover una eclesiología *de más convergencia, dando más espacio eclesiológico* al debate, al estudio y al enriquecimiento mutuo entre nuestras posturas eclesiológicas unilaterales. Es precisamente

¹Véase Ioannis Karmiris, *Orthodox Ecclesiology*, V and VI, Athens 1973, 7 (en griego). Véase también O. Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche*, Berlín, 1927; J.R. Nelson y K.D. Schmidt, en : T. Rendtorff, *Kirche und Theologie*, Gütersloh, 1966, p.11; W.A. Visser't Hooft, *Teachers and the Teaching Authorities*, Publicaciones del CMI, Ginebra, págs. 35-40.

²Véase Nikos A. Nissiotis, *The Church as a sacramental vision and the challenge of Cristoian witness*, en Gennadios Limouris, (ed.), *Church, Kingdom, World: The Church as Mystery and Prophetic Sign*, Ginebra: CMI, 1986.

este tipo de enfoque eclesiológico lo que se halla detrás, o más bien en la base, de documentos previos al consenso como la Declaración sobre Eclesiología de la Asamblea de Porto Alegre “*Llamados a ser la Iglesia Una.*” Dicha Declaración indica precisamente dónde estamos hoy en la escena ecuménica en la búsqueda de la unidad de la Iglesia: “... *La relación entre las Iglesias consiste en una interacción dinámica. Cada Iglesia está llamada a dar y recibir dones y a rendir cuentas a las demás. Cada Iglesia debe ser consciente de todo lo que es provisional en su vida y tener la valentía de reconocerlo ante las demás. Afirmamos que la catolicidad de la Iglesia se expresa en compartir la santa comunión. Pero incluso hoy, cuando no siempre es posible compartir la eucaristía, las Iglesias divididas expresan aspectos de catolicidad cuando oran unas por otras, comparten recursos, se ayudan en épocas de necesidad, toman decisiones juntas, trabajan juntas por la justicia, la reconciliación y la paz, se rinden cuentas del discipulado inherente al bautismo y mantienen el diálogo ante las diferencias negándose a decir “No te necesito” (1 Co 12:21). Separadas unas de otras nos empobrecemos*”³.

La búsqueda de unidad por parte del mundo cristiano es una sola cosa con su búsqueda de la Iglesia. Todos los que se han visto interpelados por el importante tema de la eclesiología, que surge también de los diálogos teológicos bilaterales y multilaterales de la Iglesia cristiana que trabajan para esta realidad, deben preguntarse a sí mismos qué tipo de unidad ha de ser ésta o, en otras palabras, qué naturaleza tiene la Iglesia que pueda corresponder a la voluntad y los planes de Dios para nuestra salvación. Por supuesto, hay evaluaciones conflictivas con respecto a la naturaleza de la unidad de la Iglesia, la función de la Iglesia y su estructura y tradición eclesiásticas y eclesiológicas internas.

Sin embargo, hay algunas características comunes que son específicas de la teología que dimana de la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica: un marco histórico común; a veces, una continuidad en la tradición; una influencia general de la filosofía grecorromana – especialmente en Europa –; a veces, una similitud en el culto; y una conciencia común de preservar, fomentar y desarrollar la tradición teológica de la Iglesia.

Por ello, los debates sobre la unidad han llegado a ser hoy el centro de los debates eclesiológicos en la escena ecuménica. Pero la diversidad sobre los fundamentos eclesiológicos de la unidad hoy sigue siendo el obstáculo principal para un acuerdo doctrinal entre las distintas Iglesias.

1. ¡La Iglesia es Una!

Los ortodoxos afirman que la Iglesia es *Una*, incluso aunque se manifieste en muchos lugares. La eclesiología ortodoxa opera con una pluralidad en unidad y una unidad en pluralidad. No hay ningún o/o entre la una y las muchas⁴. No se hace, o no se debería hacer, ningún intento para subordinar las muchas a la una, ni la una a las muchas. Es correcto, tanto canónica como teológicamente, hablar de la Iglesia y las Iglesias, y viceversa. Esto es imposible para la eclesiología católica romana debido a la doble pretensión papal de jurisdicción universal e infalibilidad⁵. Cabe decir lo mismo de las eclesiologías protestantes,

³Párrafo 7#.

⁴Véase George Dion. Dragas, *Orthodox Ecclesiology in Outline*, en : *Greek Orthodox Theological Review*, 26-3, 1981.

⁵Véase el modelo católico romano.

que conectan la noción de Iglesia con el denominacionalismo y distinguen entre la una y las muchas en términos de la Iglesia invisible y visible⁶. También para los ortodoxos, la Iglesia es a la vez católica y local, invisible y visible, *una y muchas*. Para explicar lo que subyace a esta unidad eclesiológica en la multiplicidad, hay que tener en cuenta la comprensión ortodoxa de la auténtica naturaleza de la Iglesia.

Una de las mayores dificultades "ecuménicas" con que se enfrenta la Iglesia ortodoxa es que sus formas de pensar y "términos de referencia" son diferentes de los de occidente. Y como el movimiento ecuménico se configuró principalmente mediante presupuestos y antecedentes teológicos occidentales, los participantes ortodoxos se vieron obligados desde el comienzo mismo a expresar sus posiciones y puntos de vista dentro de un marco teológico ajeno o, al menos, diferente de la tradición ortodoxa.⁷ El oriente ortodoxo no ha sido puesto en tela de juicio ni por las controversias político-eclesiológicas típicas de la edad media occidental, ni por la reforma o la segunda reforma.

La Iglesia, en otros términos, no es una "esencia" o un "ser", distinto como tal de Dios, el hombre (*anthropos*) y el mundo, sino que es la realidad misma de *Cristo en nosotros* y *nosotros en Cristo*, un nuevo modo de presencia y acción de Dios en su creación, de la vida de la creación en Dios. La Iglesia es don de Dios y respuesta y apropiación de éste don por parte de la humanidad (*anthropos*). Es unión y unidad, conocimiento, comunión (*koinonia*) y transfiguración. Y aparte del "contenido", la "forma" no tiene ningún significado. La eclesiología ortodoxa, en lugar de definiciones o formas, condiciones y modalidades precisas, es un intento de presentar un *eikon* de la Iglesia como *vida en Cristo*: un *eikon* que, para ser adecuado y verdadero, debe recurrir a todos los aspectos de la Iglesia, no sólo al institucional. La Iglesia no es sólo una *institución u organismo* humano, sino que es también un *misterio* divino, y es este misterio lo que da significado y vida a la institución y, por lo tanto, es el objeto de la eclesiología.

2. La Iglesia como nueva creación: la cósmica y la escatológica

La eclesiología ortodoxa ve tradicionalmente el comienzo de la Iglesia en el paraíso, y su vida como una manifestación del Reino de Dios; el Metropolita Philaret de Moscú escribe: "*la historia de la Iglesia comienza con la historia del mundo. La creación misma del mundo puede verse como la preparación para la creación de la Iglesia porque la finalidad para la que se estableció el reino de la naturaleza se halla en el Reino de la Gracia*". Este intento debe comenzar probablemente considerando o refiriéndose a la Iglesia como *nueva creación*. Así pues, las dimensiones básicas de la eclesiología ortodoxa según el P. Alexander Schmemmann son *cósmicas y escatológicas*⁸.

⁶Véase la comprensión y el modelo protestante.

⁷La Iglesia ortodoxa ha permanecido y permanece siempre exenta de la eclesiología "polémica" y "definicional" que subyace al *De Ecclesia* occidental, en sus formas tanto católica romana como protestante, y que condiciona en gran medida el debate ecuménico sobre la Iglesia. En nuestras propias "fuentes" – los Padres de la Iglesia, los Concilios Ecuménicos y Sínodos locales, la Liturgia – no encontramos ninguna definición formal de la Iglesia, o al menos hay muchas enseñanzas y opiniones eclesiásticas diferentes. Esto no se debe a falta de interés y conciencia eclesiológicos, sino a que no se puede definir o describir la Iglesia aparte del contenido mismo de su vida.

⁸Véase el documento "Ecclesiological Notes" leído por Alexander Schmemmann en el Instituto de Teología Contemporánea de Montreal, julio de 1965; fue publicado en: *St Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. 11, No. 1, 1967, pp. 35-39.

Por una parte, en Cristo, el Hijo de Dios Encarnado, el nuevo Adán, la creación no sólo encuentra la redención y reconciliación con Dios, sino también la realización en el Reino. Cristo es la Palabra, el Logos, la Vida de toda vida, y esta vida, que se perdió a causa del pecado, se restablece y comunica en Cristo, en Su encarnación, muerte, resurrección y glorificación, al hombre (anthropos) y, por medio de éste, a toda la creación⁹. El acontecimiento de Pentecostés, el descenso del Espíritu Santo, el dador de vida, no es un mero establecimiento de una institución dotada de poderes y autoridad específicos. Es la inauguración de una nueva era, el comienzo de la vida eterna, la revelación del Reino que es *gozo y paz en el Espíritu Santo*.

Así pues, la Iglesia es la presencia continua de Pentecostés como el poder de santificación y transfiguración de toda vida, como *gracia* que es conocimiento de Dios, comunión con Él y, en Él, con todo lo que existe. La Iglesia es la nueva creación renovada por Cristo y santificada por el Espíritu Santo. Es una *vida en comunión/koinonia*¹⁰ en la plena realidad y riqueza de la expresión, una participación en la comunión Trinitaria que constituye esa unidad del Cuerpo del Logos encarnado, por medio de la fuerza e inspiración fortalecedora del Espíritu Santo¹¹. En este sentido se podría decir que la "Trinidad es nuestro programa social"¹².

Pero, por otra parte, el reino que Cristo inaugura y el Espíritu Santo realiza *no es de este mundo*. "Este mundo", al rechazar y condenar a Cristo, se ha condenado a sí mismo; por ello, nadie puede entrar en el Reino si no muere en sentido real al mundo, es decir, lo rechaza en su autosuficiencia, si no pone toda fe, esperanza y amor en la "era por venir", en el "día sin ocaso" que termina al final de los tiempos. "Habéis muerto y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios" (Col. 3:3). Esto significa que, aunque la Iglesia mora en el mundo, su vida real es una expectación y anticipación constantes del mundo que ha de venir, una preparación para él, un paso a la realidad que en este mundo puede experimentarse solamente como futura, como promesa y prenda de cosas que todavía han de venir. Los frutos del Espíritu (p. ej. gozo, paz, santidad, visión, conocimiento) son reales, pero su realidad es la del gozo que un viajero experimenta cuando, al final de un largo viaje, ve por fin la bella ciudad a la que se dirige, en la que, sin embargo, todavía no entra. La Iglesia revela y ofrece ahora verdaderamente el Reino que ha de venir, y la creación se convierte en nueva cuando muere a sí misma como "este mundo" y se hace sed y hambre de la consumación de todas las cosas en Dios.

Por consiguiente, es verdad que el misterio de la Iglesia como nueva creación en sus dos dimensiones – la *cósmica* y la *escatológica* – nos revela el significado y la estructura de la Iglesia como *institución* humana y divina. La naturaleza de la institución puede llamarse *sacramental*. Esto implica no sólo una interdependencia dada o estática entre lo visible y lo

⁹N. Cabasilas, *The Life in Christ* III, en: *P.G.* 150, 350; Véase también Gennadios Limouris, *Nicolas Cabasilas, Theology and Spirituality*, Estrasburgo, Francia 1983, p. 460; San Máximo Confesor, *Quaestiones ad Thalassium* 60, en: *P.G.* 90, 621AB; V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, James Clarke, Cambridge & London 1973, pp. 135-136; San Ireneo, *Against Heresies*, 5,14,1, en: A. Roberts, J. Donaldson y A.C. Coxe, eds., *Ante-Nicene Fathers (ANF)*, 10 vols., Nueva York 1885-1897,1:54; D.O.Rousseau, *Incarnation et Anthropologie en Orient et en Occident*, en: *Irénikon* 26 (1953), p. 366.

¹⁰ Véase Boris Bobrinsky, *Le Mystère de la Trinité*, Editions du Cerf, Paris 1986, pp.12-23.

¹¹ Véase Jérôme Hamer, *The Church Is a Communion*, London, Geoffrey Chapman, 1964, p. 174.

¹² Véase B. Bobrinsky, *Ibid.*,

invisible, la naturaleza y la gracia, lo material y lo espiritual, sino también, y principalmente, la esencia dinámica de la Iglesia como paso de lo *viejo* a lo *nuevo*, de este mundo al mundo que vendrá, del reino de la naturaleza al Reino de la Gracia.

Así pues, la Iglesia, como sociedad y organismo humano-divino visible, pertenece a este mundo; es verdaderamente parte de él. La Iglesia tiene que pertenecer a él porque ha sido "instituida" para representar y defender al mundo, para asumir toda la creación. Corresponde así a la misma "institución" de la Iglesia el ser un pueblo, una comunidad, una familia, una organización, una nación, una jerarquía; asumir, en otras palabras, todas las formas naturales de la existencia humana en el mundo, el tiempo y el espacio. Sin embargo, es una continuidad orgánica con la totalidad de la vida humana, con la totalidad de la historia humana. Es la *pars pro toto* de toda la creación. Pero es todo esto con el fin de revelar y manifestar el significado auténtico de la creación como realización en Cristo, para anunciar al mundo su fin y la inauguración del Reino.

Esta *institución* es, pues, como solía decir el Patriarca Athenagoras, el *sacramento del Reino*¹³, el medio por el que la Iglesia siempre llega a ser lo que es, siempre se realiza como la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica, como el Cuerpo de Cristo y el Templo del Espíritu Santo, como la nueva vida de la nueva creación.

El acto básico de esta realización y, por lo tanto, la *forma* verdadera de la Iglesia, es la Divina Eucaristía: el sacramento en el que la Iglesia realiza el paso, la *pascua*, de este mundo al Reino, donde ofrece en Cristo toda la creación a Dios, considerándola como "*cielo y tierra llenos de Su gloria*", y participa de la vida inmortal de Cristo en Su mesa en Su Reino.

3. La Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica: su Naturaleza Trinitaria y Sacramental

Esta naturaleza sacramental de la Iglesia revela el significado real de las *notas* universalmente aceptadas por las que la Iglesia se confiesa como *Una, Santa, Católica y Apostólica*. Cada uno de estos atributos se aplica tanto a la institución como a su realización, a la forma y al contenido, a la promesa y a su cumplimiento. La Iglesia es Una, Santa, Católica y Apostólica, y debe realizarse constantemente a sí misma como unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad. Su unidad visible ha de realizarse como el contenido mismo de la nueva vida y como la unidad de todos en Dios y con Dios. La santidad objetiva de su vida debe cumplirse y realizarse en la santidad personal de sus miembros. La catolicidad ha de crecer en la *plenitud* de la fe y la vida de cada comunidad, de cada cristiano y de toda la Iglesia. Su apostolicidad, su identidad en el tiempo y el espacio con el *pleroma* (la totalidad) de la Iglesia se manifestaron en el día de Pentecostés y son conservadas enteras y sin distorsión por cada generación, siempre y en todo lugar.

¹³ Véase Olivier Clément, *Dialogues avec le Patriarch Athenagoras*, Fayard, Paris 1969, p.136. Véase también A.M. Allchin, *The Kingdom of Love and Knowledge. The Encounter between Orthodoxy and the West*, Darton, Longmann & Todd, London 1979, pp. 7-8. Wolfhart Pannenberg, *Theology and the Kingdom*, en: Richard J. Neuhaus, Philadelphia PA, Westminster Press, 1979, pp. 55ff. Colección de ensayos dedicados a la idea de Dios y a la importancia teológica de la historia para comprender la fe, la hermenéutica y el dilema entre fe y razón de los cristianos.

En este mundo la Iglesia *Una, Santa, Católica y Apostólica* se manifiesta a sí misma como una pluralidad de Iglesias, cada una de las cuales es a la vez una parte y un todo. Es una parte porque sólo en la unidad con todas las Iglesias y en obediencia a la verdad universal puede ser la Iglesia; sin embargo, es también un todo porque, en cada Iglesia, en virtud de su unidad con la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica, está presente la totalidad de Cristo, se entrega la plenitud de la gracia, se revela la catolicidad de la nueva vida. La unidad visible de todas las iglesias, como la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica se expresa y se preserva en la unidad de fe, la unidad de estructura sacramental y la unidad de vida¹⁴. La unidad de fe tiene su norma y contenido en la Tradición. La unidad de estructura sacramental se preserva a través de la sucesión apostólica, que es la continuidad visible y objetiva de la vida y constitución de la Iglesia en el tiempo y el espacio. La unidad de vida se manifiesta en la preocupación activa de todas las iglesias unas por otras y de todas ellas unidas, por la misión de la Iglesia en el mundo.

La naturaleza de la Iglesia ha de entenderse también primariamente como la Iglesia del Dios Uno y Trino. La Santísima Trinidad es en último término la base y la fuente de la existencia de la Iglesia y, por ello, la Iglesia es a imagen y semejanza de Dios. Este ser a imagen de la Santísima Trinidad constituye el modo de la existencia de la Iglesia que revela de hecho su naturaleza. Porque es en Dios, la Iglesia refleja en la tierra la unidad de Dios en la Trinidad. Lo que es natural para Dios se da por gracia a la Iglesia¹⁵.

Así pues, la Trinidad es el *punto de partida* para comprender la naturaleza de la Iglesia y especialmente su unidad en la multiplicidad, ya que el Espíritu Santo comparte la vida única y el ser único. Las tres Personas distintas y únicas son una en vida y en naturaleza. De igual forma, la Iglesia muestra una multiplicidad paralela de personas en unidad de vida y de ser. La diferencia entre Dios y la Iglesia reside en que, en Él, la multiplicidad en unidad es la verdad, mientras que, en la Iglesia, es sólo una participación en la verdad. En el lenguaje de los Padres de la Iglesia, Él es *ousia*, mientras que la Iglesia es *metousia*. La unidad de las tres Personas Divinas en vida y ser es, por lo tanto, el prototipo de la unidad de las personas de la Iglesia en vida y en ser. Como Cristo mismo dice en Su oración por la Iglesia: “*Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sea uno en nosotros para que el mundo crea que tu me has enviado*”. (Juan 17:22-23) La señal de unidad es la colegialidad y el amor, no la subordinación. La Triadología Ortodoxa, basada en la gracia de la Trinidad, proporciona las categorías ontológicas básicas de la eclesiología ortodoxa. Por ello, la Iglesia es un *eikon* de la Santísima Trinidad, una participación en la gracia de Dios.

De ahí que debamos decir que la Iglesia es la Iglesia del Dios Uno y Trino *en cuanto la Iglesia de Cristo*. El vínculo entre la Santísima Trinidad y la Cristología, es decir, entre teología y economía, exige un vínculo similar en la eclesiología¹⁶. La Iglesia es imagen del

¹⁴ Véase Wolfart Pannenberg, *The Apostle's Creed in Light of Today's Questions*, Wipf and Stock Publishers, 2000, p. 3ss; Véase también J. Meyendorff, *Catholicity and the Church*, Crestwood, N.Y., St Vladimir's Seminary Press, 1983, pp. 53-54; J. Zizioulas, *Being in Communion*, Crestwood, N.Y., St Vladimir's Seminary Press, 1985, pp. 116-117; J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 3rd ed., New York: Loneragan, 1981, p. 31; Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, Perennial Classics, 1991, pp.47ff.; Joseph Ratzinger, *Eglise et Théologie*, Mame, Paris 1992, pp. 150-170.

¹⁵ Véase George Dion. Dragas. *Ibid.*,

¹⁶ ¿Cómo participa la Iglesia del misterio y la gracia de Dios? ¿Cómo se consigue la *metousia Theou* (participación en la esencia de Dios)? ¿Cómo llega a ser la Iglesia un *eikon* de la Santísima Trinidad? La respuesta, en su forma más simple, se halla en y por Cristo. Cristo ha establecido el enlace entre la imagen del

Dios Uno y Trino y participa de la gracia de la Trinidad en tanto en cuanto es en Cristo y participa de Su gracia. La unidad de las personas en vida y ser no puede conseguirse fuera de esta economía de Cristo, y nosotros nos encontramos aquí con lo que el Nuevo Testamento llama el Cuerpo de Cristo.

Cristo es la Cabeza de la Iglesia, y la Iglesia es Su Cuerpo. Es desde este punto de vista Cristológico como mejor podemos comprender la multiplicidad en unidad que existe en la Iglesia. Esta perspectiva del Cuerpo de Cristo se conecta normalmente con la Divina Eucaristía, donde se revela y realiza el Cuerpo. En la Divina Eucaristía encontramos la totalidad de Cristo, la Cabeza, y el Cuerpo, la Iglesia. Pero la Eucaristía se celebra en muchos lugares y entre muchos grupos diferentes de personas. ¿Significa esto que hay muchos cuerpos de Cristo? No es así, porque hay una única Cabeza, y un único Cuerpo Eucarístico dentro del cual están incorporadas todas las personas en los diferentes lugares. Es el Mismo Señor quien se manifiesta en muchos lugares, y Él da Su Cuerpo único a todos, de forma que al participar de Él puedan llegar a ser todos uno con Él y entre ellos. En cuanto que hay un único pan, los que son muchos son un único Cuerpo, porque todos participamos de un único pan. Los muchos lugares y los muchos grupos de personas en que se manifiesta el Cuerpo Eucarístico de Cristo no constituyen un obstáculo a su unidad. Es más, participar de su Cuerpo en un lugar es estar unidos con Él que no está vinculado a ningún lugar y, por lo tanto, está místicamente (o misterial o sacramentalmente) unido con todos¹⁷.

Varios teólogos hablan también de la eclesiología ortodoxa en términos de dos modelos: el pneumatológico (triadológico) y el Cristológico. En realidad, no hay dos modelos, sino uno. La Iglesia es a la vez la Iglesia de la Santísima Trinidad y la Iglesia de Cristo. Ahora bien, toda la plenitud de la Divinidad habita en el cuerpo del Hijo encarnado, como en un templo. Esto se deduce claramente de las enseñanzas del Nuevo Testamento y de las enseñanzas de los Padres de la Iglesia. La Cristología es inseparable de la teología Trinitaria o Triadología. No es posible elaborar una doctrina adecuada del Hijo sin el Padre. Al mismo tiempo, el don del Hijo encarnado a la humanidad, así como Su presencia encarnada y nuestra incorporación en Su Cuerpo son impensables sin el Espíritu Santo.

También es verdad que los teólogos han hecho diferentes intentos de interpretar esta interpenetración de las dimensiones Trinitaria y Cristológica de la eclesiología ortodoxa. Algunos, por ejemplo, ven la obra de Cristo como referida a la unidad de naturaleza, y la obra del Espíritu referida a la diversidad de las personas, mientras que Cristo y el Espíritu ponen a la totalidad de la humanidad, naturaleza y personas, bajo la monarquía del Padre. Otros, en cambio, apuntan al modo bíblico de la revelación de la Trinidad en la historia de

Dios Uno y Trino y la que se realiza a partir de esa imagen, es decir, la Iglesia, la humanidad. En Cristo tenemos a la vez el *eikon* y el *kat'eikona* (lo que es conforme a la imagen).

¹⁷ Así es como San Atanasio explica la oración de nuestro Señor para que los Apóstoles sean uno. “.... porque yo soy Tu Palabra, y estoy también en ellos por el Cuerpo, y por Ti la salvación de los hombres se lleva a cumplimiento en Mí; por ello, Yo pido que ellos sean también uno, como el Cuerpo que soy Yo y, conforme a su perfección, que ellos también sean perfectos teniendo unidad con él y haciéndose uno en él; que, como si todos fueran llevados por mí, todos sean un cuerpo y un espíritu y crezcan hasta llegar a ser un hombre perfecto”. Y San Atanasio concluye: “Porque todos nosotros, participando de lo mismo, llegamos a ser un Cuerpo, al tener al único Señor en nosotros. Lo que se da en un lugar específico es también algo que lo trasciende, debido a su perfección particular, es decir, a ser el cuerpo resucitado de Cristo”.

la salvación y ven el comienzo de la Iglesia en el Padre. Ven también en la creación el establecimiento o la revelación de la Iglesia en la historia, en la Encarnación del Hijo y, por último, en el crecimiento y la perfección de la Iglesia en la economía del Espíritu Santo, que alcanza su culminación en la resurrección final¹⁸.

4. La Ekklesia: reunión y participación del pueblo de Dios

Los cristianos, reunidos, no constituyen una *congregación o koinotes* secular; no sólo se juntan unos con otros, sino que se unen a Cristo que está sacramentalmente presente en medio de ellos. Él es la auténtica razón para hacer que se junten las personas a fin de crear una comunión de los santos auténtica. La eclesiología ortodoxa difiere en este punto de otras interpretaciones al definir las motivaciones de la comunidad. Es preciso aclarar dos puntos.

El verdadero significado del término *Ekklesia* era originalmente la convocación de los individuos a una reunión importante. A este respecto se hace hincapié en el convocador y su autoridad, así como en el acto de esta convocación. ¿Quién convoca realmente y para qué finalidad? No es una persona que aparece una vez y rápidamente desaparece, ni un cuerpo antropocéntrico que invita por razones sentimentales. Este cuerpo tiene una autoridad y poder especiales que se le han conferido desde arriba. La convocación se hace porque ha ocurrido algo en la historia, un acontecimiento que cambió el curso de la historia. Por ello, se invita a la humanidad a centrar su atención en éste acontecimiento (Cristo Resucitado) y a recibir la redención y salvación.

Este flujo de redención y salvación es el motivo para convocar a todas las personas en todas las épocas y en todos los rincones del mundo. Si los apóstoles no pudieron negarse a difundir esta invitación, ni siquiera en las muchas ocasiones en que se les amenazó con la muerte, hay que atribuir su secreto al hecho de que sabían por experiencia personal la altura y profundidad de las bendiciones que acompañan a esta convocación¹⁹.

Aunque la reunión del pueblo es muy importante, no es éste quien determina la legitimidad, la validez y la autoridad de dicha reunión. Por supuesto, hay que ver a la Iglesia en su doble aspecto, sociológico y sacramental, espiritual y temporal. La presencia humana es necesaria, pero no es el elemento que da peso y determina la autenticidad de la Iglesia.

¹⁸ Este modo estrictamente bíblico parece más cercano al sentir de las tradiciones litúrgicas de la ortodoxia del Este, pero el otro modelo (más dogmático y ontológico) parece tener también su base en la idea de la Iglesia referente a Cristo el Señor. Las dimensiones Triadológica y Cristológica no pueden separarse en la eclesiología ortodoxa, porque la Iglesia es la Iglesia de la Santísima Trinidad en cuanto que es la Iglesia de Cristo, y viceversa.

¹⁹ Véase Cirilo de Jerusalén, *Catech. XVIII, 26*; P.G. 33,1048 : La Iglesia “*Ekklesia*” era de hecho el lugar donde una persona humana se reunía con el Señor Resucitado y disfrutaba del ofrecimiento del Redentor. En este sentido, Cirilo de Jerusalén, dirigiéndose a los catecúmenos, describe las dimensiones de esta institución más allá de las restricciones geográficas. “*Si estáis en una ciudad, no preguntéis solamente dónde está la Iglesia concreta, sino dónde está la Iglesia Católica, porque éste es el nombre propio de esta santa Madre de todos nosotros: esposa de nuestro Cristo*”.

No es exactamente el pueblo reunido quien constituye la Iglesia, sino el pueblo con la presencia fundamental de Cristo. Es Cristo con su pueblo quien crea la Iglesia – cabeza y cuerpo – el Hijo primogénito y los hermanos nacidos después²⁰.

Israel fue tratado por Dios con todo tipo de medios para que pudiera llegar a ser el verdadero pueblo, el elegido de Dios, el *laos tou Theou*. Pero, por el contrario, Israel hizo todo lo posible para convertirse en una nación entre otras naciones. Hay que volver a dar nuevas orientaciones análogas y volver a recordar su vocación al nuevo Israel. Todos los pronunciamientos de Cristo relacionados con su Reino deben entenderse en este contexto. La Iglesia de Cristo nos da los medios para presentar verdaderamente el recuerdo de Cristo. La Iglesia se convierte en el lugar histórico, la encarnación de la acción salvífica de Dios en el orden temporal. La Iglesia sabe que la Palabra (Logos) se hace carne en su propia existencia. La reconciliación no es algo que ha de recordarse como un acontecimiento y momento particular del pasado. La redención es un proceso continuo, la obra divina de la redención se realiza en y por la Iglesia.

Todos los grandes acontecimientos de los sufrimientos y triunfos de Cristo ocurren de nuevo de forma misteriosa, por medio de la vida sacramental de la Iglesia. El calvario y la resurrección son la experiencia diaria de la Iglesia. Por esta razón en cada Liturgia Ortodoxa se hace referencia a estos acontecimientos no sólo como pertenecientes al pasado, sino como algo que se realiza justo ahora, ante nosotros.

La Iglesia, en su forma visible, no existe solamente para afirmar con toda seriedad que ocurrió un acontecimiento, antes de que alguien lo experimentara. Es la continuación de su obra redentora; para esta finalidad fue dada a los apóstoles, con el poder del Espíritu Santo. No se debe aislar la realidad de Cristo en un momento determinado de la historia disociándolo de la Iglesia. Al hacer esto, dicotomizamos la afirmación fundamental de la doctrina del cuerpo místico, separamos la cabeza del resto del organismo. La Iglesia tiene una presencia ontológica por motivos Cristológicos.

5. “Llamados a ser la Iglesia Una”: ¡Dos llamamientos en una invitación!

La Iglesia, tal como se ha descrito, no es una entidad estática y monolítica. El gran teólogo P. Yves Congar escribió que “*la Iglesia no presenta ya una unidad monolítica*”²¹. Ciertamente, la Iglesia es un organismo vivo, donde sus miembros viven y experimentan la unión hipostática del Dios Uno y Trino en forma humana y divina. Esta unión hipostática Trinitaria afecta también a la vida de la Iglesia en el presente y en el futuro, de conformidad con el designio de Dios para la salvación de toda la humanidad.

Este proceso escatológico hacia la salvación tiene su significado y sus medios para la realización del designio de Dios relativo a la deificación/santificación y a la comunión de todos los seres humanos. Por ello, la Iglesia está enriqueciendo *per semper* su dinámica por

²⁰ Ha habido opiniones diferentes sobre esto. Se considera que la congregación reunida constituye la Iglesia y confiere el poder del ministerio a un ministro porque lo designa con su testimonio y voz unánime. San Agustín escribe que “*sin subestimar el factor humano y los factores de autoridad, debemos evitar el error de considerar el factor vertical Cristológico como subordinado o secundario*”. No hay duda de que la Iglesia es objetivamente *congregatio generis humani*, una asamblea resultante de una reunión de personas.

²¹ Véase *In voices of Unity*, CMI, Ginebra, 1981, p.21.

la gracia y energía (energeia) de Dios en virtud del poder del Espíritu Santo para la realización de Su Reino. Este Reino no constituye una realidad imaginaria o abstracta, sino más bien una realidad divina que pertenece al plan salvífico escatológico de la realización de Su comunión con sus criaturas y de la integridad de Su creación y de todo el mundo. Por otra parte, este Reino escatológico representa también la realización y reactivación de la plena comunión de los seres humanos con el Creador y con toda la humanidad.

Este Reino es no sólo una realidad terrestre, sino también espiritual, misteriosa y mística al mismo tiempo, en la que Cristo se halla en el centro del proceso operacional divino de nuestra salvación. Un teólogo especial, cuya obra ha sido objeto de notables elogios, es el Metropolitano Juan de Pérgamo (Juan Zizioulas) quien, influido por los Padres Capadocios, sostiene que la comprensión de que *Dios es comunión* es decisiva para nuestra teología y espiritualidad. El ser de Dios es un ser relacional: sin el concepto de comunión no sería posible hablar del ser de Dios. La Santísima Trinidad es un concepto ontológico *primordial* y no una noción que se añade a la sustancia divina o más bien que se deriva de ella. La sustancia de Dios, *Dios*, no tiene ningún contenido ontológico, ningún ser verdadero, aparte de la comunión²².

Esta comprensión de la Trinidad, de las Divinas Personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, no como independientes, ni siquiera como identidades interdependientes que se influyen una en otra, sino más bien como *personalidad interior* de una a otra como una *comunión de divinas personas*, se expresa por medio de la noción griega de *perichoresis*. Dentro de esta concepción de la Trinidad en la que, en la eternidad, el Padre, el Hijo y el Espíritu comparten una reciprocidad, interpenetración e interanimación mutuas dinámicas, las relaciones entre las divinas personas no se ven como secundarias a la divina *ousia*, sino más bien son *constitutivas* del ser mismo de Dios²³. En contraposición al pensamiento occidental que, como dice Kant, está configurado por presupuestos filosóficos griegos²⁴, en el pensamiento oriental las hipóstasis, es decir, la personalidad del Padre, el Hijo y el Espíritu, no se añaden como algo suplementario que fluye de la naturaleza de Dios, sino que son ellas la mismas la naturaleza ontológica de Dios²⁵.

Como afirma el teólogo americano, Colin Gunton, “... *las personas, [de la Trinidad] no entran simplemente en relaciones unas con otras, sino que están constituidas unas por otras en las relaciones*”. Para Gunton, “*Dios no es Dios aparte de la forma en que Padre, Hijo y Espíritu dan y reciben unos de otros en la eternidad lo que esencialmente son*”²⁶. Las tres personas no sólo son coherentes (perichoresis), sino que constituyen dinámicamente su ser recíprocamente unas de otras. De esta premisa fundacional se deriva que *Dios es una comunión de Personas Divinas*²⁷.

²² Véase Jürgen Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, Sígueme, Salamanca, 1983.

²³ Véase John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, 2002 ed. (New York: St. Vladimir's Seminary, Press, 1985), Véase también, *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, (ed.) Paul McPartlan (London / New York: T&T Clark, 2006).

²⁴ Véase Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Ph. B. 252, 33, citado en Jürgen Moltmann, op.cit.

²⁵ Véase John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, 2002 ed. (New York: St Vladimir's Seminary, Press, 1985), p. 214.

²⁶ Véase Colin E. Gunton, *The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity - the 1992 Bampton Lectures* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 163.

El teólogo católico romano, Karl Rahner, comentando la ausencia de la doctrina de la Trinidad en los escritos teológicos, afirmó de forma provocativa que “*si la doctrina de la Trinidad tuviera que ser abandonada como falsa, podría quedar prácticamente inalterada la mayor parte de la literatura religiosa*”. Pero para Rahner, el gran problema con que se enfrenta la Iglesia occidental “*se derivaba de no haber comprendido la pertinencia existencial*”²⁸ de la doctrina de la Trinidad.

Como esta “*llamada divina*” se dirige a todos nosotros, no es mera y simplemente una invitación – lo que sería muy natural –, sino también una afirmación de que esta invitación se refiere a la Iglesia Una y sólo a la Iglesia Una de Cristo. El llamamiento Cristocéntrico de la Iglesia procede del fundador y la cabeza de esta Iglesia que es nuestro Señor Jesucristo. “*Llamados*” podría entenderse también como una confirmación de que el hecho de que, al confesar al Señor Único, nos hacemos partícipes de Su Iglesia y constituimos Su Iglesia, es una segunda llamada a estar juntos humana y espiritualmente en su comunión.

Por lo tanto, en “*Llamados a ser la Iglesia Una*”, hay dos “*convocatorias o llamadas*” en una invitación por excelencia. La primera es imperativa para todos nosotros, la llamada a afirmar nuestra fe y confianza en el Uno que constituye la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica. La segunda llamada, que procede de la Iglesia como “*Ekklesia*”, es una auténtica prerrogativa que confirma que somos todos miembros por excelencia de esta Iglesia Una, Católica y Apostólica, y confirmamos nuestra pertenencia a nuestro Señor Jesucristo. Es Cristo mismo quien determina estas notas de la Iglesia, porque Él es Uno, también Santo, Católico, universal y la continuación de los tiempos apostólicos.

Por consiguiente, por este llamamiento participamos en este “*espacio divino*” del Reino de Dios, y el creyente confiesa, cree y afirma la unicidad de la Iglesia en su dimensión universal y católica. Hay no sólo muchos para Uno, sino Uno para los muchos que se reúnen en la mesa Eucarística para ser parte de la comunión del Cuerpo y la Sangre del Señor.

A este respecto escribe el teólogo americano, John H. Yoder: “*el mundo del siglo XXI no será capaz de volver atrás de haber llegado a ser un mundo uno*”²⁹. La teología es la conciencia de la Iglesia en este mundo uno. Se ocupa de la “*cosa real*” cualquiera que sea nuestra condición

²⁷ J. Zizioulas., *Ibid.*, p. 164. Sostiene que: 1) ese *ser-existencia* se pertenece al libre don de un Dios personal. Es decir, ese *ser-existencia* no es de *necesidad*, sino más bien de *libertad*. Por ello, toda creación es un don – que recibe el ser de la *ekstasis* de las Divinas Personas – de Dios que se abre a sí mismo para compartir su vida y amor en el acto de la creación, y 2) por ello, toda la creación está diseñada para ser *en comunión* con su Creador, y la humanidad, hecha a ‘imagen de Dios’, está hecha específicamente para ser *como* Dios.

La humanidad refleja la *imago Dei*, no por medio de nuestra naturaleza – nuestra sustancia/*ousia* – es decir, a través de *lo que* nosotros somos, sino más bien a través de nuestro modo de ser, es decir, una comprensión personalista del *ser-existencia*.

²⁸ Véase Karl Rahner, *The Trinity*, trans. Joseph Donceel (London: Burns and Oates, 1970), pp.11,14.

²⁹ Véase John H. Yoder, *Newsletter*, Boston Theological Institute, Volume XXXI, No. 10 (November 14), 2001, p. 2.: Todo el mundo puede llegar a ser teológicamente alfabetizado en algún sentido, porque todas las personas son teólogos en cuanto que tratan de encontrar su lugar en el mundo y darse sentido a éste. La teología, que es católica-universal y ecuménica en su amplitud, y evangélica y pastoral en su finalidad, está configurada no sólo por la Escritura y la tradición de la Iglesia, sino también por los niveles de organización humana y supuestos teológicos que determinan nuestra experiencia y formas de razonar. Como nos han enseñado los filósofos de la sospecha, bajo el lenguaje de la teología se oculta mucho que hace el mundo uno menos de lo que realmente es. Esto nos disminuye.

social, raza o género. Es una herramienta para aprender y un instrumento para comprender, no la insignia de mérito de los privilegiados que han estudiado. La teología se convierte en ideología cuando se pierde el misterio a que hace referencia o ciframos nuestra esperanza en algo que es inferior a lo que es en último término real. Dos tendencias de la teología han sido las de orientar el pensamiento teológico en relación con una dimensión vertical y trascendente, o una dimensión horizontal e inmanente. Preocupaciones sociales concretas pueden llegar a ser en muchos casos puntos de inflamación para la división, como ocurrió antes de la Quinta Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en Nairobi, en 1975, y está ocurriendo hoy. La alfabetización teológica es, en primer lugar, aprender a dar una razón.

6. Mirando al futuro con esperanza

¿Qué es entonces la Iglesia? Es la Iglesia del Dios Uno y Trino, la Iglesia de Cristo, la Iglesia de los Padres, la Iglesia de los santos y la Iglesia del pueblo de Dios. Es la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica. Es la Iglesia Una en la que estamos llamados a estar presentes y a ser parte de ella. Quizás el *eikon* mejor y más claro de esta perspectiva multiforme de la Iglesia puede verse en el pan Eucarístico³⁰. En él tenemos a la Iglesia centrada en las dimensiones personal, histórica, teológica y antropológica. Tenemos la unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad. Tenemos la celebración de todo el misterio de la Iglesia.

Concluyendo, la eclesiología ortodoxa es holística y no tolera ninguna división arbitraria entre el uno y los muchos. No está vinculada ni a la uniformidad externa ni a la pluriformidad, sino que es unidad en multiplicidad. La unidad no exige uniformidad, sino que respeta la diversidad, respeta la tradición o tradiciones a la vez que estimula la individualidad³¹.

La Iglesia una es hoy la continuación de la comunidad apostólica de los primeros días. Para que las Iglesias superen el estado actual de división, hay que restaurar la comunión original entre ellas. Tienen que encontrar las raíces comunes de su fe, la Tradición viva que se experimenta en la vida sacramental de la Iglesia una. Por el poder del Espíritu Santo, la comunión debe realizarse de nuevo en cada período y cada momento. La Iglesia existe bajo el llamamiento a proclamar el designio de Dios para el mundo y a vivirlo en un contexto y situación históricos.

No obstante, el misterio del reino ha de anunciarse hoy y la unidad de la Iglesia se conseguirá solamente si nosotros, con arrepentimiento, humildad y discernimiento, volvemos a nuestras fuentes comunes³². La Iglesia da testimonio de la verdad no mediante el acuerdo o mediante las palabras de otros, sino desde su propia vida, su experiencia incesante, su plenitud católica³³. La gracia y el designio de Dios abarcan a todas las personas. La Iglesia está llamada a discernir por la fe los signos de la acción de Dios en la historia, en los hombres y mujeres de otras

³⁰ *Prosporon* : Palabra griega que designa el pan utilizado en la Divina Liturgia.

³¹ Véase Lukas Vischer, *Die reformierten Kirchen – eine unheilbar zersplitterte Familie ?* en : *Gottes Bund gemeinsam bezeugen*, (Göttingen 1992), pp. 41-42.

³² Véase (Mgr) Basile Krivocheine (+) (ed.), *“Syméon le nouveau théologien, Catéchèse I”*, en : *Sources Chrétiennes*, no. 96, Paris, 1964, *Introduction*, pp. 39-40.

³³ Véase *“What Kind of Unity?”*, *Faith and Order Paper No. 69*, Ginebra, CMI, pp. 120-121: Ahí reside esa *“tradición de verdad”*, *traditio veritatis*, de la que habla San Ireneo. Para él está relacionada con la *“auténtica unción de verdad”*, *carisma veritatis certum*, y la *“enseñanza de los apóstoles”* era para él no tanto un ejemplo inmutable que se deba repetir o imitar, como una fuente eternamente viviente e inagotable de vida e inspiración.

religiones y otros compromisos. Su significado aparece claramente sólo cuando se entienden en la perspectiva de la venida de Cristo. La Iglesia se alegra en estos signos y los reconoce como un juicio y como portadores de renovación para la Iglesia. En particular, en su búsqueda de la unidad, debe explorar, lo que de su propia experiencia puede contribuir a superar las barreras y divisiones humanas, pero también las ideas que otros pueden aportar a la vida de la Iglesia misma.

¿Hay alguna posibilidad de unidad visible en este mundo dividido? A pesar de este mundo dividido, sigue en pie la promesa de Dios. Cristo oró por la unidad de sus discípulos y esta oración es la base sobre la que se puede proseguir la búsqueda de la unidad con la confianza y esperanza de que se cumplirán las aspiraciones en formas siempre nuevas y con perspectivas concretas. Permítasenos recordar aquí las palabras de Charles Brent, Presidente de la Reunión Preliminar de la Primera Conferencia Mundial de Fe y Constitución de Lausana: “...nuestro viaje es largo... la controversia ama la guerra y el debate ama la paz ... algún día habrá un solo rebaño bajo un solo Pastor”³⁴.

Hace unos pocos años, Fe y Constitución celebró los 75 años transcurridos desde la Primera Conferencia Mundial de Fe y Constitución que tuvo lugar en Lausana; hoy han pasado 82 años desde esa importante reunión ecuménica. Fue un gran acontecimiento para aquella época, después de la Primera Guerra Mundial, en medio de los sufrimientos de las Iglesias de todo el mundo y su búsqueda de la unidad de la Iglesia, que afirmó firmemente para el cristianismo dividido: “A pesar de nuestras diferencias doctrinales, estamos unidos en una fe cristiana común, que se proclama en las Sagradas Escrituras, a la que rendimos testimonio y que se salvaguarda en el símbolo ecuménico llamado comúnmente de Nicea, así como en el símbolo de los Apóstoles; esta fe se confirma continuamente en la experiencia espiritual de la Iglesia de Cristo. Creemos que el Espíritu Santo dirige a la Iglesia en toda la verdad; que Él, a la vez que la mantiene firmemente unida al testimonio de estos símbolos que son nuestra herencia común de la Iglesia antigua, le permita expresar las verdades de la revelación bajo otras formas que puedan exigir de tiempo en tiempo los nuevos problemas”³⁵. La memoria ecuménica nos recuerda los considerables trabajos y esfuerzos realizados por miles de personas que creyeron en y se comprometieron con el movimiento, el movimiento ecuménico, sin pensar siquiera que duraría tanto.

Hace dos años se cumplieron los 25 años del nacimiento del documento “Bautismo, Eucaristía, Ministerio” (BEM) en la Comisión de Fe y Constitución celebrada en Lima, Perú (1982), en el que se examinan el creciente acuerdo y las diferencias que quedan en esferas fundamentales de la fe y la vida de las Iglesias. El BEM sigue siendo hasta hoy el documento de convergencia ecuménica más ampliamente distribuido y estudiado.

En 2003, la Comisión Especial sobre la Participación de los Ortodoxos hizo una notable contribución; su informe final fue aprobado por el Comité Central del CMI en septiembre del mismo año. Uno de los resultados de dicho informe fue la propuesta de adoptar el modo de *consenso* como método para la toma de decisiones por el CMI, con la esperanza y la convicción de que se mejore este proceso en su dimensión espiritual y se utilice en todos los

³⁴ Véase Charles Henry Brent, *Report: “A Pilgrimage towards Unity”*, de la Reunión Preliminar en la Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Ginebra, Suiza (17-20 de agosto de 1920), p.90.

³⁵ Fe y Constitución: *Proceedings of the World Conference at Lausanne, August 3-21, 1927*, ed. H.B. Bates, New York 1928, p. 466.

niveles de reuniones y encuentros ecuménicos. El año próximo se cumplirán cien años desde que 1700 sociedades misioneras se reunieron en 1910 en Edimburgo conscientes de que la evangelización en todo el mundo era una necesidad absoluta.

¿Para qué sirven todos estos aniversarios? ¿Cuáles son los profundos cambios, avances o procesos registrados durante los últimos cien años de luchas ecuménicas y debates ecuménicos? Hay todavía una esperanza, la esperanza de algo más positivo: a pesar de que las Iglesias siguen divididas, tratan de estar más cerca unas de otras y de organizarse en actividades, acciones y proyectos ecuménicos comunes en los distintos niveles de sus testimonios (*martyria*) y servicio (*diakonia*). Hay todavía un espacio en el panorama ecuménico para tener la esperanza de poder crear en los años venideros las situaciones necesarias para recordar el llamamiento del Señor a la unidad de la Iglesia. En el pasado se señaló que las Iglesias buscaban una unidad en la diversidad, una situación diversa en la que las distintas tradiciones eclesiales y denominaciones confesionales continuarán su itinerario ecuménico confesando la misma Fe Apostólica, pero al mismo tiempo explorando también los medios auténticos de la Tradición de la Iglesia Indivisa tal como se han revelado, experimentado y testificado a lo largo de los siglos.

Mirando al futuro, los ortodoxos esperan en una situación en la que, en su espacio eclesiológico y en la perspicacia de las fronteras de su Iglesia, pueda ser posible reconocer la tradición eclesial de "otros" y juntos poder confesar las verdades de la Fe y la Tradición en una comunión de un "espaciamento eclesiológico". Hoy estamos llamados a un nuevo "espacio eclesial de estar juntos" ecuménico con el fin de celebrar un día juntos en la Mesa del Señor participando de Su Cuerpo y de su Sangre. Esa diversidad no sólo reúne las distintas tradiciones de las Iglesias, sino también sus culturas, a condición de que todas juntas sean llamadas a ser la Iglesia Una. Esta realidad es una lucha continua en el movimiento ecuménico. Es una *cruz* en el largo y costoso camino, una *cruz* con obstáculos y diferencias teológicas, porque la unidad no sólo sobrepasa la capacidad de la mente humana, sino que es también la voluntad de Dios. Es un proceso hacia una nueva transformación y transfiguración de toda la humanidad³⁶.

³⁶ Véase M.M. Thomas, *Risking for Christ's Sake. Towards an Ecumenical Theology of Pluralism*, CMI, Ginebra 1987, 113-114.