

# LLAMADOS A TRABAJAR JUNTOS POR LA PAZ

Informe del Diálogo Internacional  
entre la Iglesia Católica  
y el Congreso Mundial Menonita

1998 – 2003

# CONTENIDO

## PREFACIO

## INTRODUCCIÓN

- Origen de estas conversaciones
- Propósito, alcance, y participantes
- Lugares y temas de las reuniones anuales

## I. CONSIDERANDO JUNTOS LA HISTORIA

- A. INTRODUCCIÓN: HERMENÉUTICA COMÚN, O RELECTURA DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA
- B. PERFIL DE LA SITUACIÓN RELIGIOSA EN EUROPA OCCIDENTAL EN VISPERAS DE LA REFORMA
- C. LA RUPTURA ENTRE CATÓLICOS Y ANABAUTISTAS
  - Orígenes
  - Percepciones recíprocas
  - Una eclesiología de restitución
  - Persecución y martirio
  - Áreas de estudio para el futuro
- D. LA ERA CONSTANTINIANA
  - Una relectura conjunta de los eventos y los cambios
  - Áreas de estudio para el futuro
- E. HACIA UNA INTERPRETACIÓN COMÚN DE LA EDAD MEDIA
  - Análisis de nuestras respectivas concepciones de la Edad Media
  - Tradiciones medievales de espiritualidad y discipulado y las raíces de la identidad anabautista-menonita
  - Áreas de estudio para el futuro

## II. CONSIDERANDO JUNTOS LA TEOLOGÍA

- A. LA NATURALEZA DE LA IGLESIA
  - Concepción católica de la Iglesia
  - Concepción menonita de la Iglesia
  - Convergencias
  - Divergencias
  - Áreas de estudio para el futuro
- B. SACRAMENTOS Y ORDENANZAS
  - Concepción católica de los Sacramentos
  - Concepción menonita de las Ordenanzas
  - Convergencias
  - Divergencias
  - Áreas de estudio para el futuro
- C. NUESTRO COMPROMISO POR LA PAZ
  - Perspectivas católicas sobre la Paz
  - Perspectivas menonitas sobre la Paz
  - Convergencias
  - Divergencias
  - Áreas de estudio para el futuro

## III. HACIA LA PURIFICACIÓN DE LAS MEMORIAS

A. LA PURIFICACIÓN DE LA MEMORIA

B. UN ESPÍRITU DE ARREPENTIMIENTO, UN ESPÍRITU PENITENTE

Declaración de delegación católica

Declaración de la delegación menonita

Declaración conjunta

C. DESCUBRIENDO UNA FE CRISTIANA COMÚN

D. MEJORANDO NUESTRAS RELACIONES

CONCLUSIÓN

*Apéndice:* Bibliografía de las ponencias presentadas en el diálogo y sus autores

## PREFACIO

1. En un clima de amistad y reconciliación, se llevó a cabo un diálogo entre católicos y menonitas a lo largo de cinco años, desde 1998 a 2003. Los participantes se reunieron cinco veces en sesiones plenarias de una semana de duración cada vez. En las primeras cuatro sesiones, cada delegación presentó al menos dos documentos que resultaron de la exploración de sus respectivos conceptos de temas teológicos básicos y de aspectos importantes de la historia de la Iglesia. En la quinta sesión, los interlocutores trabajaron en la redacción de un informe conjunto.

2. Este diálogo ha sido un nuevo proceso de reconciliación. Los dos interlocutores no habían tenido ningún diálogo oficial entre ellos, y por lo tanto la experiencia era nueva. Nuestro propósito ha sido ayudar a que católicos y menonitas superen las consecuencias de casi cinco siglos de aislamiento mutuo y mutua hostilidad. Deseábamos explorar si es ahora posible crear una nueva atmósfera en la que puedan relacionarse. Después de todo, a pesar de lo que pueda dividirnos, la identidad de ambos está fundamentada en Jesucristo.

3. Este informe es una síntesis del diálogo que católicos y menonitas llevaron a cabo durante cinco años. La Introducción describe los orígenes del diálogo en el marco de las relaciones intereclesiales contemporáneas, incluyendo otros diálogos bilaterales en los que católicos y menonitas han participado en décadas recientes. Reconoce factores específicos que han llevado a este diálogo en particular. En la Introducción se indica el propósito y el alcance del diálogo, nombres de los participantes, y se refiere al espíritu que reinó durante el diálogo. Concluye mencionando los lugares donde cada una de las sesiones anuales se llevó a cabo y los temas que fueron discutidos en cada sesión.

4. Tres capítulos vienen a continuación de la Introducción. El primero de ellos, "Considerando juntos la historia", resume los resultados de nuestro estudio común de tres épocas cruciales (y los hechos relacionados) de la historia, que han dado forma a nuestras respectivas tradiciones y han resultado en interpretaciones diferentes: 1) la ruptura del siglo dieciséis, 2) la era constantiniana, y 3) la Edad Media como tal. El propósito de nuestro estudio fue releer juntos la historia con la intención de comparar y mejorar nuestras interpretaciones. El Capítulo I incluye las evaluaciones con las que hemos estado de acuerdo, como también algunas diferencias de perspectiva en cuanto a las épocas históricas y los hechos seleccionados para su examen.

5. En el segundo capítulo, "Considerando juntos la teología", informamos sobre nuestras comprensiones comunes y nuestras diferencias acerca de nuestros respectivos conceptos de la iglesia, el bautismo, la eucaristía o cena del Señor, y la paz. En cada caso incluimos las perspectivas teológicas históricas de la Iglesia Católica y de las Iglesias Menonitas.<sup>1</sup> Luego sigue un resumen de nuestra discusión sobre las convergencias y divergencias más importantes en cuanto a cada tema. Los menonitas son parte de las "Iglesias Históricas de Paz"<sup>2</sup> lo que significa que el compromiso con la paz es parte fundamental de su autodefinición. La Iglesia Católica considera que promover la unidad — y en consecuencia la paz — "pertenece a la más profunda naturaleza de la Iglesia"<sup>3</sup>

¿Será posible, entonces, que estas dos comunidades puedan dar testimonio común del Evangelio que nos llama a ser constructores de paz en el mundo de hoy, tan a menudo violento?

6. El Capítulo III se titula "Hacia la sanación de la memoria". En un sentido, cada diálogo intereclesial en el cual los interlocutores procuran superar siglos de hostilidad o aislamiento tiene como meta la sanación de las memorias amargas que han hecho difícil la reconciliación entre ellos. El tercer capítulo describe cuatro componentes que, esperamos, contribuirán a sanar las memorias entre menonitas y católicos.

7. Los miembros de este diálogo ofrecen este informe, resultado de nuestra tarea, a los organismos patrocinadores, en la esperanza de que pueda ser usado por menonitas y católicos no solamente en medio de sus respectivas comunidades, sino también cuando se reúnan entre sí, a fin de hacer posible la reconciliación entre ellas por causa del Evangelio.

## INTRODUCCIÓN

### ORIGEN DE ESTAS CONVERSACIONES

8. Desde comienzos del siglo XX, comunidades cristianas separadas entre sí se han acercado buscando reconciliarse. Aunque las divisiones continúan, las comunidades han comenzado a cooperar unas con otras para mutuo beneficio y a menudo para beneficio de las sociedades donde dan testimonio del Evangelio. Han entrado en diálogo teológico, explorando las razones de sus divisiones originales. Al hacerlo, a menudo han descubierto que, a pesar de los siglos de aislamiento mutuo, continúan compartiendo gran parte de la herencia cristiana que está enraizada en el Evangelio. También han logrado aclarar serias diferencias que existen entre ellas en cuanto a varios aspectos de la fe cristiana. En resumen, en los tiempos modernos hemos presenciado el surgimiento de un movimiento de reconciliación entre cristianos separados, que trae consigo una nueva apertura recíproca, y de parte de muchos, el compromiso de hacer todo esfuerzo posible por llegar a la unidad de los seguidores de Jesucristo.

9. Muchos factores han contribuido a este movimiento contemporáneo. Entre otros están las condiciones y cambios en el mundo moderno. Por ejemplo, el poder destructivo de las armas modernas en la era nuclear ha desafiado a los cristianos de todas partes a reflexionar sobre el tema de la paz de una manera totalmente nueva — y además, a hacerlo todos juntos. Pero lo que básicamente inspiró la realización de diálogos entre cristianos separados ha sido la convicción de que el conflicto que existe entre ellos obstaculiza la predicación del Evangelio y perjudica su credibilidad. Por cierto, el conflicto entre cristianos es uno de los mayores obstáculos para cumplir la misión que Jesucristo encargó a sus discípulos. Es difícil anunciar la Buena Nueva de salvación "para que el mundo crea" (Jn 17:21) si los portadores de la buena nueva tienen desacuerdos básicos entre ellos.

10. Desde el Concilio Vaticano II (1962-1965), la Iglesia Católica ha participado en una amplia variedad de actividades ecuménicas, incluyendo una serie de diálogos bilaterales internacionales. Ha habido diálogo entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, la Iglesia Ortodoxa Copta, las Iglesias Ortodoxas Malankara, la Iglesia Asiria del Este, la Comunión Anglicana, la Federación Luterana Mundial, la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, el Concilio Mundial Metodista, la Alianza Mundial Bautista, la Iglesia Cristiana (Discípulos de Cristo), los Pentecostales, y los Evangélicos. Se han celebrado consultas con la Alianza Mundial Evangélica y los Adventistas del Séptimo Día. También, desde 1968, teólogos católicos han participado en calidad de miembros a pleno título en la Comisión Multilateral de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias.

11. El Congreso Mundial Menonita (CMM) sostuvo anteriormente diálogos bilaterales internacionales con la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas y con la Alianza Mundial Bautista. También, junto con la Federación Luterana Mundial y la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, el CMM patrocina el diálogo multilateral acerca de "La Primera Reforma, la Segunda Reforma y la Reforma Radical", conocido también como "Consultas de Praga". A comienzos del 2004 el CMM y la Federación Luterana Mundial convinieron en realizar conversaciones internacionales a partir de comienzos del 2004. Las Iglesias miembros del Congreso Mundial Menonita de Francia, Alemania, y Estados Unidos han realizado diálogos bilaterales con iglesias luteranas de dichos países.

12. Si bien menonitas y católicos han vivido aislados o en relaciones tensas durante siglos, en tiempos recientes también han establecido entre ellos contactos más frecuentes. Al nivel internacional, se han reunido regularmente en una serie de organizaciones intereclesiales. Por ejemplo, representantes del Consejo Mundial Menonita (CMM) y del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad Cristiana (PCPUC) se reúnen anualmente en el encuentro de la Conferencia de Secretarios de Comuniones Cristianas Mundiales (CS/CCM), un foro que durante más de cuarenta años ha reunido a los secretarios generales de comuniones mundiales para contactos y discusiones informales. A nivel nacional y local se han verificado numerosos contactos.

13. Más recientemente algunos católicos y menonitas han empezado a invitarse mutuamente para participar en reuniones o eventos que unos y otros han organizado. A nivel internacional, el Papa Juan Pablo II invitó a las Comuniones Cristianas Mundiales, incluyendo al Congreso Mundial Menonita, a participar en el Día de Oración por la Paz en Asís, realizado en octubre de 1986. El Secretario Ejecutivo del CMM, Paul Kraybill, asistió a esa reunión. El CMM invitó al PCPUC a enviar un observador a su asamblea mundial en Calcuta en enero de 1997. Mons. John Mutiso Mbinda asistió representando al PCPUC y transmitió un mensaje de su Presidente, Cardenal Edward Idris Cassidy, en el que expresaba la "sincera esperanza de que habría otros contactos entre

el Congreso Mundial Menonita y la Iglesia Católica". Después del comienzo del Diálogo Internacional Menonita-Católico, iniciado en 1998, el CMM estuvo entre las organizaciones a las que el Papa Juan Pablo II invitó a enviar representantes a eventos que tendrían lugar en Roma en relación con el Jubileo del Año 2000. El copresidente menonita de este diálogo, Dr. Helmut Harder, asistió a un evento de jubileo en el Vaticano en 1999, acerca del diálogo interreligioso. Más recientemente, aceptando la invitación del Papa Juan Pablo II a líderes de Comuniones Cristianas Mundiales, el Dr. Mesach Krisetya, presidente del CMM, participó en el Día de Oración por la Paz en Asís, el 24 de enero de 2002. Además, como un ejemplo del contexto nacional, la Conferencia Nacional de Obispos Católicos de los Estados Unidos,<sup>4</sup> al redactar su declaración pastoral sobre la paz en 1993, acudió a la pericia de personas de fuera de la Iglesia Católica, incluyendo al teólogo menonita John H. Yoder.

14. La posibilidad y conveniencia de un diálogo católico-menonita se hizo evidente en el contexto de los contactos informales durante reuniones del CS/CCM. El asunto fue mencionado a comienzos de la década de 1990 en una conversación entre el Dr. Larry Miller, Secretario Ejecutivo del CMM, el Obispo Pierre Duprey, Secretario del PCPUC, y Mons. John A. Radano, también del PCPUC. Durante las siguientes reuniones anuales del CS/CCM, Mons. Radano y el Dr. Miller continuaron discutiendo informalmente la posibilidad de un diálogo internacional. Dos razones particularmente importantes para el diálogo fueron el reconocimiento de que estudios históricos contemporáneos muestran fuentes medievales de espiritualidad que católicos y menonitas comparten, y la convicción de que ambos creen que la paz es central en el Evangelio. Se sintió también, que, como en otras relaciones entre cristianos separados, existe la necesidad de una sanación de la memoria entre menonitas y católicos. En 1997 los líderes de ambas comuniones respondieron positivamente a la propuesta de que se realizara un diálogo menonita-católico al nivel internacional. El diálogo, programado inicialmente para un período de cinco años, comenzó al año siguiente, organizado del lado católico por el PCPUC y del lado menonita por el CMM.

#### PROPÓSITO, ALCANCE, Y PARTICIPANTES

15. El propósito general del diálogo fue llegar a conocerlos mejor, promover mayor comprensión de las posiciones católica y menonita sobre la fe cristiana, y contribuir a superar los prejuicios que han existido por largo tiempo entre ellos.

16. En vista de este propósito, en cada reunión anual se siguieron dos pistas. Un componente contemporáneo exploró las posiciones de cada interlocutor acerca de temas teológicos clave previamente seleccionados. Una pista histórica examinó la interpretación de cada interlocutor acerca de un hecho histórico particular o un desarrollo histórico que ocasionó o caracterizó la separación entre católicos y menonitas, en el curso de la historia de la Iglesia.

17. Con el fin de llevar a cabo el estudio de estas dos pistas, el CMM y el PCPUC pidieron contribuciones escritas a los participantes, que aportaron sus conocimientos y su pericia en historia y teología en cuanto a los hechos, los temas, y los asuntos que afectan las relaciones entre católicos y menonitas.

18. Los miembros de la delegación menonita fueron el Dr. Helmut Harder (co-presidente, Canadá), teólogo sistemático y co-editor de "A Confession of Faith in Mennonite Perspective" (Confesión de fe según la perspectiva menonita); el Dr. Neal Blough (EE.UU./Francia), especialista en historia y teología anabautista; el Rev. Mario Higueros (Guatemala), decano del Seminario Menonita Centroamericano, con estudios teológicos avanzados en la Universidad Pontificia de Salamanca, España, y numerosos contactos con católicos en América Latina; la Rev. Andrea Lange (Alemania), pastora y profesora menonita, especialmente en temas relacionados con teología y práctica eclesial de paz; el Dr. Howard J. Loewen (EE.UU.), teólogo de la Iglesia Hermanos Menonitas y experto en la historia confesional de los anabautistas/menonitas; el Dr. Nzash Lumeya (República Democrática del Congo/EE.UU.), misionólogo y especialista en Antiguo Testamento; y el Dr. Larry Miller (co-secretario, EE.UU./Francia), especialista en Nuevo Testamento y secretario ejecutivo del Congreso Mundial Menonita. El Dr. Alan Kreider (EE.UU.), historiador de la Iglesia primitiva, se unió al grupo para la sesión anual del diálogo en el año 2000.

19. Del lado católico, los participantes fueron Mons. Joseph Martino, (co-presidente, EE.UU.), historiador de la Iglesia y Obispo Auxiliar de Filadelfia, residente en un área donde existen muchas comunidades de tradición anabautista; el Rev. Dr. James Puglisi, SA (EE.UU./Italia), director del Centro Pro Unione y especialista en liturgia y sacramentos; el Dr. Peter Nissen (Países Bajos), historiador de la Iglesia y autoridad en cuanto a relaciones entre católicos y anabautistas del siglo dieciséis; Mons. John Mutiso Mbinda (Kenia/Ciudad del Vaticano), funcionario del PCPUC, quien participó en la asamblea mundial del CMM en 1997 en Calcuta y cuya labor lo lleva a ponerse en

contacto regularmente con organizaciones internacionales cristianas donde en ocasiones participan los menonitas; la Dra. Joan Patricia Back (Reino Unido/Italia), funcionaria del Centro Uno, secretariado ecuménico del Movimiento de los Focolares, cuyas comunidades de todo el mundo tienen contactos con muchos grupos cristianos, incluyendo a los menonitas; el Rev. Dr. Andrew Christiansen, SJ (EE.UU.), experto en ética social cuyos trabajos en asuntos de paz al nivel académico y práctico lo han puesto en contacto y en conversaciones con estudiosos menonitas; y Mons. Dr. John A. Radano (co-secretario, EE.UU./Ciudad del Vaticano), encargado de la Sección Occidental del PCPUC, quien ha participado en varios diálogos internacionales.

20. La atmósfera de las reuniones fue muy cordial. Cada interlocutor presentó sus puntos de vista sobre los temas teológicos tan clara y convincentemente como era posible, procurando promover un diálogo sincero y fructífero. A medida que los participantes escucharon los puntos de vista de la otra parte expresados claramente, fue posible comenzar a ver qué elementos de la herencia cristiana son comunes a menonitas y católicos, y dónde existen marcadas diferencias. Al presentar sus respectivos puntos de vista sobre la historia, los miembros del diálogo no impidieron que unos y otros vieran claramente las críticas que tradicionalmente las comuniones se han hecho mutuamente. Al mismo tiempo, los participantes en el diálogo hicieron esto con la medida de autocrítica necesaria en una auténtica búsqueda de la verdad. La constante esperanza era que las aclaraciones de ambas áreas de estudio, histórico y teológico, pudieran contribuir a sanar las memorias de católicos y menonitas.

21. El diálogo fue acompañado y sostenido por la oración. Cada día, cada reunión comenzó y terminó con oración y alabanza dirigidas por miembros de las delegaciones. Los domingos, los participantes asistieron a los servicios de una congregación menonita o católica, dependiendo de cuál de las partes era anfitriona de la reunión ese año. Durante la semana, se organizó igualmente una visita relacionada con la tradición del interlocutor que hacía las veces de anfitrión. Estos servicios y visitas contribuyeron al diálogo ayudando a un mayor conocimiento recíproco.

#### LUGARES Y TEMAS DE LAS REUNIONES ANUALES

22. La primera reunión tuvo lugar en Estrasburgo, Francia, del 14-18 de octubre de 1998. Cada delegación hizo presentaciones en respuesta a la pregunta, "¿Quiénes somos hoy?" Una segunda serie de escritos ayudó a esclarecer los motivos por los cuales cada parte reaccionó como lo hizo en el siglo dieciséis. En la segunda reunión, realizada en Venecia, Italia, 12-18 de octubre de 1999, la discusión sobre las sesiones teológicas se centró en la forma en que cada comunión entiende a la iglesia de hoy. La pista histórica exploró la idea anabautista de restitución de la iglesia primitiva, como también las raíces medievales de la tradición de fe y espiritualidad menonitas. En la tercera reunión, 24-30 de noviembre de 2000, realizada en Thomashof, cerca de Karlsruhe, Alemania, la discusión contemporánea giró en torno a una área de posible cooperación entre menonitas y católicos hoy en día, y el tema fue formulado en forma de pregunta: "¿Qué es una Iglesia de Paz?" En las sesiones históricas, cada uno presentó una interpretación del impacto del "período constantiniano" en la iglesia. En la cuarta reunión, en Asís, Italia, desde el 27 de noviembre al 3 de diciembre de 2001, cada delegación presentó sus puntos de vista sobre el bautismo y la eucaristía o cena del Señor. La parte histórica de esa reunión presentó el punto de vista de cada uno sobre la relación entre la iglesia y la sociedad en la Edad Media. En la quinta reunión, 25-31 de octubre de 2002, en Akron, Pensilvania, los miembros elaboraron el informe final sobre el diálogo. Reuniones adicionales realizadas en marzo, mayo, y junio de 2003, permitieron pulir el informe final con miras a someterlo a los organismos patrocinadores.

Nota: Una lista de las ponencias presentadas durante las sesiones de diálogo, y de sus autores, aparece en forma de *Apéndice* al final de este informe.

# I

## CONSIDERANDO JUNTOS LA HISTORIA

### A. INTRODUCCIÓN: HERMENÉUTICA COMÚN O RELECTURA DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA

23. En diálogos intereclesiales recientes, una relectura conjunta de la historia de la iglesia ha resultado fructífera.<sup>5</sup> Lo mismo ha ocurrido con nuestro diálogo. Menonitas y católicos han vivido separados por más de 475 años. Diferentes visiones de la historia de la tradición cristiana se han desarrollado a lo largo de los siglos. Al estudiar la historia juntos, descubrimos que nuestras interpretaciones del pasado a menudo fueron incompletas y limitadas. Compartir nuestras perspectivas y nuestra evaluación del pasado nos ha ayudado a formarnos una visión más amplia de la historia de la iglesia.

24. En primer lugar, hemos reconocido que ambas tradiciones llegaron a interpretaciones de aspectos de la historia de la iglesia bajo la influencia de imágenes negativas que teníamos de los otros, aunque de diferentes maneras y en diferentes grados. Se fomentaron así ideas hostiles recíprocas que todavía permanecen en nuestras respectivas comunidades y en nuestras representaciones de la historia de los demás. Nuestras relaciones, o mejor dicho, nuestra falta de relaciones, se originó en un contexto de ruptura y separación. Desde entonces, a partir del siglo XVI hasta nuestros días, las polémicas teológicas continuaron alimentando, en ambas partes, las imágenes negativas y los estereotipos nocivos.

25. En segundo lugar, ambas tradiciones tienen su propia manera de mirar la historia. A este respecto, se piensa inmediatamente en dos ejemplos: la interacción entre la iglesia y el estado en la Edad Media, y el uso de la violencia por parte de los cristianos. A veces hemos restringido nuestro análisis de la historia del cristianismo a aquellos aspectos que parecían estar más de acuerdo con la auto comprensión de nuestras respectivas comunidades eclesiales. A menudo nuestro enfoque fue determinado por las perspectivas propias de nuestras tradiciones, lo que con frecuencia nos llevó a una manera de estudiar el pasado que hizo que el resultado de nuestra investigación fuera influenciado por nuestros propios puntos de partida eclesiológicos.

26. La experiencia de estudiar la historia de la iglesia juntos y de efectuar una relectura de la misma en una atmósfera de apertura ha sido invaluable. Nos ha ayudado a adquirir una perspectiva más amplia de la historia de la tradición cristiana. Nos ha hecho recordar que compartimos al menos quince siglos de historia cristiana. La iglesia primitiva y la iglesia de la Edad Media fueron, y continúan siendo la base que tenemos en común ambas tradiciones. También hemos descubierto que los subsiguientes siglos de separación representan una pérdida para ambas. Releer el pasado juntos nos ayuda a recuperar y restaurar ciertos aspectos de nuestra experiencia eclesial que tal vez subestimamos o aun dejamos de lado debido a los siglos de separación y antagonismo.

27. Confiamos que la relectura conjunta de la historia de la iglesia contribuirá a que podamos llegar a una interpretación común del pasado. Esto puede llevarnos a compartir una nueva memoria e interpretación. A la vez, tener una nueva memoria puede liberarnos de la prisión del pasado. Sobre esta base, tanto católicos como menonitas reciben el desafío de transformarse en arquitectos de un futuro que está más de acuerdo con las instrucciones de Cristo, cuando dijo: “Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tenéis amor los unos por los otros” (Jn 13:34-35) En base a este mandamiento, los cristianos pueden responsabilizarse por el pasado. Pueden reconocer los errores de su historia, arrepentirse de ellos, y hacer algo para corregirlos. El teólogo menonita John Howard Yoder escribió: “Un elemento específico del mensaje cristiano es que se puede poner remedio a un mal comportamiento. Si el elemento de arrepentimiento no se pone en acción en contactos interconfesionales, no estamos compartiendo el testimonio integral del Evangelio”<sup>6</sup>

28. Estos actos de arrepentimiento contribuyen a la purificación de la memoria, una de las metas expresadas por el Papa Juan Pablo II durante el Gran Jubileo del Año 2000. La purificación de la memoria apunta a la liberación de nuestras conciencias personales y comunitarias de toda forma de resentimiento y violencia que son legado de errores del pasado. Jesús nos pide a sus discípulos que nos preparemos para este acto de purificación procurando el perdón personal, como también ofreciendo perdón a otros. El lo hizo enseñando a sus discípulos el Padre Nuestro, donde imploramos: “Perdona nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores”



(Mt. 6:12). La purificación de la propia memoria, individualmente y como comunidades cristianas, es el primer paso hacia la sanación mutua de la memoria en nuestros diálogos intereclesiales y en nuestras relaciones (cf. Capítulo III).

29. Para iniciar el proceso de sanación de la memoria es necesario un riguroso análisis histórico y una evaluación histórica renovada. No es pequeña la tarea de entrar en “una investigación histórico-crítica, orientada a la utilización de todas las informaciones accesibles de cara a la reconstrucción del ambiente, de los modos de pensar, de los condicionamientos y del proceso vital en que se sitúan aquellos eventos y palabras, para cerciorarse así de los contenidos y los desafíos que, precisamente en su diversidad, plantean a nuestro presente”.

Actuando con cautela de esta manera, una relectura conjunta de la historia puede ayudarnos a purificar nuestra comprensión del pasado, como paso previo para sanar las memorias, frecuentemente dolorosas, de nuestras respectivas comunidades.

## B. PERFIL DE LA SITUACIÓN RELIGIOSA DE LA EUROPA OCCIDENTAL EN VÍSPERAS DE LA REFORMA

30. En la antesala de la Reforma, la Europa cristiana entró en una época de cambio, que marcó la transición del medioevo al comienzo del período moderno.<sup>8</sup> Hasta el año 1500, la iglesia había sido el centro unificador y la institución dominante de la sociedad europea. Pero en el amanecer del período moderno su autoridad fue desafiada por el poder creciente de los primeros estados modernos. Estos consolidaron y centralizaron su autoridad y soberanía política en determinadas áreas geográficas. Trataron de fortalecer su poder sobre sus súbditos en muchos aspectos de la vida humana. Por siglos, los gobernantes seculares se consideraron responsables de la religión de sus estados. Pero ahora tenían en sus manos nuevos medios para consolidar tal autoridad. Algunas veces esto les acarreó conflictos con la iglesia, por ejemplo en el área de nombramientos eclesiásticos, jurisdicción legal, e impuestos.

31. El surgimiento de los primeros estados modernos llevó a una decadencia de la conciencia de unidad de los cristianos. El ideal de una cristiandad unificada (*christianitas*) que alcanzó su clímax en el período de las Cruzadas, se hacía pedazos. Este proceso ya había sido estimulado por los sucesos de los siglos catorce y quince. En aquel entonces ocurrió la llamada Cautividad Babilónica del papado (1309-1377), cuando la residencia de los Papas pasó a Avignon (actualmente el sudeste de Francia). Luego siguió el llamado Gran Cisma de Occidente (1378-1417), cuando dos o aun tres Papas rivales pretendieron el papado.

32. Al mismo tiempo, una Europa dividida estaba experimentando enormes cambios sociales y económicos. El siglo dieciséis fue un período de enorme crecimiento de la población. Los historiadores estiman que la población de Europa aumentó de 55 millones en 1450 a 100 millones en 1650. Este crecimiento por supuesto fue notorio en las áreas urbanas, aunque la mayoría de la población vivía aun en áreas rurales. El aumento de la población fue también acompañado por una expansión económica, que benefició especialmente a las clases medias urbanas. Éstas se transformaron en las principales promotoras del desarrollo en el ámbito eclesiástico del siglo dieciséis, tanto en la Reforma como en la renovación católica. Pero al mismo tiempo la expansión económica fue acompañada por una creciente brecha entre ricos y pobres, en especial en las ciudades pero también en áreas rurales. La agitación y el levantamiento social se volvieron fenómenos comunes en la sociedad urbana, al igual que las rebeliones de los campesinos en las aldeas rurales. Hasta cierto punto, esta inestabilidad social contribuyó a abonar el terreno para la Reforma Radical.

33. Durante este período, la élite cultural de Europa fue testigo de un proceso de renovación intelectual y cultural, identificado como “Renacimiento” y “Humanismo”. Este proceso presentó una variedad de rostros en Europa. Por ejemplo, en Italia tuvo un perfil más ‘pagano’ que en el norte europeo, donde ‘humanistas bíblicos’ tales como Erasmo y Tomás Moro emplearon técnicas humanistas para promover la piedad y el estudio de la Biblia. Mientras tanto, el humanismo francés fue apoyado sobre todo por un avivamiento del pensamiento legal. El espíritu central del Renacimiento, que echó raíces en la Italia del siglo catorce, es bien descrito por las famosas palabras del historiador Jacob Burckhardt como ‘el descubrimiento del mundo y de la humanidad’. Estas palabras denotan una nueva comprensión de la humanidad en el mundo. También anuncian una nueva autoconciencia, caracterizada por un reconocimiento del valor y carácter singulares de la persona humana individual. El humanismo puede ser considerado la principal manifestación intelectual del Renacimiento. Promovió el estudio de la literatura clásica antigua, tanto latina como griega. Pero también alimentó el deseo de retornar a las raíces de la civilización europea, volver a las fuentes (*ad fontes*) y a sus valores. Dentro del cristianismo, llevó a un estudio en profundidad de las Escrituras en sus lenguas originales (hebreo y griego), de los Padres de la Iglesia, y de otras

fuentes de conocimiento acerca de la iglesia de los primeros tiempos. El humanismo también trajo consigo un programa educativo que alcanzó principalmente a las clases medias urbanas. Alentó su autoconciencia, preparándolas para participar en el gobierno y la administración y para asumir ciertas responsabilidades y deberes en la vida de la iglesia y en la organización eclesiástica.

34. En el albor de la Reforma, la vida y la piedad de la iglesia florecían. Por largo tiempo tanto los historiadores católicos como protestantes han calificado la vida religiosa de finales de la Edad Media como de crisis y decadencia. Pero hoy día crece el conocimiento de que estos términos reflejan una apreciación retrospectiva de la situación en la Edad Media determinada por criterios inadecuados. Existe una tendencia creciente, tanto entre historiadores católicos como protestantes, a evaluar más positivamente la vida religiosa del año 1500.<sup>10</sup> Muchos consideran que éste fue un período de vitalidad religiosa, donde hubo un auge de la religiosidad. Interpretan que la Reforma y la Reforma Católica no son tan solo una reacción en contra de la pasada vida religiosa medieval, sino también en especial el resultado y el fruto de esta vitalidad religiosa. Ciertamente se verificaron abusos en medio del clero, de la jerarquía y el papado, y de los frailes. Hubo abusos en la religión popular, en el sistema eclesiástico de impuestos, en el sistema de cuidado pastoral y en la administración. El ausentismo de párrocos y obispos y la acumulación de beneficios fueron parte del problema.

35. Sin embargo, esta no es la historia completa. La vida religiosa se caracterizó al mismo tiempo por un renovado énfasis en una buena predicación y en la educación religiosa, especialmente entre las clases medias urbanas. Hubo un potente deseo de adquirir una fe más profunda. Las traducciones de la Biblia aparecieron en los principales idiomas vernáculos europeos y se difundieron por medio de la recién inventada imprenta. Los libros religiosos dominaban el mercado librero. Las muchas confraternidades que fueron fundadas en vísperas de la Reforma propagaron una espiritualidad laica. Estas confraternidades llenaron las necesidades sociales y religiosas de los laicos organizando procesiones y devociones, ofreciendo servicios de oración y sermones, y difundiendo libros devocionales vernáculos. También brindaron cuidados y ayuda a los enfermos y a los moribundos, y a la gente que sufría otras clases de penalidades. Entusiastas movimientos laicos como el llamado *Devotio Moderna*<sup>11</sup> como también predicadores y escritores de varias órdenes religiosas difundieron una espiritualidad de discipulado y de 'imitación de Cristo'. En el siglo XV, muchas de las órdenes religiosas presenciaron movimientos reformadores, lo que llevó a la formación de grupos de observantes. Estos grupos deseaban cumplir con sus reglas religiosas de forma estricta, del modo original establecido por su fundador.

36. La iglesia en general también dio testimonio de movimientos de reforma cuya meta era liberar a la comunidad cristiana de su mundanalidad. Desde los simples creyentes a las autoridades eclesiásticas más altas, los cristianos eran llamados a volver a la simplicidad del cristianismo del Nuevo Testamento. Estas reformas, que afectaron a gente de todos los niveles sociales y de la iglesia, criticaban la pompa de la jerarquía eclesiástica, hablaban en contra del ausentismo de pastores, notaban la falta de una buena y constante predicación, y cuestionaban la avidez de líderes eclesiales por comprar posiciones en la iglesia. Estos movimientos medievales de reforma anticipaban ideales que un siglo o dos más tarde llegarían a ser comunes también en la Reforma Protestante, en la Reforma Radical, y en la Reforma Católica.

37. Por supuesto, cierta superficialidad y aun materialismo y superstición también estaban presentes en la piedad popular del medioevo. Esto era evidente en especial en las muchas devociones, procesiones y peregrinajes, y en la veneración de santos y reliquias. Pero al mismo tiempo, en la práctica de estas tantas formas de comportamiento religioso se refleja un gran deseo de salvación, de experiencia religiosa, y de celo por lo sagrado. En el siglo dieciséis, estas ansias de una espiritualidad más elevada hicieron un aporte significativo a la Reforma Protestante, a la Reforma Radical, y también a la Reforma Católica.

### C. LA RUPTURA ENTRE CATÓLICOS Y ANABAUTISTAS

#### *Orígenes{TC "Origins " \15}*

38. La separación de los anabautistas en el siglo XVI de la iglesia establecida se debe comprender en el contexto más amplio de las primeras manifestaciones de la Reforma. Los respectivos grupos anabautistas<sup>12</sup> tuvieron variados orígenes dentro de diferentes circunstancias políticas, sociales y religiosas. Los movimientos anabautistas tuvieron origen primero dentro de las reformas luterana y zwingliana al sur de Alemania y en Suiza durante los años 1520. Alrededor de 1530, los movimientos anabautistas (menonitas) de los Países Bajos partieron más directamente de la Iglesia Católica. Estas rupturas tenían que ver con interpretaciones acerca del bautismo, la

eclesiología, las relaciones iglesia-estado y la ética social. Esta última incluía el rechazo de la violencia, el rechazo del juramento, y en algunos casos, el rechazo de la propiedad privada. Para todos en esa época, pero en especial para los líderes de la iglesia y el estado, debe haber sido una situación muy confusa. Había diferentes y a menudo contradictorias corrientes dentro del movimiento anabautista y dentro de la Reforma Radical, por ejemplo en cuanto al uso de la espada. Sin embargo, todos los movimientos anabautistas, al contrario de los principales reformadores tales como Lutero, Zwinglio, y Calvino, compartían la convicción de que, puesto que los niños son incapaces de asumir un compromiso consciente con Cristo, solamente los adultos podían ser bautizados después de haberse arrepentido de sus pecados y haber confesado su fe. Como los anabautistas no aceptaban como válido el bautismo de niños, los cristianos que habían sido bautizados cuando niños debían ser bautizados otra vez cuando adultos. Los grupos anabautistas compartían otras convicciones corrientes de la Reforma Radical. Mientras los primeros anabautistas a menudo estuvieron de acuerdo con los ideales y la teología de Lutero y Zwinglio, su rechazo del bautismo de niños y otras posturas teológicas o éticas hicieron que protestantes y católicos los condenaran.

39. Estas condenas deben entenderse en relación con el desastre de la Guerra de los Campesinos (1524-25) y con el “reino de Münster” en Westfalia (1534-35). Para los gobernantes católicos, el movimiento campesino fue una clara señal de la naturaleza subversiva de la ruptura de Lutero con Roma. Para defenderse de tales acusaciones, Lutero (y otros reformadores) echaron la culpa de la Guerra de los Campesinos a gentes llamadas “entusiastas” o “anabautistas”. Es difícil definir históricamente los orígenes del anabautismo en el contexto del movimiento popular comúnmente conocido como la “Guerra de los Campesinos”. Los primeros años de la Reforma fueron bastante fluidos, y los historiadores reconocen hoy que movimientos o iglesias llamadas “Luterana”, “Zwingliana”, o “Anabautista”, no se podían distinguir claramente, ni eran distintas unas de otras, especialmente hasta los trágicos sucesos de 1524-1525. Sin embargo, el experimento radical del reino de Münster, donde en 1534-35 los llamados Melchoritas (seguidores del predicador laico anabautista Melchor Hoffman) establecieron un régimen violento y dictatorial para conseguir que se respetara el “Día del Señor”, confirmó tanto para las autoridades católicas como protestantes que el movimiento anabautista era una seria amenaza para la iglesia y la sociedad. Mientras muchos grupos anabautistas permanecieron fieles a sus principios de no violencia y pacifismo, algunos grupos permitieron el uso de la espada para establecer el Reino de Dios.<sup>13</sup> Como resultado, el término “Anabautista”, empleado tanto por católicos como protestantes en sus polémicas, tuvo connotaciones de rebelión y anarquía. A menudo se consideraba que los grupos anabautistas que proclamaban ser no violentos lo hacían porque les faltaba poder. Los gobernantes pensaron que si surgía la ocasión, la violencia otra vez sería empleada por los anabautistas.

40. En vista de la íntima relación entre la iglesia y el estado, la práctica de rebautizar a quienes ya habían sido bautizados cuando niños tuvo un efecto extremadamente provocativo en el siglo dieciséis. Para la Iglesia Católica y para las iglesias protestantes que surgían, eso no podía ser considerado otra cosa que herejía. La práctica de rebautizar ya había sido condenada al comienzo del siglo quinto, como indican las polémicas de Agustín contra los Donatistas, un grupo separatista del norte de África que rebautizaba a todos los que provenían de la iglesia oficial.<sup>14</sup> Para el estado, una ley de los emperadores romanos Honorio y Teodosio, del año 413, impuso severas penas a la práctica de rebautizar. En el año 529, el emperador Justiniano I, reproduciendo el edicto de Teodosio en su revisión de la ley romana, especificó que la pena era capital.<sup>15</sup> En base a esta antigua ley imperial en contra de los Donatistas, la Dieta de Speyer en 1529 proclamó la pena de muerte para todos los actos de “rebautismo”.

#### *Percepciones recíprocas*

41. A partir del siglo dieciséis menonitas y católicos han tenido percepciones negativas recíprocas. Por cierto, tales imágenes negativas deben colocarse en el contexto de la teología polémica moderna temprana de católicos y protestantes. Sin embargo, tanto católicos como protestantes condenaron y persiguieron a los anabautistas, y los anabautistas consideraron a los reformadores protestantes tan culpables como a la Iglesia Católica que habían dejado atrás.

42. Muchas de las ideas de la Reforma con respecto a la Iglesia Católica fueron adoptadas por los anabautistas. Junto con otros reformadores protestantes, los anabautistas acusaron a los católicos de justificación por medio de las obras y de idolatría sacramental. Vieron la Reforma como preludio del fin de los tiempos, y consideraban al Papa como el Anticristo. Los anabautistas pronto se apartaron de la Reforma, criticando tanto a católicos como a protestantes por sus relaciones insanas con el poder político. Consideraban que la iglesia había caído. Esta caída estaba relacionada con los emperadores Constantino y Teodosio y con el hecho de que el cristianismo fue oficialmente proclamado única religión del Imperio Romano. Veían en el bautismo de niños el signo culminante

de una religión que forzaba a la gente a ser cristiana, independiente de todo compromiso de fe. A los ojos de los anabautistas, un cristianismo tal no podía ser éticamente serio, ni producir los frutos del discipulado. La persecución y ejecución de los anabautistas aumentó el nivel de la polémica y fomentó las concepciones negativas. Los anabautistas miraban la religión católica como una religión que se basaba en ceremonias, obras, tradición y superstición. Los sacerdotes eran caracterizados como ignorantes, perezosos y malévolos. El *Martyrs' Mirror*, (Espejo de los Mártires) recopilado por un menonita holandés del siglo diecisiete, relata las historias de muchos mártires anabautistas. Los coloca en el contexto de la iglesia fiel de todos los siglos. Mediante narrativa y grabados, este libro tan importante para los menonitas, muestra a católicos y protestantes como perseguidores, torturadores y ejecutores. Con el transcurrir de los siglos, los menonitas, que a menudo carecían de conocimiento directo de la Iglesia Católica y su historia, conservaron sus percepciones iniciales acerca de ellos.

43. Para los católicos, los anabautistas eran el resultado lógico de la herejía y cisma protestante. Cuando Lutero dejó la Iglesia Católica, rechazó la única autoridad cristiana legítima de ese tiempo. Esto abrió la puerta a numerosas y contradictorias lecturas de las Escrituras, como también a la subversión política. Además de las objeciones católicas tradicionales en cuanto al “Protestantismo”, el rechazo del bautismo de niños y la práctica de rebautizar dominó la reacción teológica católica de los primeros tiempos contra el anabautismo. Los católicos consideraban que los anabautistas eran gente ignorante cuyos teólogos no sabían latín. Por ejemplo, acusaban al teólogo anabautista, Dr. Balthasar Hubmaier, de ser agitador, enemigo del gobierno y persona inmoral. Por mucho tiempo, aun en el siglo veinte, los escritores católicos han asociado a los seguidores más pacíficos de Menno Simons con los radicales Melchoritas de Münster. En realidad, los teólogos católicos tenían un conocimiento limitado de la historia del anabautismo. Consideraban que los anabautistas estaban restaurando las antiguas herejías que habían sido condenadas hacía mucho tiempo. Todo esto se complicó por el hecho de que durante el siglo dieciséis, los teólogos católicos estaban escribiendo en contra de gente a la que el estado, a pedido de los príncipes católicos y protestantes, ya había condenado a muerte en la Dieta de Speyer (véase párrafo 40 arriba), la que por lo tanto vivía sin protección de la ley.

#### *Una eclesiología de restitución*

44. El asunto de la naturaleza apostólica de la iglesia creó una gran división eclesiológica entre anabautistas y católicos durante el siglo dieciséis. Desde los primeros siglos en adelante, los cristianos de oriente y occidente habían entendido la sucesión apostólica a través del oficio de los obispos para asegurar la transmisión de la fe y por lo tanto la transmisión de la naturaleza apostólica de la iglesia en el tiempo. Los anabautistas del siglo dieciséis, por el contrario, rechazaron la idea de una continuidad apostólica que fuese garantizada por la iglesia institucional. Empezaron a hablar de la “caída” de la iglesia y la describieron como una señal de su infidelidad. Esta infidelidad hacía necesaria una restitución de la iglesia “apostólica”. Los católicos y la mayoría de los grandes reformadores consideraban que el bautismo de niños era una tradición apostólica, practicada desde los comienzos de la iglesia. Los anabautistas, por el contrario, veían que la aceptación general del bautismo de niños, junto con los estrechos lazos políticos entre iglesia e imperio (Constantino y Teodosio), como las principales señales de apostasía de la visión apostólica de la iglesia fiel y por lo tanto evidenciaban la “caída”. Para los anabautistas, la correspondencia de los temas éticos y doctrinales con los escritos del Nuevo Testamento pasó a ser la prueba para determinar el cristianismo apostólico. La fidelidad era definida no como el mantenimiento de la continuidad institucional, sino como la restitución de la fe neotestamentaria. En su perspectiva, la restauración y preservación de la iglesia apostólica les exigían apartarse de la iglesia institucional de su tiempo. La continuidad debía buscarse no en la sucesión de obispos, sino a través de la fidelidad al testimonio apostólico de las Escrituras y de la identificación con el pueblo y los movimientos. Por ejemplo, los anabautistas consideraron que Valdenses y Franciscanos eran fieles representantes del verdadero cristianismo a través de toda su larga historia.<sup>16</sup>

#### *Persecución y martirio*

45. Uno de los resultados de la división entre los cristianos de los siglos dieciséis y diecisiete, y la práctica de juicios legales y castigos en la época, fue la persecución y el martirio. En vista de la estrecha relación entre religión y sociedad, el establecimiento del principio *cuius regio, eius religio* (la religión del gobernante debe ser la religión de una región o estado) en la Paz de Augsburgo en 1555, contribuyó a los sentimientos negativos ya fuertes entre los cristianos separados. Así se introdujo un tipo de sociedad donde una confesión específica de fe cristiana (católica, luterana, y más tarde reformada) era la religión establecida en un territorio determinado. Este tipo de sociedad, llamado estado confesional, se caracterizó por la intolerancia hacia personas de otras confesiones cristianas. Debido a esta particular situación política, el martirio llegó a ser la experiencia común

para los cristianos de todas las confesiones, ya fueran católicos, luteranos, reformados, anglicanos o anabautistas.

46. Los menonitas sufrieron enormemente en este período, tanto en estados protestantes como católicos. Muchos gobiernos no toleraron a disidentes pertenecientes a la Reforma Radical, incluyendo a los anabautistas pacifistas. De acuerdo con recientes estimaciones, unas 5.000 personas fueron ejecutadas por sus creencias religiosas en el transcurso del siglo dieciséis. De éstas, entre 2.000 y 2.500 fueron hombres y mujeres anabautistas y menonitas, en su mayoría en territorios católicos, que fueron encontrados culpables de herejía.<sup>18</sup> Los anabautistas casi no podían hallar un refugio donde hubiera estabilidad política en la Europa del siglo dieciséis. En algunos países la persecución hacia los menonitas seguiría por siglos. En algunos estados fueron discriminados y sujetos a restricciones sociales y políticas aun en el siglo veinte, especialmente por su convicción de objetores de conciencia.

47. Para anabautistas y menonitas, el discipulado implicaba estar dispuestos a ser oprimidos, y perseguidos y a una muerte violenta. El peligro de la persecución y del martirio se transformó en parte de la identidad menonita. Como escribió el erudito menonita Cornelius Dyck, “la posibilidad del martirio tuvo un impacto radical sobre todos los que se unían al grupo — en sus prioridades, status y conciencia de sí mismos”.<sup>19</sup> Los menonitas sentían por sus mártires el más elevado respeto. Cantaban acerca de su fiel testimonio y celebraban su memoria recogiendo sus historias en martirologios, tales como *Het Offer des Heeren* (El Sacrificio para el Señor) y *Martelaers Spiegel* (Espejo de los Mártires), de Thieleman Jans van Braght que todavía lee la iglesia menonita en todo el mundo.

48. Los católicos nunca sufrieron ninguna persecución a manos de los menonitas.<sup>20</sup> Sin embargo, al considerar la experiencia del martirio y persecución de anabautistas y menonitas, es importante señalar que en la historia posmedieval, los católicos también han tenido esa experiencia. En algunos territorios donde se establecieron las confesiones reformadas y luteranas, y también en Inglaterra después de establecida la Iglesia de Inglaterra, los católicos fueron objeto de persecución y castigados con la muerte. Una cantidad de ellos, en especial sacerdotes, monjes y monjas, fueron brutalmente martirizados por su fe. La persecución de católicos y la violación de la libertad religiosa continuó en algunos países durante siglos. Por un largo tiempo, la práctica de la fe católica no fue permitida públicamente en Inglaterra y en varios países luteranos tales como Escandinavia y en los Países Bajos. Los católicos pudieron practicar su fe abiertamente en esos países solo a fines del siglo dieciocho o a comienzos del siglo diecinueve. En algunos casos la discriminación hacia los católicos se extendió hasta el siglo veinte. Durante esos años de restricciones, tanto católicos como menonitas de varios países se vieron obligados a vivir ocultos.

#### *Áreas de estudio para el futuro*

49. Cuando aparece un conflicto dentro de una institución y hay separación, fácilmente se empieza a buscar justificaciones. Al empezar a conversar menonitas y católicos después vivir siglos de separación institucional, es preciso que seamos conscientes del hecho que importantes aspectos de nuestra identidad y de nuestras teologías se han desarrollado en contextos donde, a menudo, buscábamos demostrar que nosotros teníamos razón y los otros estaban equivocados. Necesitamos instrumentos de investigación histórica que nos ayuden a ver lo que tenemos en común y también a tratar con responsabilidad las diferencias que nos separan. Los menonitas tienen que asumir, junto con una creciente experiencia de integración en la sociedad establecida, casi cinco siglos de historia acumulada. Los católicos, por otro lado, se encuentran cada vez más en situaciones de desestabilización donde se enfrentan con las mismas cuestiones que los menonitas encaraban como iglesia minoritaria en una época anterior. Estos hechos podrían ayudar a ambas tradiciones a estar más abiertas a las preocupaciones de la otra, y a observar con mayor cuidado los quince siglos de historia compartida, y también las diferentes sendas que cada una ha recorrido desde el siglo dieciséis. La historia compartida por quince siglos, edificada sobre el fundamento del período patrístico, nos recuerda la deuda que el cristianismo occidental tiene con el oriente, como también las ricas y variadas tradiciones teológicas, culturales, espirituales y artísticas que florecieron en la Edad Media.

50. Los historiadores contemporáneos hablan del “Ala Izquierda de la Reforma”, o de la “Reforma Radical”. Perspectivas históricas menos polémicas y menos confesionales demuestran que hubo muchas teologías y diferentes aproximaciones entre los disidentes de la Reforma. No había solamente anabautistas, espiritualistas, y racionalistas entre los llamados “entusiastas” o “Schwärmer”. También había diferentes clases de anabautistas y espiritualistas. Los menonitas de hoy encuentran sus orígenes en los grupos anabautistas no violentos de Suiza, del sur de Alemania, y de los Países Bajos. Tanto católicos como menonitas ahora reconocen la complicada situación de

la ruptura del siglo dieciséis en el cristianismo. También reconocen que la ruptura entre la Iglesia Católica y los grupos anabautistas debe ser estudiada y entendida dentro del marco más amplio de los conflictos sociales, políticos, y religiosos del siglo dieciséis. La opresión y persecución de anabautistas y menonitas debe ser percibida y evaluada en el marco de una sociedad que recurría a 'soluciones' violentas en lugar de dialogar.

51. Nuevos estudios conjuntos entre historiadores católicos y menonitas permitirían profundizar nuestro conocimiento y nos ayudarían a percibir lo complejo de nuestras historias. Los católicos harían bien en informarse acerca de la historia de la gran diversidad de movimientos radicales. Esto ayudaría a evitar continuas distorsiones de la historia de los menonitas. Al mismo tiempo, los menonitas deben repensar cuán difícil debe haber sido en el siglo dieciséis entender las diferencias entre aquellos que habían rechazado tanto a Roma como a Lutero. Quienes hoy se llaman menonitas llegaron a una comprensión doctrinal de la no violencia recién después de la Guerra de los Campesinos (1527, en Schleithem en el caso de los anabautistas suizos) y después de Münster (1534-1535, en el caso de los anabautistas holandeses).

52. La experiencia compartida de martirio y persecución podría ayudar tanto a católicos como a menonitas a llegar a un renovado conocimiento del significado del martirio en la dolorosa división de la iglesia cristiana del comienzo del período moderno, dada la estrecha relación entre religión y sociedad en ese tiempo. Un estudio en conjunto de la historia del martirio y la persecución en el siglo dieciséis puede ayudar a los católicos a apreciar y estimar la experiencia menonita de martirio y su impacto en la espiritualidad e identidad menonita. Los menonitas podrían beneficiarse de un estudio de la condición de minoría de la Iglesia Católica en muchos países desde el período de la Reforma, y de saber que los católicos también han experimentado persecución por siglos.

#### D. LA ERA CONSTANTINIANA {TC "D. THE CONSTANTINIAN ERA " \L 5}

53. Después de haber estudiado el siglo dieciséis juntos, resultó claro para nuestro grupo de diálogo que era necesario más trabajo conjunto acerca de la historia de otros dos períodos. En el tiempo de la Reforma conceptos conflictivos en cuanto a dichos períodos de la historia tuvieron una importante incidencia en la separación. Las siguientes secciones reflejan nuestro pensamiento en cuanto a la era constantiniana y al período medieval posterior.

#### *Una relectura conjunta de los sucesos y los cambios*

54. Al hablar de 'era constantiniana', 'cambio', y 'traslado', nos referimos a los importantes cambios que ocurrieron desde el siglo cuarto en adelante. Los menonitas y otros reformadores radicales a menudo se refieren a estos cambios como la 'Caída Constantiniana'.<sup>21</sup> En el año 313, el emperador romano Constantino promulgó el Edicto de Milán, que permitió al cristianismo existir junto con otras religiones sin ser perseguido. También exigió que todos los edificios, cementerios y otras propiedades sustraídas en previas persecuciones fueran devueltos a la iglesia. En el año 380, el emperador Teodosio I decretó que el cristianismo era la religión oficial del imperio elevando el Credo Niceno a la categoría de ley imperial. En ese momento, otras religiones aparte del cristianismo ya no tuvieron estatus legal en el Imperio Romano, y a menudo fueron objeto de persecución. Debido a estos cambios, la iglesia, de ser una iglesia suprimida (*ecclesia pressa*) pasó a ser iglesia tolerada (*ecclesia tolerata*), y luego iglesia triunfante (*ecclesia vincens*) dentro del Imperio Romano.<sup>22</sup>

55. En los siglos cuarto y quinto, el cristianismo se transformó en una religión respetada, con mayor libertad para cumplir con su misión en el mundo. Se edificaron iglesias y celebraron cultos sin temor a la persecución. El Evangelio fue predicado por todo el mundo con la intención de evangelizar cultura y sociedad en circunstancias políticas favorables. Pero durante el mismo período, los gobiernos civiles algunas veces ejercieron autoridad sobre la iglesia y a menudo afirmaron su derecho de controlar los asuntos eclesiásticos. Y en algunas instancias, aunque no sin resistencia por parte de la iglesia, convocaron a sinodos y concilios y controlaron varios tipos de nombramientos eclesiásticos, especialmente los de obispos en las principales ciudades del imperio. La iglesia aceptó los favores y el tratamiento benévolo del estado. El poder del estado se usó para poner en vigor las doctrinas cristianas. Hasta cierto punto los cristianos aceptaron aun el uso de la violencia, por ejemplo en la defensa de la ortodoxia y en la lucha en contra del paganismo, aunque algunos se resistieron a ese uso de la violencia. En los siglos siguientes a la Edad Media, este estado de cosas llevó en algunos casos a la conversión por la fuerza de grandes cantidades de personas, a la coerción en asuntos de fe, y a la aplicación de la pena de muerte para los 'herejes'.<sup>23</sup> Repudiamos juntos dichos aspectos de la era constantiniana que se apartaron de algunas prácticas características del cristianismo, y las desviaciones de la ética del Evangelio. Reconocemos el fracaso de la iglesia

cuando justificó el uso de la fuerza para la evangelización, buscó crear y mantener una sociedad cristiana unitaria por medio de la coerción, y persiguió a las minorías religiosas.

56. Una relectura menonita-católica conjunta de la historia de la primera iglesia ha sido promovida al menos en dos hechos recientes. En primer lugar, el ambiente social y la posición social tanto de la Iglesia Católica como de las iglesias menonitas han cambiado. En muchas partes del mundo las iglesias menonitas han salido de su aislamiento que siempre fue impuesto por otros. Los menonitas están experimentando los desafíos de asumir responsabilidades dentro de la sociedad. En el Concilio Vaticano II (1962-1965), la Iglesia Católica 1) afirmó la libertad religiosa y la libertad de conciencia para todos, 2) se opuso a la coerción en asuntos de religión, y 3) pidió al estado, para sí misma y para todas las comunidades de creyentes, simplemente libertad para individuos y comunidades en asuntos de religión.<sup>24</sup> La Iglesia Católica renunció así a todo deseo de ocupar una posición de predominio en la sociedad y de ser reconocida como una iglesia establecida.<sup>25</sup> En las siguientes décadas, la Iglesia Católica defendió vigorosamente el principio de libertad religiosa y de separación de iglesia y estado. En su encíclica *Centesimus Annus* (1991), el Papa Juan Pablo II declaró que la libertad religiosa es la “fuente y síntesis” de otros derechos humanos. En segundo lugar, el documento de 1999, “Memoria y Reconciliación”, publicado por la Comisión Teológica Internacional, nos desafía a todos a estudiar la historia de la iglesia, y a reconocer las faltas del pasado, como medio para hacer posible la reconciliación de la memoria y la sanación de las heridas.

57. Nuestras dos tradiciones deploran ciertos aspectos de la era constantiniana, pero también reconocen que algunos sucesos de los siglos cuarto y quinto tuvieron sus raíces en la historia de la iglesia primitiva, y están en continuidad legítima con ella. Los menonitas poseen una interpretación muy negativa del cambio constantiniano. Los católicos poseen un firme sentido de la continuidad de la iglesia durante ese período y por todas las edades. Pero ambos reconocemos que las eras pasadas fueron muy diferentes del presente, y también debemos tener cuidado al juzgar sucesos históricos de acuerdo con los parámetros contemporáneos.

#### *Áreas de estudio para el futuro*

58. Podemos estar de acuerdo en que mediante una lectura conjunta de fuentes de la iglesia primitiva, estamos descubriendo maneras de superar algunos de los estereotipos que hemos sostenido mutuamente. El *ressourcement* (vuelta a las fuentes) en que se involucró la Iglesia Católica en su preparación para el Concilio Vaticano II, enriqueció al catolicismo, y un movimiento paralelo está comenzando en el anabautismo contemporáneo.<sup>26</sup> Yendo a las fuentes del cristianismo primitivo podemos afirmar nuevas maneras de entender la cuestión de la continuidad y la renovación en la historia. Ambos podemos concordar en que el estudio de la era constantiniana es importante para nosotros porque pone de relieve importantes interrogantes acerca de la misión de la iglesia hacia el mundo y sus métodos de evangelización.

59. Varios aspectos de la cristiandad posconstantiniana tienen diferentes significados en nuestras respectivas tradiciones. Los católicos tienden a considerar que temas tales como la generalización del bautismo de niños, la evolución del significado de la conversión, al igual que las actitudes cristianas en cuanto al servicio militar y el juramento son ejemplos de evolución teológica legítima. Los menonitas consideran que los mismos fenómenos son cambios desafortunados de la práctica cristiana de los primeros tiempos, y muestras de infidelidad a la enseñanza de Jesús. Los católicos interpretan que el establecimiento de una sociedad cristiana durante la Edad Media, que procuró que todas las estructuras sociales, políticas, y económicas estuvieran en armonía con el Evangelio, fue una meta válida. Los menonitas se oponen a una justificación teológica de tal empresa, y son críticos de sus resultados en la práctica. Los menonitas también tienden a identificar y ubicar la continuidad de la iglesia durante este período, en pueblos y movimientos que a veces fueron rechazados por la Iglesia Católica como herejes. Por cierto, también ven una continuidad en los movimientos reformadores dentro de la iglesia medieval.

60. Los menonitas pueden ratificar la posición en cuanto a libertad religiosa adoptada en la “Declaración sobre la Libertad Religiosa” (*Dignitatis humanae*) del Concilio Vaticano II en 1965. Una cita importante de la “Declaración” dice lo siguiente:

“Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera, que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos.”. (*Dignitatis humanae*, 2)

Esta cita y el texto entero reflejan de muchas maneras la postura de los anabautistas del siglo dieciséis. Anabautistas tales como Baltasar Hubmaier<sup>27</sup> o Pilgram Marpeck<sup>28</sup> cuestionaron el uso de coerción en relación con el pluralismo religioso y criticaron el uso de recursos políticos en contra de aquellos que tenían una fe diferente, o que no tenían fe religiosa alguna. Esta misma declaración significa que la Iglesia Católica renuncia a proclamarse iglesia “estatal” en todos y en cualquier contexto. Los protestantes ya no son apodados “herejes” sino hermanas y hermanos en Cristo separados, aun cuando hay continuos desacuerdos, y aunque la unidad visible todavía no se ha logrado. Fue esta “Declaración” como también otros importantes documentos del Concilio Vaticano II los que contribuyeron significativamente a diálogos como éste. A la luz de estos cambios, se abren nuevas posibilidades de relaciones recíprocas.

61. Los católicos afirman que la “Declaración sobre la libertad religiosa” representa un avance en la doctrina que tiene sólido fundamento en las Escrituras y en la Tradición.<sup>29</sup> La “Declaración” dice que

“En la vida del Pueblo de Dios, en su peregrinar a través de las vicisitudes de la historia humana, ha habido momentos en que surgió una manera de actuar que difícilmente estaba de acuerdo con el espíritu del Evangelio, o que aun se le oponía. Sin embargo, la doctrina de la iglesia que dice que nadie ha de ser forzado a aceptar la fe siempre se ha mantenido firme”<sup>30</sup>

En su lectura de la historia medieval los menonitas ponen en duda tal afirmación. Indican que teólogos importantes, Papas, concilios ecuménicos, emperadores y reyes justificaron la persecución teológicamente. Apoyaron el castigo a los herejes por parte del estado, y en algunas instancias, desde Teodosio en adelante, la iglesia forzó la ‘cristianización’ de gran número de personas. La continuidad de la tradición y las interpretaciones diferentes de la evolución de la doctrina en cuanto a esto, como también las diferentes formas de evangelización, requieren más estudio conjunto. Sin embargo, la posición católica contemporánea sobre esta cuestión permite un progreso importante en el diálogo, y para la mutua comprensión y colaboración.

62. Católicos y menonitas interpretan de manera diferente la evolución histórica de la práctica del bautismo de niños en el cristianismo. Los católicos entienden que el bautismo de niños es de larga tradición en la iglesia oriental y occidental, volviendo a los primeros siglos de cristianismo. Mencionan que los documentos litúrgicos, tales como “La Tradición Apostólica” (alrededor del año 220) y los Padres de la Iglesia, tales como Orígenes y Cipriano de Cartago, indican que el bautismo de niños es una antigua tradición apostólica. Los menonitas, por otra parte, consideran que la práctica del bautismo de niños es una evolución posterior y ven su generalización como el resultado de cambios acerca del concepto de conversión durante la era constantiniana. El desarrollo histórico de la práctica del bautismo en relación con el cambio de posición de la iglesia cristiana en la cultura y la sociedad debe ser estudiado conjunta y profundamente por los eruditos católicos y menonitas.

#### E. HACIA UNA INTERPRETACIÓN COMÚN DE LA EDAD MEDIA

##### *Análisis de nuestras respectivas concepciones de la Edad Media*

63. Al considerar una y otra vez la historia de la iglesia en la Edad Media, los historiadores tanto católicos como menonitas están advirtiendo que sus concepciones de la iglesia medieval pueden ser parciales, incompletas, y a menudo pueden reflejar prejuicios. Estas concepciones deben ser cuidadosamente revisadas y ampliadas a la luz de la erudición moderna. Los historiadores católicos están advirtiendo que la Edad Media no fue tan profundamente cristianizada como se veía en el siglo diecinueve al considerarla la ‘Edad Media Católica’.<sup>31</sup> Los historiadores menonitas están advirtiendo que la Edad Media no era tan bárbara y decadente como la pintaron sus restitucionistas. El período entre la iglesia primitiva y la Reforma se considera ahora mucho más complejo y variado, con muchas más voces y colores de los que las descripciones denominacionales de este período quisieron hacernos creer.

64. Por lo tanto, para nuestras dos tradiciones es importante percibir “la otra” Edad Media, es decir, aquellos aspectos del período que a menudo faltan en el imaginario popular y en la descripción difundida en nuestras respectivas comunidades religiosas. Para los católicos, además de los aspectos positivos de la civilización cristiana de la Edad Media, es importante ver los elementos de violencia, de conversión por la fuerza, de los vínculos entre la iglesia y el poder secular, y de los terribles efectos del feudalismo en la cristiandad medieval. Para los menonitas, además de los aspectos negativos, es importante ver que la fe cristiana también sirvió como base para criticar los poderes seculares y la violencia en la Edad Media. Varios movimientos reformadores, dirigidos por monasterios (por ejemplo, Cluny), pero también por los Papas (notablemente la Reforma



Gregoriana), trataron de liberar a la iglesia de influencias seculares y dominación política.<sup>32</sup> Desgraciadamente, tuvieron éxito solo hasta cierto punto. Otros movimientos, a menudo guiados por monjes y ascetas, pero también por Papas y obispos, trataron de restringir el uso de la violencia en la cristiandad medieval, y buscaron proteger al inocente, al débil, y al indefenso. Igualmente, sus esfuerzos tuvieron muy limitado éxito. Sin embargo, en medio de la sociedad a menudo violenta de la cristiandad medieval, hubo una ininterrumpida tradición de movimientos eclesiásticos de paz.<sup>33</sup> Todos estos movimientos e iniciativas recordaron a la iglesia medieval su vocación y su misión: proclamar el Reino de Dios y promover la paz y la justicia. Su búsqueda de libertad para la iglesia de la dominación secular también fue una búsqueda de la pureza de la iglesia. Preocupaciones similares surgieron en las Iglesias Libres del siglo dieciséis.

#### *Tradiciones medievales de espiritualidad y discipulado y las raíces de la identidad anabautista-menonita*

65. Además, la iglesia medieval revela una continua tradición de espiritualidad cristiana, de discipulado (*Nachfolge*), y de imitación de Cristo. Desde la temprana tradición monástica hasta los frailes mendicantes de la Alta Edad Media, y desde los movimientos de predicadores itinerantes hasta las casas de Hermanas y Hermanos de la Vida en Común, los cristianos de la Edad Media estuvieron buscando qué podría significar el desafío del Evangelio para su estilo de vida.<sup>34</sup> Trataron de descubrir cómo su relación personal con Jesús podía cambiar sus vidas. El concepto de conversión adquirió un nuevo y real sentido para ellos. No eran cristianos por costumbre o por nacimiento.

66. Recientemente, historiadores tanto católicos como menonitas han puesto en claro que al menos una parte de las raíces espirituales de la tradición anabautista-menonita debe buscarse en la tradición medieval del discipulado.<sup>35</sup> Conceptos básicos de la identidad anabautista-menonita, tales como el abandono de sí mismo (*Gelassenheit*), discipulado (*Nachfolge*), el arrepentimiento (*Bussfertigkeit*), y la conversión fueron desarrollándose a lo largo de la Edad Media en toda clase de tradiciones espirituales. Se encuentran en la tradición benedictina y en la franciscana, en la tradición del misticismo alemán, y en la “Devotio Moderna”. La espiritualidad medieval y posmedieval católica, por un lado, y la espiritualidad anabautista y menonita por el otro, son esencialmente armónicas con respecto al objetivo que tienen en común: una vida santa en palabras y obras.

67. Recientes estudios han mostrado también que en la tradición anabautista-menonita inicial, como también en otras como la tradición luterana, se usó la misma base catequística que en la cristiandad medieval. Ambas tradiciones consideraron que el Padre Nuestro, el Credo de los Apóstoles, y los Diez Mandamientos expresan y representan la esencia de la fe y doctrina cristiana. En este sentido, fuentes tempranas anabautistas se mantuvieron claramente en la tradición medieval. Como sus antecesores medievales habían hecho, los líderes anabautistas consideraron estos tres textos elementos esenciales de conocimiento para los cristianos. Aceptaron presuposiciones catequísticas convencionales de la tradición medieval y las usaron como requisito y preparación para el bautismo.<sup>36</sup>

#### *Áreas de estudio para el futuro*

68. Menonitas y católicos comparten la necesidad de una más profunda comprensión de la diversidad del cristianismo de la Edad Media. Ambos están buscando (re) descubrir aspectos desconocidos de su pasado común, la ‘otra’ Edad Media. Sin embargo, aun tienen diferentes ideas del trasfondo medieval que comparten. Los menonitas parecen tener la tendencia a evaluar ciertos movimientos espirituales de la Edad Media como excepciones atípicas que confirman la regla, mientras que los católicos parecen inclinarse a considerarlas modelos normales de cristianismo medieval. Menonitas y católicos podrían llegar a comprender más profundamente el trasfondo que comparten leyendo y estudiando juntos la historia de la espiritualidad cristiana medieval. Finalmente, es importante que haya más investigación académica en el área de las relaciones entre las tradiciones medievales de discipulado y la temprana tradición anabautista-menonita. ¿Será posible entender la piedad anabautista-menonita como una transformación no sacramental y comunitaria de espiritualidad y ascetismo medieval?

## II

### CONSIDERANDO JUNTOS LA TEOLOGÍA

69. Además de las consideraciones históricas apenas expuestas, presentamos las respectivas creencias que católicos y menonitas tienen sobre varios temas comunes, y procuramos descubrir hasta qué punto nuestras interpretaciones teológicas son coincidentes o divergentes. Nuestro diálogo teológico fue motivado por el mandato bíblico por todos aceptado que llama a los creyentes a ser uno en Cristo, para que el mundo crea en la unidad del Padre y del Hijo (Jn 17:20-23), y para que la Iglesia realice su objetivo de "hablar la verdad en el amor" (Ef. 4:16) y "edificarse en el amor" (Ef. 4:17). En el curso de cinco años de diálogo, identificamos y discutimos varios temas teológicos: la naturaleza de la Iglesia; nuestros conceptos del bautismo; de la Eucaristía y de la cena del Señor; y nuestras teologías de paz. Nuestro diálogo ha sido profundo y de amplio alcance, y sin embargo no pudimos en este breve tiempo cubrir todos los aspectos de los tópicos escogidos ni identificar todos los temas que requieren cuidadosa consideración. A pesar de ello creemos que nuestra consideración de los temas teológicos ha sido significativa. Esperamos que el método de involucramos mutuamente puede servir de modelo para el futuro del diálogo dondequiera que católicos y menonitas lo encaren en cualquier parte del mundo.

#### A. LA NATURALEZA DE LA IGLESIA

70. La decisión de discutir la naturaleza de la Iglesia se dio muy naturalmente. El diálogo católico-menonita es una conversación entre representantes oficialmente nombrados de la Iglesia Católica y del Congreso Mundial Menonita, que es la comunión mundial de iglesias menonita. Puesto que un diálogo adecuado comienza con presentaciones personales, pareció bien que cada uno presentara su identidad como organismos eclesiales. Afortunadamente, a través de los años ambos han prestado gran atención a sus respectivos conceptos de Iglesia. También nos pareció correcto, si pretendíamos que nuestro diálogo fuera fructífero, que intentáramos definir la relación entre nosotros teniendo en cuenta los conceptos que nos son comunes a ambos, como también los puntos teológicos que nos separan. Esto podía poner la base para llegar a conclusiones, y para dialogar en el futuro sobre temas pendientes.

#### *Concepción católica de la Iglesia*

71. Para los católicos, "la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea un signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano".<sup>37</sup> La Iglesia comprende "un elemento divino y un elemento humano".<sup>38</sup> Se ha empleado una variedad de imágenes bíblicas para expresar la realidad de la Iglesia. (Por ejemplo, iglesia como sierva, como esposa, como comunidad de los reconciliados, como comunión, etc.)

72. De entre esta variedad, se destacan tres imágenes en particular. Primero la Iglesia se entiende como el pueblo de Dios, es decir, un pueblo que Dios planeó organizar en la santa Iglesia que creería en Cristo. "Ya fue prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza"<sup>39</sup> Por lo tanto, se considera que la Iglesia está en continuidad con el Pueblo Elegido que fue congregado en el Monte Sinaí y recibió la Ley y fue establecido por Dios como su pueblo santo (Ex. 19). Sin embargo un nuevo punto culminante de la historia de la salvación tuvo lugar en la muerte salvífica y la resurrección de Cristo y con la venida del Espíritu Santo en Pentecostés. Aquellos que siguen a Cristo son, como se indica en 1 Ped. 2:9ss, "linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable. Vosotros que en otro tiempo no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios". Por lo tanto la Iglesia recibe la vocación de participar en el plan de Dios para todas las gentes de portar la luz de salvación que es Cristo hasta los confines de la tierra.

73. Una segunda imagen que se asocia con la Iglesia es que ella es el cuerpo de Cristo en y para el mundo. Tal vez la expresión más profunda de esta realidad se halla en el uso paulino de la imagen del cuerpo donde el término *ekklesia* se hace real en la asamblea eucarística, siendo el cuerpo de Cristo para el mundo (1 Cor 11). De nuevo hay aquí una clara continuidad de la idea de la misión universal de Israel llevada a cabo mediante la presencia de cristianos que pertenecen al cuerpo de Cristo en el mundo. Pablo nos recuerda que Cristo reconcilió al mundo con Dios, generando así una nueva creación donde todo

aquel que esté en Cristo es embajador de Cristo, "como si Dios rogara por medio de nosotros ... Reconciliaos con Dios" (2 Cor 5:20).

74. Una tercera imagen es que la Iglesia es el templo del Espíritu Santo (cf. *Ef. 2:19-22; 1 Cor 3:16; Rom 8:9; 1 Ped 2:5; 1 Jn 2:27; 3:24*). La Iglesia es vista como el templo del Espíritu porque ella es el lugar donde perpetuamente se alaba a Dios. Llena del Espíritu Santo, la Iglesia rinde continua alabanza y adoración a Dios. Los cristianos por medio de su bautismo se transforman en piedras vivas del edificio del Templo del Espíritu Santo. De acuerdo con la "Constitución dogmática sobre la Iglesia",

"Así, pues, la Iglesia ora y trabaja para que la totalidad del mundo se integre en el Pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y templo del Espíritu Santo, y en Cristo, Cabeza de todos, se rinda al Creador universal y Padre todo honor y gloria".<sup>40</sup>

Así como la Trinidad es una, a pesar de la diversidad de personas, también la Iglesia es una aunque tenga muchos miembros. Para los católicos, esta unidad es expresada sobre todo en el sacramento de la Eucaristía (*1 Cor 10:17*), donde se realiza la consumación de la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz. Como dice en la Carta a los Efesios:

"un solo cuerpo y un solo Espíritu ... pero a cada uno de nosotros fue dada la gracia conforme a la medida del don de Cristo ... y dio dones a los hombres ... a fin de equipar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, al hombre perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo" (cf. *Ef. 4:4-13*).

75. Los católicos expresaron el misterio de la Iglesia en términos de la íntima relación que existe en la vida de la Trinidad, es decir *koinonia* o comunión. La comunión con Dios es la esencia de nuestra nueva relación con Dios. Ha sido descrita como "paz o comunión" y es la reconciliación del mundo con Dios en Jesucristo (*2 Cor 5:19*).<sup>41</sup> Este don de paz/comunión nos es dado mediante el único mediador entre Dios y la humanidad, Jesucristo. Esto hace de Jesucristo el paradigma de la comunión. Es la piedra angular sobre la que descansa el edificio de la Iglesia; solo él es la cabeza del cuerpo y nosotros los miembros. El edificio está constituido por la familia de Dios, "edificada sobre el cimiento de los apóstoles y profetas siendo la piedra angular Cristo mismo". (*Ef 2:20*).

76. Uno es verdaderamente incorporado en Cristo y en la Iglesia mediante el sacramento del bautismo, y es plenamente integrado en la economía de la salvación al recibir la confirmación y la Eucaristía.<sup>42</sup> Por medio de estos sacramentos, los nuevos miembros son recibidos en el cuerpo de Cristo y pasan a ser corresponsables en cuanto a la vida y misión de la Iglesia junto con sus hermanos y hermanas.

77. Los católicos también creen que los apóstoles, solícitos en cuanto a lo que han recibido del Señor, han elegido hombres valiosos para llevar a cabo esta tarea de transmitir el fiel testimonio de Cristo hasta el fin de los tiempos. De esta manera la continuidad apostólica de la Iglesia se sirve de la sucesión apostólica de ministros cuya tarea es predicar la Palabra de Dios "a tiempo y a destiempo", (*2 Tim 4:2*), para brindar sana enseñanza y para dirigir la edificación del cuerpo de Cristo en amor. La "Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación", *Dei verbum* expresa claramente el valor que la Palabra de Dios revelada tiene para los creyentes cuando dice "por medio de la revelación Dios quiso manifestarse a sí mismo y sus planes para salvar al género humano".<sup>43</sup> El Vaticano II además reconoce el papel de los apóstoles en cuanto a esta transmisión<sup>44</sup> y el papel del pueblo fiel de Dios en la fidedigna transmisión de la fe cuando dice que

"la totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cf. *1 Jn 2:20, 27*), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando 'desde los obispos hasta los últimos fieles laicos' presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres".<sup>45</sup>

78. Además, los católicos creen que la sagrada Escritura y la sagrada Tradición constituyen un solo depósito de la Palabra de Dios. Este único depósito ha sido confiado a la Iglesia. "El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al Magisterio de la Iglesia, ... el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo".<sup>46</sup> El Magisterio (*Magisterium*) es ejercido por los obispos en comunión con el Obispo de Roma, el Papa. Como el Magisterium no es superior a la Palabra de Dios,<sup>47</sup> el oficio de enseñanza del Papa y los obispos

está al servicio de la Palabra de Dios y forma una unidad con la Tradición y la Escritura, y enseña sólo aquello que ha sido puesto en sus manos. En su encíclica sobre el compromiso ecuménico de la Iglesia Católica, *Ut unum sint*, Juan Pablo II identificó este punto como una de las cinco áreas para más discusión:

"Desde ahora es posible indicar los argumentos que deben ser profundizados para alcanzar un verdadero consenso de fe: 1) las relaciones entre la sagrada Escritura, suprema autoridad en materia de fe, y la sagrada Tradición, interpretación indispensable de la Palabra de Dios ..."<sup>48</sup>

79. El Obispo de Roma tiene el oficio de asegurar la comunión de todas las Iglesias y por lo tanto es el primer siervo de la unidad. Este primado es ejercido a varios niveles, incluyendo vigilar la comunicación de la Palabra, la celebración de la Liturgia y los Sacramentos, la misión de la Iglesia, la disciplina y la vida cristiana. También tiene el deber y responsabilidad de hablar en nombre de todos los pastores en comunión con él. Puede también — bajo condiciones muy específicas claramente establecidas por el Concilio Vaticano I — declarar *ex cathedra* que una cierta doctrina pertenece al depósito de la fe. Además,

"este obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifiesta mente y voluntad".<sup>49</sup>

Dando así testimonio de la verdad, él sirve a la unidad.<sup>50</sup>

80. La Iglesia (los fieles y los ministros ordenados) por lo tanto tiene la obligación de ser fiel testigo de lo que ha recibido en palabras (enseñanza/predicación) y en hechos (vida santa). Esto es posible mediante la unción recibida del Espíritu Santo (*1 Jn 2:20s.*). La Iglesia vive entonces bajo la Palabra de Dios porque es santificada en la verdad por esa misma palabra (cf. *Jn 17:17*), y habiendo sido hecha santa puede entonces santificar al mundo en la verdad. La Iglesia Católica confiesa que la Iglesia es sin duda santa porque es purificada por su Señor y Salvador Jesucristo, y le ha sido dado el Espíritu Santo, el Abogado, para que interceda por la causa justa de Dios ante las naciones. Los seguidores de Jesús deben conquistar el espíritu de este mundo con el Espíritu de las bienaventuranzas. Esta es la continuación de la misión de Jesús de convencer al mundo "en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio" (*Jn 16:8ss*). Esto es posible solamente con la ayuda del Espíritu Santo, el Abogado.

81. Cuando los católicos hablan de la Iglesia de Dios una y única, entienden que ella se realiza "en todas las iglesias particulares y de todas ellas"<sup>51</sup> y que es concreta y real en la Iglesia Católica.<sup>52</sup> De acuerdo con la eclesiología del Vaticano II, la Iglesia universal es el cuerpo de iglesias particulares de las cuales está formada (*in quibus et ex quibus*) la una y única Iglesia Católica,<sup>53</sup> pero las iglesias locales también existen dentro y a partir de la Iglesia una,<sup>54</sup> están formadas a su imagen.<sup>55</sup> La mutua relación entre la comunión de iglesias particulares y la iglesia una, así descrita, implica que la Iglesia una y la diversidad de iglesias particulares son simultáneas. Están contenidas una en la otra (*pericorética*). En esta *pericoresis* la unidad de la Iglesia tiene prioridad sobre la diversidad de las iglesias locales, y por encima de todo interés particular, como es muy obvio en el Nuevo Testamento (*1 Cor 1:10ss*). "Para la Biblia, una sola Iglesia corresponde a un solo Dios, un solo Cristo, un solo Espíritu, un solo bautismo (cf. *Ef 4:5s*), y vive de acuerdo con el modelo de la comunidad primitiva de Jerusalén (Hechos 2:42)".<sup>56</sup>

82. Una iglesia particular es aquella porción del pueblo de Dios que está unida en torno al obispo cuya misión es proclamar el Evangelio y edificar la Iglesia mediante los sacramentos — en particular mediante el bautismo y la Eucaristía.<sup>57</sup> La comunión de iglesias particulares es presidida por el Obispo de Roma, el sucesor de Pedro, a quien fue confiado ocuparse de confirmar y fortalecer la fe de sus hermanos. Junto con los obispos, el Papa gobierna la Iglesia Católica en su misión de proclamar la Buena Nueva del Reino de Dios y el don de salvación en Jesucristo que Dios ofrece libremente a toda la humanidad.

83. En el pasado se entendía que "catolicidad" significaba extendida por el mundo entero. Aunque este aspecto es cierto, hay un sentido más profundo que indica que a pesar de la diversidad de expresión, está la plenitud de la fe, el respeto por los dones del Espíritu en su diversidad, la comunión con otras iglesias apostólicas y la fiel representación a las culturas humanas<sup>58</sup> "La Iglesia "por exigencia radical de

su catolicidad se esfuerza en anunciar el Evangelio a todo el género humano", y enfatiza la peculiaridad de las iglesias. Por lo tanto la Iglesia ha de hablar todas las lenguas e incluir a todas las culturas.<sup>59</sup> Además, la Iglesia ha de imitar la encarnación de Cristo, quien se identificó con ciertas condiciones sociales y culturales de los seres humanos entre quienes habitó.<sup>60</sup> En este contexto la catolicidad de la Iglesia es un llamado a incluir a todas las particularidades humanas legítimas.<sup>61</sup> La catolicidad de la Iglesia por lo tanto consiste en el reconocimiento de la misma fe apostólica que ha sido encarnada en diversas culturas y diversos lugares por todo el mundo. A pesar de la diversidad de sus expresiones y prácticas en su celebración, la fe Católica es reconocida como la misma fe contenida en las Escrituras, transmitida por los apóstoles, y confesada hoy en los credos.

### *Concepción menonita de la Iglesia*

84. De acuerdo con la teología anabautista-menonita la Iglesia es la comunidad de fe dotada con el Espíritu de Dios y conformada por su respuesta a la gracia de Dios en Cristo. Tres imágenes bíblicas de la Iglesia son básicas según la perspectiva menonita. Primero, la Iglesia es el *nuevo pueblo de Dios*.<sup>62</sup> Aunque el concepto de ser pueblo indica la continuidad de la iglesia con el pueblo de fe del Antiguo Testamento (*Gál 2:15-21*), la iniciativa de Dios en Jesucristo marca un nuevo comienzo. En Cristo, Dios llamó a un linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios ... de las tinieblas a su luz admirable" (*1 Ped 2:9*). La vida, muerte, y resurrección de Cristo estableció las buenas nuevas de que gente de todas las razas y clases y géneros son invitadas mediante la gracia de Dios a pertenecer al pueblo de Dios (*Gal 3:28*). la imagen de Iglesia como familia de la fe (*Gal 6:10; Ef 2:19*), complementa su característica de pueblo de Dios. La hospitalidad es una señal de la familia de la fe, ya que los miembros de la familia dan la bienvenida a todos los que se unen a la familia, se cuidan mutuamente, y juntos comparten sus recursos espirituales y materiales con los necesitados (*Sgo 2:14-17*).

85. En segundo término, el *cuerpo de Cristo* es una importante imagen bíblica del concepto anabautista-menonita de Iglesia.<sup>63</sup> La referencia a Cristo en esta figura indica el fundamento (*1 Cor 3:11*) y la cabeza (*Col 1:18*) de la Iglesia. Los miembros de la Iglesia son incorporados a Cristo como cuerpo. El trasfondo de la imagen de cuerpo se halla en el concepto hebreo de persona colectiva. Decir personalidad colectiva da a entender que existe un compromiso con Cristo como cuerpo de creyentes (*Rom 12:15; Ef 4:1-16*), lo que a su vez implica un compromiso de unos hacia otros como miembros de la Iglesia. Los miembros del cuerpo están llamados a ser santos como Cristo es santo: "La iglesia, el cuerpo de Cristo, está llamada a ser cada vez más como Jesucristo, quien es su cabeza, en su adoración, ministerio, testimonio, amor y cuidado mutuo, y en la ordenación de su vida en comunidad".<sup>64</sup>

86. Una tercera imagen de la Iglesia, importante para los anabautistas-menonitas, es la *comunidad del Espíritu Santo*.<sup>65</sup> Un momento esencial tuvo lugar cuando el Cristo resucitado "sopló [sobre los discípulos] y les dijo, 'Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados, y a quienes se los retengáis, les serán retenidos' " (*Jn 20:22-23*). Al recibir los discípulos el Espíritu Santo, también recibieron el mandato de transformarse en una comunidad perdonadora. Un paso más se adelantó en la formación de la comunidad apostólica cuando, luego del derramamiento del Espíritu en Pentecostés, los primeros convertidos "perseveraban en la doctrina de los apóstoles y *koinonia* (fraternidad, comunidad), en el partimiento del pan y en las oraciones" (*Hech 2:42*). La iglesia primitiva se consideraba a sí misma como la "nueva comunidad mesiánica en la que el elemento principal es la presencia renovada del Espíritu Santo con el pueblo de Dios".<sup>66</sup> Como tal, el Espíritu tiene un papel crucial en el funcionamiento del cuerpo de Cristo, como el dador de dones espirituales a sus miembros (*1 Cor 12:4-11*) y como el creador de la unidad del cuerpo (*1 Cor 12:12ss*). En vista de la multifacética composición de la Iglesia, es una tarea formidable para la comunidad "mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz" (*Ef 4:3*). El Espíritu confiere el poder para luchar por la unidad de la Iglesia y para mantener su enfoque ético en el "camino más excelente" (*1 Cor 12:31; cf. 1 Cor 13; 1 Ped 1:2*) del amor.

87. Además de estas tres imágenes que guardan la fórmula trinitaria, un concepto menonita de la Iglesia es ilustrado por varias descripciones. La primera de éstas es la *fraternidad de los creyentes*. El movimiento anabautista estableció la idea de que la Iglesia se compone de todos los que por su libre voluntad creen en Jesucristo y obedecen el Evangelio. Someterse a Cristo significa dar razón de sus actos unos a otros en la vida congregacional (*1 Cor 12:25; Sgo 2:14-17; 1 Jn 3:16*). Esto incluye la tarea de reprobado y perdonar como también guiar y afirmarse unos a otros de acuerdo con el mandato bíblico de ocuparse de "atar y desatar" en nombre de Cristo (*Mt 16:19*;

18:15-22; Jn 20:19-23).<sup>67</sup> Además, el concepto menonita de la iglesia requiere la separación de iglesia y estado, en el claro entendido de que la lealtad primera del cristiano es hacia Jesucristo. Por ejemplo, en asuntos de guerra, la obediencia al Cristo como Señor está primero que las exigencias del estado. Fue importante para el ímpetu original del movimiento anabautista la idea de "un pueblo del pacto" llamado de entre las naciones para ser internamente una comunidad reconciliadora<sup>68</sup> como también "sal y luz" para el mundo (Mt 5:13-16). Los menonitas dicen de sí mismos que 'están en el mundo pero no son del mundo' (Jn 17:15-17).

88. Los menonitas consideran que la Iglesia es una *comunidad de discípulos*. Como en el caso de los creyentes del Nuevo Testamento, aceptar la salvación hecha visible en el bautismo e identificarse con el pueblo "del Camino" (Hech 9:2), indica su firme intención de ser instruidos en el camino de Jesús de Nazaret, y procurar seguir al Maestro como sus primeros discípulos lo hicieron. El discipulado (*Nachfolge*) forma parte integral del concepto de fe de los Anabautistas-Menonitas, como lo demuestra una cita del anabautista Hans Denck (1526): "El intermediario es Cristo, a quien nadie puede conocer verdaderamente a menos que lo siga en su vida, y nadie puede seguirlo a menos que primero lo haya conocido".<sup>69</sup> Los historiadores y teólogos menonitas han identificado el discipulado como uno de los legados más importantes del movimiento anabautista para la continuidad de la visión menonita de la Iglesia y de la vocación de sus miembros. Una reciente confesión de fe declara: "La iglesia es la nueva comunidad de discípulos enviados al mundo para proclamar el reino de Dios y proveer un anticipo de la esperanza gloriosa de la iglesia".<sup>70</sup>

89. Los menonitas entienden la Iglesia como un *pueblo en misión*. Los anabautistas tomaron en serio el mandato de Cristo de "ser mis testigos ... hasta los confines de la tierra" (Hech 1:8).<sup>71</sup> Luego de un período de auto conservación en los siglos diecisiete y dieciocho, la última parte del siglo diecinueve trajo consigo una renovación del espíritu misionero. Hoy la Iglesia se entiende a sí misma como misional. Es decir, el llamado a proclamar el Evangelio y a ser una señal del reino de Dios caracteriza a la iglesia e incluye a cada uno de sus miembros. La actividad misionera es llevada a cabo de manera pacífica, sin coerción, e incluye los ministerios de evangelización, servicio social, y la defensa de la paz y la justicia entre todas las gentes.

90. La Iglesia Menonita es una *iglesia de paz*. La paz es esencial en el significado y el mensaje del Evangelio y por lo tanto en el concepto que la Iglesia tiene de sí misma. La Iglesia se somete al Príncipe de Paz, quien llama a seguir el camino de la paz, la justicia y la no resistencia, y quien demuestra la no violencia y la reconciliación entre todos los pueblos y para toda la creación de Dios. La iglesia de paz aboga por el camino de la paz para todas las iglesias cristianas. Una importante implicación para la identidad de la Iglesia como iglesia de paz es su declaración de ser una iglesia 'libre'. Los menonitas creen que la libertad es un don esencial del Espíritu a la Iglesia (2 Cor 3:17). Se entra en la membresía de la iglesia mediante un acto libre y voluntario por el cual la persona realiza un compromiso de fe libremente y sin coerción. La separación de iglesia y estado, junto con el rechazo de involucrarse en actos de violencia contra enemigos es una consecuencia de la libertad de conciencia y del poder liberador del Evangelio.

91. Los menonitas entienden que la Iglesia es una *comunidad de servicio*. Jesús vino a servir, y enseñó a sus discípulos el camino del servicio (Mc 10:43-45). En la teología anabautista-menonita, el Sermón del Monte (Mt 5-7) se toma seriamente como la agenda ética operativa para todos los que confiesan a Cristo como su Salvador y Señor. El Espíritu dota a los creyentes con variedad de dones para edificar el cuerpo de Cristo y compartir su mensaje en el mundo (1 Cor 12). En la Iglesia algunos, tanto hombres como mujeres, están llamados a servir en ministerios de liderazgo. Estos pueden incluir funciones tales como las de pastores, diáconos, o ancianos, lo mismo que evangelistas, misioneros, maestros y supervisores. Los modelos de liderazgo varían de un lugar a otro y de tiempo en tiempo, como sucedió también en la iglesia apostólica (Hech 6:1-6; Ef 4:11; 1 Tim 3:1-13). El "sacerdocio de todos los creyentes" alienta a todos los creyentes a que, como "sacerdotes", vivan una vida santa y den honor a Dios sirviéndose unos a otros en la Iglesia y en un mundo necesitado.

92. La Iglesia es la *comunidad de los santos*. En el pensamiento anabautista-menonita, la referencia a los "santos" incluye a todos los que creen en Jesucristo y buscan seguirlo viviendo en santidad. La Iglesia en su ambiente particular comparte el llamado a la santidad a "todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo, Señor de ellos y nuestro" (1 Cor 1:2;

cf. también *Rom 15:26; 1 Cor 14:33; Heb 14:24; Apoc 22:21*). La comunión de los santos incluye a la "nube de testigos" (*Heb 12:1*) del pasado que han soportado fielmente hasta el fin. La santidad no se basa en mérito ético, sino que es propia de aquellos que han perseverado hasta el fin "puestos los ojos en Jesús, el autor y consumidor de la fe" (*Heb 12:2*). Ya en las primeras etapas del movimiento los Anabautistas proclamaban el concepto de Iglesia como una fraternidad de santos de naturaleza 'católica' o 'universal'. El teólogo anabautista, Balthasar Hubmaier, lo explicó en su "Catecismo Cristiano" de 1526, donde escribió que "por medio de este bautismo para perdón de pecados la persona, en abierta confesión de su fe, hace su primera entrada e inicio en la santa, católica, Iglesia Cristiana (fuera de la cual no hay salvación) ... y en ese momento es admitida y aceptada en la comunidad de los santos".<sup>72</sup>

Mucho más tarde, en el siglo veinte, encontramos un punto de vista similar, por ejemplo, en la 'Confesión de Fe de los Hermanos Menonitas' (*Mennonite Brethren Confession of Faith*, 1902), que declara:

"Aunque los miembros [de la Iglesia de Jesucristo] pertenecen a todas las naciones y jerarquías esparcidas aquí y allá por todo el mundo y están divididas en denominaciones, sin embargo todas son una y son entre ellas hermanas y miembros y existen como un cuerpo en Cristo su cabeza, quien es el Señor, Jefe, Pastor, Profeta, Sacerdote y Rey de la iglesia"<sup>73</sup>

### *Convergencias*

93. *Naturaleza de la Iglesia*. Católicos y menonitas están de acuerdo en su concepción de la Iglesia como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y morada del Espíritu Santo, imágenes éstas que surgen de las Escrituras. Católicos y menonitas están de acuerdo en que la Iglesia está llamada a ser, es sostenida y es guiada por el Dios Uno y Trino que la sustenta en "la gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo" (*2 Cor 13:13*).

94. *Fundamento de la Iglesia*. Estamos de acuerdo en que la Iglesia está "edificada sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo" (*Ef 2:20*; cf. *1 Cor 3:11*). Católicos y menonitas están de acuerdo y enseñan que la fe de la Iglesia se basa en la autoridad de las Escrituras, que dan testimonio de Jesucristo, y es expresada en los primeros credos de la Iglesia, tales como el Credo de los Apóstoles, y el Credo Niceno-Constantinopolitano.<sup>74</sup> Tanto católicos como menonitas afirman que las Escrituras son la autoridad máxima para la fe y vida de la Iglesia.<sup>75</sup> Ambos afirman la inspiración del Espíritu Santo en la formación de las Escrituras. Los católicos dicen que tales realidades divinamente reveladas contenidas y presentes en las Sagradas Escrituras, fueron escritas bajo la inspiración del Espíritu Santo.<sup>76</sup> Los menonitas se refieren de manera similar a las Escrituras como la palabra de Dios escrita.<sup>77</sup>

95. *Incorporación en el cuerpo de Cristo*. Estamos de acuerdo en que la invitación a ser el pueblo fiel de Dios se ofrece a todos en el nombre de Jesucristo. Mediante el bautismo nos transformamos en miembros de la Iglesia, el cuerpo de Cristo.<sup>78</sup> Los generosos dones del Espíritu, dados a la comunidad de fe, capacitan a cada miembro para un proceso permanente de crecimiento a imagen de Cristo. La Eucaristía y la Cena del Señor reúnen a los creyentes en la Iglesia fortaleciendo su comunión con el Dios Uno y Trino y entre sí.

96. *Misión de la Iglesia*. Menonitas y católicos concuerdan en que la misión es esencial en la naturaleza de la Iglesia. Capacitados y equipados por el Espíritu Santo, cuya venida fue prometida por Jesucristo, la misión de la Iglesia es llevar la Buena Nueva de la salvación a todas las naciones proclamando el Evangelio en palabras y obras hasta los confines de la tierra (cf. *Is 2:1-4; Mt 28:16-20; Ef 4:11s*). La 'Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita' (*Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 1995), declara: "Creemos que la iglesia está llamada a proclamar y ser una señal del reino de Dios"<sup>79</sup> También estamos de acuerdo en que la misión de la Iglesia en el mundo es realizada por medio de cada uno de los seguidores de Jesucristo, tanto líderes como laicos.<sup>80</sup> Una dimensión de la misión de la Iglesia es realizada cuando la Iglesia está presente entre las gentes de todas las naciones. Por lo tanto, la unidad en un pueblo de fe a la que está divinamente destinada la humanidad, está llevándose a cabo con pueblos de muchas lenguas y naciones (*Ef 4:4-6; Fil 2:11*).<sup>81</sup> La misión requiere que los cristianos procuren llegar a ser "uno" para bien de su testimonio de Jesucristo y del Padre (*Jn 17:20-21*), y que "procuren mantener la unidad del Espíritu en el vínculo

de la paz" (Ef 4:3).<sup>82</sup> Corresponde a la misión de la Iglesia presentar a Jesucristo al mundo y extender la obra de Cristo en la tierra.

97. *Visibilidad de la Iglesia.* Estamos de acuerdo en que la Iglesia es una comunidad visible de creyentes cuyo origen es el llamado de Dios a formar un pueblo fiel dentro de la historia. La iglesia visible fue anticipada por la formación del pueblo de Dios del Antiguo Testamento, y renovada y expandida como una nueva humanidad mediante la sangre de Cristo (Gen 12:1-3; Ef 2:13-15; 1 Ped 2:9-11). Ambos valoramos la imagen bíblica de la Iglesia como "la luz del mundo" y como "una ciudad asentada sobre un monte" (Mt 5:14). De acuerdo con ello, la visibilidad de la Iglesia es evidente cuando, mediante palabras y obras, sus miembros dan testimonio público de fe en Cristo.<sup>83</sup>

98. *Unidad de la Iglesia.* Junto con otros discípulos de Cristo, católicos y menonitas tomamos en serio los textos de la Escritura que llaman a los cristianos a ser uno en Cristo. Confesamos que nuestro testimonio de la revelación de Dios en Cristo es debilitado cuando vivimos desunidos (Jn 17:20-23). Juntos escuchamos el llamado a "mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz" (Ef 4:3). Juntos preguntamos: ¿Qué significa para las iglesias confesar "un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos" (Ef 4:5-6)? Juntos oramos el Padre Nuestro, implorando a Dios que acreciente su reino entre nosotros.

99. *La Iglesia como presencia y promesa de salvación.* Católicos y menonitas concuerdan en que la Iglesia es una señal elegida de la presencia de Dios y su promesa de salvación para toda la creación. Los católicos hablan de esto al afirmar que la Iglesia es "el sacramento universal de salvación que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios por la humanidad".<sup>84</sup> Los menonitas expresan el carácter promisorio de la Iglesia proclamando que "en el pueblo de Dios la renovación del mundo ha comenzado",<sup>85</sup> y que "la iglesia es la nueva comunidad de discípulos enviados al mundo para proclamar el reino de Dios y proveer un anticipo de la esperanza gloriosa de la iglesia".<sup>86</sup> Estamos de acuerdo en que la Iglesia está todavía en camino hacia su meta celestial, y creemos que Dios sostendrá a la Iglesia fiel hasta el cumplimiento de su gloriosa esperanza.<sup>87</sup> Aquí y ahora la Iglesia manifiesta señales de su carácter escatológico, anticipando el gusto de la gloria que vendrá.

100. *Ministerio de la Iglesia.* Estamos de acuerdo en que el ministerio pertenece a la Iglesia entera, y que hay variedades de dones de ministerio dados para el bien de todos. También estamos de acuerdo en que los líderes escogidos, ordenados y laicos,<sup>88</sup> son en esencia siervos del pueblo de Dios, llamados "a perfeccionar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo" (Ef 4:12).

101. *Santidad y discipulado.* Católicos y menonitas tienen en común un celo por la santidad de vida cristiana, motivada por la devoción a Jesucristo y la palabra de Dios, y actualizada en una espiritualidad de discipulado y obediencia (Mt 5-7; Rom 12; Ef 2:6-10).<sup>89</sup> El don de la fe recibido gratuitamente provee la motivación para las obras cristianas ofrecidas al mundo en gratitud por la abundante gracia que hemos recibido de Dios. La vida de discipulado y santidad es llamada y expresada mediante una variedad de términos, como "seguir a Cristo" (*Nachfolge Christi*), "imitación de Cristo" (*imitatio Christi*), semejantes a Cristo, y devoción a Cristo.

102. *Educación y formación.* Juntos afirmamos la necesidad de formación cristiana por medio de la cual los individuos llegan a entender y aceptar su fe y asumen la responsabilidad de ponerla en práctica en su vida y testimonio (Fil 2:12ss). En las iglesias menonitas, la educación cristiana es promovida de muchas maneras: lectura de las Escrituras, predicación, instrucción antes del bautismo, escuela dominical para todas las edades, preparación para el matrimonio, grupos de estudio, escuelas diarias para niños y jóvenes, programas de discipulado, escuelas bíblicas, programas en colegios y seminarios, y servicio voluntario local y en el exterior. En las comunidades católicas, la formación tiene lugar en preparación para los sacramentos de iniciación (Bautismo, Confirmación y Eucaristía) incluyendo el Rito de Iniciación Cristiana para Adultos y la preparación prebautismal para padres y padrinos, en homilias y preparación para el matrimonio, en catequesis, educación de adultos, programas en colegios y seminarios, y para algunos en programas de servicio voluntario. Se alienta a los laicos y a aquellos que harán obra pastoral en la Iglesia a buscar formación especial.<sup>90</sup>



## *Divergencias*

103. *La Iglesia y la autoridad de la tradición.* Católicos y menonitas difieren en su comprensión de la relación entre Escritura y Tradición/tradición<sup>91</sup> y en su interpretación de la autoridad de la Tradición/tradición. Los católicos dicen que Escritura y Tradición forman el depósito sagrado de la Palabra de Dios, confiada a la Iglesia.<sup>92</sup> La sagrada Tradición, que viene de los Apóstoles, es el medio por el cual la Iglesia llega a conocer el Canon completo de la Sagrada Escritura y comprende el contenido de la Revelación Divina. La Tradición transmite en su totalidad la Palabra de Dios confiada a los apóstoles por Cristo y el Espíritu Santo. La sagrada Tradición, la sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, de acuerdo con el plan prudente de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros; los tres según su carácter y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas.<sup>93</sup> Los menonitas consideran la tradición como una evolución de la doctrina y práctica cristiana posterior a la Biblia. La Iglesia necesita probar y corregir constantemente su doctrina y práctica a la luz de la Escritura misma. La Tradición es valorada, y sin embargo puede ser alterada y aun revertida, ya que está sujeta a la crítica de la Escritura.

104. *Incorporación en la Iglesia.* Menonitas y católicos difieren en su comprensión de quién puede ser incorporado en la Iglesia, y por qué medios. Para los católicos,

"Por el sacramento del bautismo una persona es incorporada verdaderamente en Cristo y a su Iglesia, y regenerada para participar en la vida divina. El bautismo establece pues el vínculo sacramental de la unidad que existe entre todos los que han renacido por él. El bautismo es sí, un inicio, pues tiende a la adquisición de la plenitud de la vida en Cristo"<sup>94</sup>

que tiene lugar en la celebración de la confirmación y en la recepción de la Eucaristía. La Eucaristía es la culminación de la iniciación, ya que es por medio de la participación en el cuerpo eucarístico de Cristo que se es totalmente incorporado en el cuerpo eclesial. El hecho de que los infantes todavía no pueden profesar una fe personal no impide a la Iglesia conferirles el bautismo, ya que en realidad es por y en la propia fe de la Iglesia que ésta los bautiza. Para los menonitas, la membresía en la Iglesia viene a continuación del bautismo de adultos, mientras que los niños son encomendados al cuidado de Dios y a la gracia de Cristo hasta que llegue el momento en que libremente soliciten ser bautizados y recibidos en la membresía de la iglesia.

105. *Estructura de la Iglesia.* Para los católicos la Iglesia de Cristo visible está integrada por iglesias particulares unidas alrededor de sus obispos en comunión entre ellos y con el Obispo de Roma como sucesor de San Pedro. Para los menonitas, la manifestación principal de la Iglesia es la congregación local y las varias agrupaciones de congregaciones, llamadas de diferentes maneras: conferencias, órganos eclesiales, y/o denominaciones.

106. *Ministerio, autoridad, y liderazgo.* En la tradición anabautista-menonita, los líderes ministeriales, tanto hombres como mujeres, son elegidos y autorizados por la congregación y/o por grupos regionales de congregaciones. En algunas iglesias menonitas se practica la ordenación de líderes para toda la vida. En otras, la ordenación es para un determinado período de tiempo. Los menonitas no poseen un sacerdocio jerárquico. Como 'sacerdotes de Dios', todos los creyentes tienen acceso a Dios por medio de la fe.<sup>95</sup> Mientras los católicos afirman el "sacerdocio común de los fieles",<sup>96</sup> mantienen un sacerdocio ministerial jerárquico, ambos "diferentes esencialmente y no sólo en grado",<sup>97</sup> tienen sus raíces y autoridad en el sacerdocio de Cristo. Con el derramamiento del Espíritu Santo y la imposición de manos, el Sacramento del Orden confiere a obispos, sacerdotes, y diáconos dones para el servicio de la Iglesia. Tanto los laicos como el clero comparten la igualdad fundamental de los bautizados en un solo pueblo de Dios y en un solo sacerdocio de Jesucristo.<sup>98</sup> La diferencia de oficios y papeles dentro de la Iglesia Católica refleja la variedad de dones dados por el único y mismo Espíritu al cuerpo único de Cristo para el bien de todos (cf *1 Cor 12*).<sup>99</sup>

## *Áreas de estudio para el futuro*

107. *Iglesia y Tradición.* Es necesario seguir discutiendo acerca de nuestros respectivos conceptos de la relación entre Escritura, como la más alta autoridad en asuntos de fe, y la Tradición/tradición como indispensable para la interpretación de la Palabra de Dios.<sup>100</sup> Se reconoce que la Iglesia Católica ha desarrollado una comprensión de la Tradición en la revelación de Dios.

Aunque los menonitas pueden tener un concepto implícito del papel de la tradición, poca atención se ha dado al papel de la tradición en relación a la Escritura y al desarrollo de la doctrina y la ética.

108. *Catolicidad de la Iglesia*. Estamos de acuerdo con que se requiere más estudio y discusión en cuanto al tema de la definición e implicaciones de nuestros respectivos conceptos de catolicidad y universalidad de la Iglesia. Los menonitas creen que todos aquellos que confiesan a Cristo como Señor, que están bautizados, y lo siguen en la vida, son miembros de la Iglesia universal. Para los católicos, la catolicidad propiamente dicha significa la plena confesión de fe, el respeto hacia los dones del Espíritu en su diversidad, la comunión con otras iglesias, y el testimonio a todas las culturas humanas del misterio de Cristo en fidelidad con la Tradición Apostólica.

109. *La Iglesia visible e invisible*. Estando de acuerdo entre nosotros acerca de la visibilidad de la Iglesia surge la pregunta en cuanto al significado de los aspectos visible e invisible de la Iglesia, sugeridos por expresiones como "nube de testigos" (*Heb 12:1*) y "comunión de los santos" como declara el *Credo de los Apóstoles*.

110. *Ministerio*. Se hace necesario un estudio comparativo del ministerio, la ordenación, la autoridad, y el liderazgo en nuestras dos tradiciones.

## B. SACRAMENTOS Y ORDENANZAS

111. Puesto que diferencias de interpretación con respecto a dos prácticas tradicionales de la iglesia, el bautismo y la Misa, provocaron la ruptura entre anabautistas y católicos en el siglo dieciséis, pareció correcto a los miembros del diálogo tanto católicos como menonitas que deberíamos presentar nuestras interpretaciones actuales de estas prácticas, y sobre esa base entrar en la consideración de puntos históricos de acuerdo y desacuerdo. Más abajo se ofrece una sinopsis de lo que cada uno presentó, y de lo que identificamos como convergencias, divergencias, y áreas para estudio futuro. Mientras la discusión avanzaba, fuimos desafiados por las palabras de la carta a los Efesios: "un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una es la esperanza a que habéis sido llamados. Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, actúa por todos y está en todos. (*Ef 4:4-6*).

### *Concepción católica de los sacramentos*

112. El concepto de *Sacramento* es importante para los católicos. Este concepto ha sido expresado de muchas maneras en la larga historia de la vida de la Iglesia y especialmente con dos palabras: *mysterion* y *sacramentum*. *Mysterion* y *sacramentum* se refieren a la misteriosa manera en que Dios ha usado los elementos de su creación para autocomunicación. Las Escrituras, especialmente el Nuevo Testamento, revelan que para el cristiano el lugar de fundamental encuentro con Dios es Jesucristo. Tradicionalmente, el Catolicismo ha entendido que la relación de Dios con nosotros no debe ser comprendida únicamente de una manera individual sino también de manera comunitaria y corporativa. Esto es básicamente una forma de expresar el concepto paulino de que todos han caído en Adán y todos han sido resucitados (salvados/justificados) a nueva vida en Cristo (cf. *Rom 5:19; 2 Cor 5:14s; Hech 17:26ss*). Ligada a la noción de personalidad corporativa está la dimensión eclesial de los misterios/sacramentos, en que los sacramentos aparecen como expresión simbólica de la encarnación escatológica de Dios mediante el Espíritu, primero en Cristo (la "fuente sacramental") y luego en la Iglesia (el "sacramento fundamental" de Cristo). Esta dimensión es importante para la comprensión católica de los sacramentos ya que es la Iglesia, como cuerpo de Cristo, el sacramento fundamental de la promesa divina y del establecimiento del reino.<sup>101</sup> Así como Cristo es el sacramento del encuentro con Dios, la Iglesia es el sacramento del encuentro con Cristo, y consecuentemente, con Dios.

113. El Concilio Vaticano II se refiere al sacramento como una realidad que ha de ser vivida especialmente, tal como la vida del cristiano está ligada al misterio Pascual:

"Por lo tanto, la liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos

... reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y a la alabanza de Dios".<sup>102</sup>

En la Iglesia Católica, el entero sistema sacramental parte de la centralidad del misterio Pascual. El misterio Pascual es el lugar donde Dios revela y otorga su salvación mediante obras y palabras simbólicas. La Iglesia, a su vez a través de Cristo adora a Dios, bajo el poder del Espíritu Santo mediante una participación activa de los fieles en palabras y obras simbólicas. Los sacramentos, como enseña el Concilio, son "sacramentos de fe".<sup>103</sup> Lo son de cuatro maneras: los sacramentos presuponen la fe, alimentan la fe, fortifican la fe, y expresan la fe.

114. El Vaticano II ofrece cuatro puntos de referencia para los sacramentos, que son importantes para su comprensión: 1) Los sacramentos son litúrgicos. Como tales están ubicados dentro de la Liturgia de la Palabra<sup>104</sup> y bajo la acción del Espíritu<sup>105</sup> 2) Los sacramentos están ligados con Dios, lo que significa que son el espacio para la acción divina. 3) Están vinculados a la Iglesia, ya que la Iglesia está donde los sacramentos se celebran gracias a la realidad sacerdotal del cuerpo todo<sup>106</sup> y porque la Iglesia es edificada por ellos. Los sacramentos son constituyentes de la propia realidad de la Iglesia, y son considerados como elementos institucionales que edifican el cuerpo de Cristo.<sup>107</sup> 4) Por último, los sacramentos están vinculados a la entera vida cristiana, ya que hay un fuerte vínculo entre la celebración sacramental y la ética de la vida cristiana. En consecuencia se establece un vínculo entre la Palabra de Dios proclamada, la Palabra de Dios celebrada y la Palabra de Dios vivida que compromete a cada cristiano en su vida diaria.

115. El *bautismo* para los católicos está por encima de todos los sacramentos de esa fe por medio del cual, iluminados por la gracia del Espíritu Santo, respondemos al Evangelio de Cristo. Por medio del bautismo uno es incorporado en la Iglesia y es transformado por el Espíritu en una casa donde Dios vive. El bautismo es la limpieza con agua por el poder de la palabra viva que quita toda mancha de pecado y nos hace copartícipes de la propia vida de Dios. Los que se bautizan están unidos a Cristo en una vida como la de él (*Col 2:12*; cf. *Rom 6:4s.*). La enseñanza católica en cuanto al bautismo puede ser resumida en seis puntos: 1) el bautismo es el comienzo de la vida cristiana y la puerta a otros sacramentos; 2) es la base de la entera vida cristiana; 3) los principales efectos del bautismo son la purificación y el nuevo nacimiento; 4) mediante el bautismo llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados en su Iglesia y hechos partícipes en su misión; 5) la confirmación que completa el bautismo profundiza la identidad bautismal y nos fortalece para su servicio; 6) finalmente, como verdaderos testigos de Cristo los confirmados tienen más estricta obligación de difundir y defender la fe de palabra y hecho. Además, el 'Decreto sobre Ecumenismo' (*Decree on Ecumenism*) del Concilio Vaticano II añade: "El bautismo, por lo tanto, constituye un vínculo sacramental de unidad, vigente entre todos los que por él se han regenerado".<sup>108</sup>

116. Tanto en las iglesias de Oriente como en las de Occidente, el bautismo de niños se considera una práctica de antigua tradición.<sup>109</sup> El ritual más antiguo que se conoce, describiendo al principio del tercer siglo la *Tradición Apostólica*, contiene la siguiente regla: "Primero bauticen a los niños. Los que pueden hablar por ellos mismos deben hacerlo. Los padres o algún miembro de su familia deben hablar por los otros".<sup>110</sup> La Iglesia Católica bautiza adultos, niños y párvulos. En cada uno de estos casos, la fe es un elemento importante. En el contexto de los adultos y niños los individuos mismos hacen su profesión de fe. En el contexto de los párvulos la Iglesia siempre ha entendido que el bautizando es bautizado en la fe de la Iglesia. Es la Iglesia la que con su fe rodea al niño que no puede ahora hacer una confesión de fe personal. En la base de esta reflexión está la doble solidaridad que se encuentra en los escritos paulinos, es decir, la solidaridad en Adán y la solidaridad en Cristo (*Rom 5*). Se declara en la introducción al Ritual de bautismo de niños que

"para completar la verdad del sacramento conviene que los niños sean educados después en la fe en que han sido bautizados. El mismo sacramento recibido será el fundamento y la fuente de esta educación. Porque la educación en la fe, que en justicia se les debe a los niños, tiende a llevarles gradualmente a comprender y asimilar el plan de Dios en Cristo, para que finalmente ellos mismos puedan libremente ratificar la fe en que han sido bautizados".<sup>111</sup>

117. *La Eucaristía* no es simplemente uno de los sacramentos, sino el más excelente. El Vaticano II declara que la Eucaristía es la fuente y la cumbre de toda la vida de la Iglesia.<sup>112</sup> Por medio de la acción del Espíritu Santo, la obra expiatoria de Jesucristo se hace universal y reúne todas las cosas que están en el cielo y en la tierra bajo una cabeza, Jesucristo (*Ef 1:10*). La base sacramental de esta *koinonia*, o comunión, es el bautismo mediante el cual somos bautizados en el

único cuerpo de Cristo (*1 Cor 12:12s*; cf. *Rom 12:4*; *Ef 4:3s.*) mediante el bautismo somos uno en Cristo (*Gal 3:26-28*). La cumbre de esta comunión se encuentra en la Eucaristía donde muchos se transforman en uno mediante su participación en un mismo pan y un mismo cáliz (*1 Cor 10:16s.*). Por lo tanto, la *koinonia/comunión* en el mismo pan Eucarístico es la fuente y el signo de la *koinonia/comunión* en el único cuerpo de la Iglesia. En la Eucaristía estamos unidos a la liturgia celestial y anticipamos la vida eterna cuando Dios será todo en todos. La Eucaristía, por medio de la cual Cristo está real y sustancialmente presente, sacramentalmente representa el único sacrificio que Cristo realizó por todos en la cruz. Es un *memorial* de su pasión, muerte y resurrección.<sup>113</sup> Hay una riqueza de contenidos en lo que la Eucaristía es para los católicos. Al considerarlos juntos, podemos tener una comprensión más completa del significado de la Eucaristía. Por ejemplo, la Eucaristía es entendida como una comida que realiza y manifiesta la unidad de la comunidad; además, esta comida se entiende en relación con un evento irrepetible: la muerte de Cristo en la cruz. En el sacrificio Eucarístico, la creación entera amada por Dios es presentada al Padre mediante la muerte y resurrección de Cristo. Por medio de Cristo la Iglesia puede ofrecer el sacrificio de alabanza y gratitud por todo lo que Dios ha hecho bueno, hermoso, y justo en la creación y en la humanidad.<sup>114</sup>

118. Aunque la celebración eucarística consiste de varias partes, es concebida como un solo acto de adoración. La mesa eucarística es la mesa tanto de la Palabra de Dios como del cuerpo del Señor. El Vaticano II enseñó que Cristo está presente de varias maneras en la celebración de la Eucaristía. Primero, en la presencia del ministro que reúne a la Iglesia en el nombre del Señor y la saluda en su Espíritu; segundo, en la proclamación de la Palabra; tercero, en la asamblea reunida en el nombre de Dios; y cuarto, de una manera especial bajo las especies eucarísticas.<sup>115</sup> Los fieles son invitados a compartir en la celebración de la liturgia de manera activa por medio de himnos, oraciones y especialmente al recibir el cuerpo y sangre eucarísticos del Señor Resucitado. Los fieles comulgan en la mesa del Señor al recibir el pan y beber del cáliz.

119. Finalmente, podemos afirmar que la Iglesia relaciona lo que es celebrado con lo que se vive. Por lo tanto, como enseñó San Agustín, hemos de transformarnos más completamente en aquello que recibimos, es decir, en el cuerpo de Cristo. Esto significa que como Pablo enseñó en la Primera [carta a los] Corintios, debemos vivir coherentemente la realidad que somos (cf. *1 Cor 11:17ss.*), de ahí el vínculo entre la Eucaristía y la justicia, la paz y la reconciliación. Los católicos se comprometen, por causa de esta realidad eucarística, a ser signos vivos de la paz y reconciliación de Cristo para el mundo.

### *Concepción menonita de ordenanzas*

120. El término ordenanza se usa en lugar de 'sacramento' en la teología anabautista-menonita<sup>116</sup> Referirse al bautismo y a la Cena del Señor como ordenanzas indica que la Iglesia comenzó y continúa con estas prácticas porque Cristo las ordenó o instituyó (*Mt 26:26-29*; *1 Cor 11:23-26*). Dos ordenanzas son comunes a todas las iglesias menonitas, y ellas son el bautismo y la Cena del Señor. Una tercera, el lavamiento de pies, es practicado por algunas (cf. *Jn 13:3-17*).<sup>117</sup> También en cuanto a terminología, los menonitas no usan el término 'Eucaristía', sino 'Cena del Señor', y algunas veces, 'Santa Comunión'. Se ha vuelto común en escritos teológicos y confesionales referirse a las ordenanzas y a los elementos de agua, pan y vino, como símbolos o señales. Esto significa que las ordenanzas y los elementos apuntan más allá de ellos mismos, a su significado espiritual, y también en el caso de la Cena del Señor, a su memoria histórica. Este informe se limitará a las ordenanzas del bautismo y la Cena del Señor, que fueron las enfocadas en el diálogo Menonita-Católico.

### *Bautismo*

121. Según lo entienden los anabautistas-menonitas, el sentido del *bautismo* proviene de los relatos bíblicos de bautismos — el bautismo de Jesús (*Mt 3:13-17*; *Mc 1:9-11*; *Lc 3:21-22*; *Jn 1:29-34*) y de los bautizados en el nombre de Jesús (por ejemplo, *Hech 2:41*) — como también de referencias bíblicas al significado del bautismo (por ejemplo *Rom 6:3-4*; *Col 2:12*; *1 Jn 5:7-8*). El estudio de estos textos conduce a interpretar el bautismo de agua como una señal que tiene que ver con tres dimensiones interconectadas de la iniciación y formación cristiana<sup>118</sup>: 1) En el bautismo el individuo da testimonio ante la congregación de que se ha arrepentido de pecado, ha recibido la gracia de Dios, y ha sido limpiado de toda maldad (*Ezeq 36:25*; *Hech 2:38*). El bautismo es entonces la señal de una buena conciencia delante de Dios y de la Iglesia. 2) El bautismo de agua

significa el derramamiento del Espíritu Santo en la vida del cristiano (*Hech 2:17,33*). El bautismo es entonces el reconocimiento por parte del bautizado, de la presencia del Espíritu en su vida de fe. 3) El bautismo proporciona una señal pública a la congregación del deseo de la persona de andar en el camino de Cristo. Andar en ese camino algunas veces se describe en los escritos anabautistas como "caminar en la resurrección".<sup>119</sup>

122. El compromiso bautismal a la fe y la fidelidad no es un acto individualista, ya que bautismo y membresía en la iglesia son inseparables. La persona es "bautizada en un cuerpo" (*1 Cor 12:13*), el cuerpo de Cristo, la Iglesia. La declaración de fe del candidato al bautismo es una afirmación de la fe de la Iglesia, y una afirmación que se hace en el contexto de la comunidad de creyentes a la que se une la persona bautizada como miembro responsable. El nuevo miembro de la iglesia declara la voluntad de dar y recibir cuidado y consejo y de participar en la vida y misión de la iglesia. El individuo se relaciona con el Dios Trino de una manera profundamente personal, y también junto con la comunidad de creyentes, donde se experimenta la gracia y la fe se afirma en y con el pueblo de Dios.

123. Las declaraciones confesionales menonitas, como también los siglos de práctica, sugieren que el bautismo se entiende no sólo como una señal que apunta más allá del rito bautismal, a su significado histórico y espiritual, sino que en el bautismo y por medio de él, el individuo y la comunidad de fe experimentan un cambio efectivo. Por ejemplo, la 'Confesión de Dordrecht' (*Dordrecht Confession*, 1632) dice que todos los creyentes penitentes han de ser bautizados con agua "para enterrar sus pecados, y así quedar incorporados a la comunión de los santos".<sup>120</sup> Aquí la participación en el acto bautismal parece hacer *efectivo* que se dejen afuera los pecados. Una declaración sobre el bautismo en la 'Confesión de Ris' (*Ris Confession*, 1766) habla del bautismo como un *medio* de bendición espiritual, regeneración y renovación: "Si el bautismo cristiano es así devotamente deseado, administrado, y recibido, lo tenemos en alta estima como un medio para comunicar y recibir bendición espiritual, no menor que un lavamiento regenerador y renovador del Espíritu Santo".<sup>121</sup>

Más recientes declaraciones confesionales sobre el bautismo también revelan la expectativa de transformación debida a la participación en la ordenanza. La 'Confesión de Fe de los Menonitas en Canadá' (*Confession of Faith of the Mennonites in Canada*, 1930), declara:

"El bautismo es una incorporación (*Einverleibung*) en Cristo y en su iglesia y el pacto de una buena conciencia con Dios. Significa enterrar nuestra antigua vida en la muerte de Cristo y compromete a los bautizados a la unidad con Cristo en una nueva vida de obediencia, a seguirlo en sus pasos y hacer lo que él les ha mandado hacer".<sup>122</sup>

Aunque existe el reconocimiento en la teología menonita y en las confesiones de fe menonitas de que 'algo sucede' en el propio acto del bautismo, una transformación bautismal en y por medio del ritual es concebible sólo si es y cuando es verificada en la fe y vida del individuo que pasa por el bautismo y de la comunidad que lo bautiza.

124. Los menonitas practican el bautismo de adultos, algunas veces llamado 'bautismo de creyentes'. El bautismo se reserva para jóvenes y adultos que libremente lo solicitan habiendo aceptado a Jesucristo como su Salvador personal y Señor. Esto presupone de parte del bautizando, la habilidad de razonar y asumir una responsabilidad personal de fe, y transformarse en participante responsable en la vida de la Iglesia. El bautismo es administrado "de acuerdo con el mandamiento y doctrina de Cristo, y el ejemplo y costumbre de los apóstoles".<sup>123</sup> La persona es bautizada con agua en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo. Los menonitas entienden que el bautismo requiere instrucción en la Palabra de Dios y en el camino del discipulado (*Mt 28:19s.*). La forma de bautismo es tanto por efusión de agua sobre el individuo (derramada o por aspersión) como por inmersión de la persona en agua.<sup>124</sup>

125. La Iglesia Menonita practica la *Cena del Señor* de acuerdo con la institución de Jesús de la Cena, y con las enseñanzas del Nuevo Testamento en cuanto a su significado: 1) La Cena del Señor es una comida conmemorativa en la cual los participantes agradecidos recuerdan que Jesús sufrió, murió y fue levantado para el bien de todas las gentes, sacrificando su cuerpo y derramando su sangre para el perdón de pecados (*Mt 26:28; 1 Cor 11:23-25*). 2) La Cena es una señal que da testimonio del nuevo pacto establecido en y por la muerte y resurrección de Cristo, y por lo tanto es

una invitación a los participantes a renovar su pacto con Cristo (*Jer* 31:33-35; *Mc* 14:24; *1 Cor* 11:25). 3) La Cena del Señor es una señal del compartir corporativo de la Iglesia en el cuerpo y sangre de Cristo, el reconocimiento de que la Iglesia es sustentada por Cristo, el pan de vida, y por lo tanto una invitación a los miembros de la Iglesia a ser uno (*Lc* 22:19s.; *1 Cor* 10:16s.). 4) La Cena es una proclamación de la muerte del Señor, una gozosa celebración de esperanza en su regreso, una anticipación del banquete celestial de los redimidos, y una ocasión para escuchar nuevamente el llamado a servir al Señor de manera sacrificial hasta su regreso (*Lc* 22:28-30; *1 Cor* 11:26).

126. Aunque a través de toda la tradición confesional menonita se observa un persistente énfasis en que la Cena del Señor es un recordatorio y una señal, las confesiones de fe menonitas no rechazan el poder eficaz de la ordenanza para producir cambio en los participantes y en la comunidad de fe. La *Confesión de Schleithem* (1527) describe a la congregación de verdaderos creyentes diciendo que "constituye un solo pan con todos los hijos de Dios"<sup>125</sup> Esto sugiere que en un sentido espiritual la comunidad se transforma en un pan, el pan. Algo de este poder asociado con el compartir del pan mismo, se siente y se conoce cuando hermanos y hermanas declaran sentirse muy cerca unos de otros espiritualmente durante el culto de comunión, y cuando se retiran 'cambiados'. En su declaración en cuanto a la Cena del Señor, la 'Confesión de Ris' identifica la presencia de este poder espiritual cuando dice: "De parte de Dios y de Cristo [la Cena del Señor] sirve como un medio para confirmar y sellar en nosotros de la manera más enfática las grandes bendiciones comprendidas en el evangelio".<sup>126</sup> La 'Confesión de Fe en una Perspectiva Menonita' (*Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 1995) declara: "Al tomar parte en la comunión del pan y de la copa, el cuerpo de creyentes congregado comparte el cuerpo y la sangre de Cristo y reconoce una vez más que su vida se nutre en Cristo, el pan de vida".<sup>127</sup> La clave se halla no en los elementos como tales, sino en el contexto como un todo, incluyendo la comunión de la congregación reunida, la devota aspiración de cada individuo, y la presencia espiritual que es sugerida y representada con la ayuda de símbolos y liturgia apropiados.<sup>128</sup>

127. La invitación a participar en la Cena del Señor es para todos los creyentes bautizados que están en comunión con el Señor y con su congregación, y que por la gracia de Dios procuran vivir de acuerdo con el ejemplo y enseñanzas de Cristo. Desde el comienzo del movimiento anabautista-menonita, la unidad del cuerpo de creyentes fue considerada como requisito previo para venir a la mesa del Señor.<sup>129</sup> ¿Cómo puede haber participación, se pregunta, si no hay esfuerzo por mantener la unidad de cuerpo único de Cristo? El énfasis en prepararse para la Cena del Señor asegurándose de que los miembros están en buena relación con los hermanos y hermanas en la Iglesia es marca distintiva de la práctica menonita de la Santa Comunión.

### *Convergencias*

128. La Iglesia Católica y la Iglesia Menonita están de acuerdo en que el bautismo y la Cena del Señor tienen su origen y punto de referencia en Jesucristo y en las enseñanzas de la Escritura. Ambas consideran la celebración de estos sacramentos/ordenanzas como ocasiones extraordinarias de encuentro con el ofrecimiento de la gracia de Dios revelada en Jesucristo. Son momentos importantes para el compromiso del creyente con el cuerpo de Cristo y con la vida cristiana. Católicos y menonitas consideran que los sacramentos/ordenanzas son actos de la Iglesia.

129. Menonitas y católicos están de acuerdo en que básicamente el significado e importancia del bautismo equivale a morir y resucitar con Cristo, de modo que "al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva" (*Rom* 6:4). Ambos afirmamos que el bautismo significa la efusión del Espíritu Santo y la presencia prometida del Espíritu Santo en la vida del creyente y de la Iglesia.

130. Católicos y menonitas están de acuerdo en que el bautismo es un testimonio público de fe de la Iglesia, y una ocasión para la incorporación de nuevos creyentes en Cristo y en la Iglesia. Ambos sostienen que el bautismo es un acto irrepitable.

131. Para menonitas y católicos se requiere una profesión pública de fe en el momento del bautismo. Las iglesias menonitas bautizan previa confesión de fe del candidato. Esto ocurre también en el rito católico en el caso de bautismo de adultos. En el caso de bautismo de niños según el rito latino de la Iglesia Católica, es la Iglesia, junto con los padres y los padrinos, los que hacen

profesión de fe en nombre del niño. Esta profesión llega a ser personal cuando el niño es capaz de razonar y de afirmar la fe. Esto se hace solemnemente en la confirmación. En el rito oriental, los tres sacramentos son celebrados conjuntamente y el sentido de la confirmación es la inserción del candidato en el testimonio público de Cristo y la recepción de la gracia propia para este testimonio público.

132. Menonitas y católicos practican el rito del bautismo como un celebración pública de la congregación. Ya sea por aspersión o por inmersión, bautizan en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo de acuerdo a las instrucciones de Jesús (cf. *Mt 28:19*). En las iglesias menonitas, un ministro ordenado de la congregación administra el bautismo. En la Iglesia Católica, el bautismo es administrado ordinariamente por un obispo, un sacerdote, o un diácono.

133. Menonitas y católicos están de acuerdo en cuanto a los aspectos importantes de la Cena del Señor o Eucaristía: 1) Ambos sostienen que la celebración de la Eucaristía/Cena del Señor se basa en el maravilloso don de gracia de Dios concedido a toda la gente en virtud del sufrimiento, muerte y resurrección de Jesucristo. 2) Estamos de acuerdo en que la Cena del Señor/Eucaristía rememora el sufrimiento, muerte y resurrección de Cristo. 3) Estamos de acuerdo en que la Cena provee una ocasión importante para reconocer nuestra pecaminosidad y recibir la gracia del perdón. 4) Ambos celebramos la Eucaristía/Cena del Señor para fortalecer la vida cristiana; para vigorizar el sentido de misión de la iglesia; y para consolidar a nuestras comunidades en el cuerpo de Cristo a fin de que sean ministros de reconciliación, paz y justicia para el mundo. (cf. *1 Cor 11:17-32*; *2 Cor 5:16-21*). 5) Ambos celebramos la Cena del Señor/Eucaristía en un espíritu de esperanza cristiana, como anticipación del banquete celestial en el reino de Dios que esperamos.

134. Católicos y menonitas concuerdan en que el Cristo resucitado está presente en la celebración de la Eucaristía/Cena del Señor. Cristo es quien invita a la Cena; él está presente en los creyentes que se reúnen en su nombre, y está presente en la Palabra proclamada.

#### *Divergencias*

135. Tanto menonitas como católicos consideramos que sacramentos y ordenanzas son signos externos instituidos por Cristo, pero tenemos diferentes conceptos en cuanto al poder de los signos. Para los menonitas, las ordenanzas son señales que apuntan a la obra salvífica de Cristo e invitan a participar en la vida de Cristo. Para los católicos, además de la participación en la vida de Cristo, los signos también comunican a quienes los reciben la gracia propia de cada sacramento.

136. La Iglesia Católica aboga tanto por el bautismo de niños como de adultos, y acepta como válido el bautismo menonita, que se hace con agua en el nombre de la Trinidad. En la Iglesia Menonita, el bautismo es para quienes comprenden su significado y libremente lo solicitan en base a su fe personal en Jesucristo.

137. Menonitas y católicos difieren en parte en cuanto a su concepto del papel de una profesión de fe personal cuando se trata del bautismo. Ambos concuerdan en cuanto a la necesidad de la profesión de fe. Sin embargo, en la práctica católica del bautismo de niños, la profesión de fe la hacen en nombre del niño sus padres, padrinos y toda la asamblea. En las iglesias menonitas, que no practican el bautismo de infantes, se requiere que el individuo que es bautizado exprese personalmente su profesión de fe y su compromiso bautismal. En las iglesias menonitas, no es aceptable que otra persona exprese la profesión de fe en nombre de un bautizando que en el momento del bautismo no conozca el significado básico y las implicaciones de su bautismo.

138. Católicos y menonitas difieren en su comprensión de la presencia de Cristo en la Eucaristía o en la Cena del Señor. Para los menonitas, la Cena del Señor es principalmente una señal o símbolo del sufrimiento, muerte y resurrección de Jesús, y esto mantiene vivo el recuerdo hasta que el Señor retorne. Para los católicos, la Eucaristía es la fuente y la cumbre en la vida toda de la iglesia, ya que el sacrificio, hecho de una vez y para todos en la cruz, se hace realmente presente en las especies consagradas del pan y del vino, y es presentado al Padre como un acto de gratitud y alabanza por la maravillosa obra de salvación ofrecida a la humanidad.

139. Menonitas y católicos difieren en su comprensión de la presencia de Cristo en la Eucaristía/Cena del Señor. Los anabautistas rechazaron la idea de la presencia corporal real de

Cristo en los elementos del pan y del vino. Los menonitas de hoy consideran los elementos como señales o símbolos que recuerdan la importancia de la muerte de Cristo para el perdón de pecados y para el compromiso asumido por los cristianos de amar y ser discípulos. En la comprensión católica, en el sacramento de la Eucaristía "están contenidos *verdadera, real y sustancialmente* el Cuerpo y la Sangre junto con el alma y la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, y por consiguiente, *Cristo entero*",<sup>130</sup> en los elementos del pan y el vino que han sido consagrados por un obispo ordenado o un presbítero.

140. Con respecto a la participación en la Cena del Señor, la mayoría de las iglesias menonitas hace una invitación abierta a todos los creyentes que están bautizados, en relaciones correctas con su iglesia, y en relación correcta con el Señor y unos con otros. En la concepción católica, la dimensión eclesial de la Eucaristía tiene consecuencias en mérito a quién puede ser admitido a la comunión Eucarística, pues siendo la Eucaristía el sacramento de unidad, esto presupone que quienes participan de ella están en plena comunión eclesial.<sup>131</sup> Por lo tanto, la dimensión eclesial de la Eucaristía debe ser tenida en cuenta cuando se pregunta quién es admitido en la Eucaristía.

#### *Áreas de estudio para el futuro*

141. Se hace necesaria más discusión en cuanto a nuestros puntos de vista divergentes acerca del papel de la fe de la Iglesia cuando asume el estatus de niños y párvulos. En la misma debería incluirse un estudio comparativo de la teología del pecado y la salvación, del estatus espiritual de los niños y del bautismo.

142. El asunto del reconocimiento o no reconocimiento mutuo del bautismo requiere ulterior estudio.

143. Es necesario estudiar, juntos, la historia del origen y desarrollo de la teología y práctica del bautismo con el propósito de aclarar el origen del bautismo de infantes, evaluando los cambios producidos en el período constantiniano, el desarrollo de la doctrina del pecado original, y otras cuestiones.

144. Sería fructífero llevar a cabo más discusiones en cuanto a la relación entre el concepto católico de los sacramentos y el concepto menonita de ordenanzas, para descubrir dónde residen otras convergencias y divergencias significativas.

#### C. NUESTRO COMPROMISO POR LA PAZ

*"Bienaventurados los que trabajan por la paz,  
porque ellos serán llamados hijos de Dios" (Mt 5:9).*

145. Mediante nuestro diálogo, hemos podido entender que católicos y menonitas comparten el compromiso de ser constructores de paz. Ese compromiso tiene su raíz en nuestra comunión con "el Dios de la Paz" (*Rom 15:33*) y en la respuesta de la iglesia a la proclamación de Jesús del "Evangelio de la paz" (*Ef 6:15*). Cristo nos ha confiado el ministerio de reconciliación. Como "embajadores de Cristo" (*2 Cor 5:20*) estamos llamados a reconciliarnos con Dios y entre nosotros. Movidos por el Espíritu, queremos compartir con nuestros hermanos y hermanas en la fe, y con el mundo entero, nuestro llamado a ser instrumentos de la paz de Dios.

146. Presentamos los resultados de nuestro diálogo sobre el tema del compromiso con la paz en cuatro partes: (1) un estudio de aspectos distintivos de nuestros respectivos puntos de vista sobre ser constructores de paz y sobre doctrinas cristianas relacionadas; (2) puntos de convergencia; (3) puntos de divergencia; y (4) temas que requieren más exploración.

#### *Perspectivas católicas sobre la paz*

147. *La visión social de la Iglesia.* La principal manera en que la Iglesia contribuye a la reconciliación de la familia humana es la propia universalidad de la Iglesia.<sup>132</sup> Entendiéndose a sí misma como "un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad



de todo el género humano", <sup>133</sup> la Iglesia Católica asume la promoción de la unidad, y en consecuencia de la paz, "concuere con la misión más íntima de la Iglesia".<sup>134</sup> Por esta razón promueve solidaridad entre los pueblos, y llama a los pueblos y naciones a sacrificar ventajas de poder y riqueza por el bien de la solidaridad de la familia humana.<sup>135</sup> La Eucaristía, al fortalecer los compromisos de la caridad, nutre tal solidaridad. La Eucaristía, a la vez, es una expresión de la caridad que une los miembros de la comunidad a Cristo. (*1 Cor 11:17-34*).<sup>136</sup>

148. La Iglesia considera la vocación humana como esencialmente comunitaria, es decir, todas las relaciones humanas están ordenadas hacia la unidad y el amor, una clase de amor confirmado por la vida y enseñanza de Jesús y por la vida de la Iglesia llena del Espíritu (cf. *Lc 22:14-27; Jn 13:1-20; 15:1-17; 17:20-24*).<sup>137</sup> Esta clase de amor se manifiesta en las vidas de los fieles y en la comunidad de la Iglesia, pero no está restringida a ellas. En realidad, en virtud de la creación y redención, se encuentra a todos los niveles de la sociedad humana.

149. Dios creó a la familia humana para la unidad, y en Cristo confirmó la ley del amor (*Hech 17:26; Rom 13:10*). Es por eso que la Iglesia considera que el crecimiento de la interdependencia en todo el mundo, aunque no sin problemas debido al pecado, es una fuerza que puede contribuir a la paz.<sup>138</sup> Por lo tanto, el Papa Juan Pablo II ha escrito: "Indudablemente, la paz, meta tan deseada por todos, se logrará como fruto de la justicia social e internacional, pero también por medio de virtudes que contribuyen a la unidad, y nos enseñan a vivir en unidad ...".<sup>139</sup>

150. *El llamado a la santidad*. Todos los cristianos comparten el llamado de Dios a la santidad (*1 Tes 4:3; Ef 1:4*).<sup>140</sup> "Una misma santidad que cultivan, ... todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, y obedientes a la voz del Padre, ... siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz..."<sup>141</sup> Como pueblo de Dios, viviendo en la inauguración del reino, estamos llamados a ser "constructores de paz" que tienen "hambre y sed de justicia" (*Mt 5:6*) y "son perseguidos por la causa de la justicia" (*Mt 5:10*). Hemos de amarnos unos a otros, perdonarnos mutuamente, y vivir con humildad imitando a Jesús, que "siendo de condición divina ... se rebajó a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz" (cf. *Fil 2:6, 8*). Debemos ser generosos y estar dispuestos a perdonar, así como Dios es generoso con nosotros (*Lc 6:37 s.*). En una palabra, como discípulos de Jesús, recibimos la siguiente instrucción: "Sed pues vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto" (*Mt 5:48*).

151. Todos los mandamientos, como enseña San Pablo, están resumidos en la expresión, "Amarás a tu prójimo como a ti mismo" (*Rom 13:9; cf. Sant 2:8; 1 Jn 4:11f.*). Para los católicos, el amor al prójimo toma una forma especial en amor y servicio a los pobres y marginados; por cierto, en "una opción preferencial por los pobres". El ministerio de amor al prójimo es efectuado mediante obras personales y comunitarias de misericordia, por medio de instituciones benéficas, como también abogando por la justicia, los derechos humanos y la paz. Laicos, obispos y agencias de la Iglesia se ocupan de tales iniciativas.<sup>142</sup> El mandamiento de amar también requiere respeto y amor hacia los enemigos (*Mt 5:43; 1 Jn 3:16*).<sup>143</sup> Así como nuestro Padre celestial, "que hace salir su sol sobre malos y buenos y llover sobre justos e injustos" (*Mt 5:45*), debemos amar a nuestros enemigos, bendecirlos, orar por ellos, no vengarnos, y compartir nuestras posesiones con aquellos que quieren tomar lo que es tuyo (*Lc 6:27-35*). Además, debemos estar preparados para entablar relaciones justas con ellos, y como la paz verdadera es el fruto de la justicia, y la justicia es siempre frágil e imperfecta, debe incluir, y, podría decirse, ser complementada con el perdón que sana y restaura desde sus raíces las relaciones humanas perturbadas".<sup>144</sup> Finalmente, en medio del conflicto, el Señor concede su paz para que podamos tener valor si somos perseguidos (*Jn 16:33; 20:21*).

152. La no violencia, según la visión católica, es tanto una virtud cristiana como humana. Para los cristianos, la no violencia adquiere un significado especial en el sufrimiento de Cristo que fue "llevado como un cordero al matadero" (*Is 53:7; Hech 8:32*). Cumpliendo "lo que falta de las aflicciones de Cristo" (*Col 1:24*), el testimonio no violento de los cristianos contribuye a edificar la paz de una manera que no se logra por la fuerza, discerniendo la diferencia "entre la cobardía que se rinde al mal y la violencia que bajo la ilusión de luchar contra el mal solo lo vuelve peor".<sup>145</sup> Según la perspectiva católica, la no violencia debería ser implementada en políticas públicas y mediante instituciones públicas, como también en la práctica personal y de la iglesia.<sup>146</sup> Tanto en la práctica pastoral como mediante la diplomacia Vaticana, la Iglesia insiste, frente al conflicto, en que "la paz

es posible".<sup>147</sup> La Iglesia también intenta fomentar una cultura de paz en la sociedad civil y anima al establecimiento de instituciones para la práctica de la no violencia en la vida pública.<sup>148</sup>

153. *Pacificación*. Al nivel pastoral, la teología católica de paz toma una posición positiva. Pone su atención en resolver las causas de conflicto y crear las condiciones para una paz duradera. Consiste de cuatro componentes primarios: (1) promoción y protección de derechos humanos, (2) avance del desarrollo humano integral, (3) apoyo de leyes internacionales y organizaciones internacionales, y (4) desarrollo de la solidaridad entre pueblos y naciones.<sup>149</sup> Esta visión de paz es articulada en todo el conjunto de la enseñanza social católica contemporánea comenzando con *Pacem in terris* ("Paz en la Tierra") del Papa Juan XXIII hace cuarenta años y continuando hasta el *Tertio millennio ineunte* ("El Tercer Milenio") del Papa Juan Pablo II en el 2000.<sup>150</sup>

154. La tarea de la Iglesia Católica en favor de la paz se realiza de muchas maneras. Desde el Concilio Vaticano II, ha sido llevada a cabo a través de una red de comisiones nacionales y diocesanas de justicia y paz y a través del Consejo pontificio de Justicia y Paz. Su tarea ha sido especialmente la de influir en la lucha por los derechos humanos en Asia, América Latina, y algunas partes de África. Oficinas Católicas de derechos humanos, como la Vicaría para la Solidaridad en Chile, Tutela Legal en El Salvador, Bartolomé de las Casas en México, la Oficina Arquidiocesana en Ciudad de Guatemala, y la Sociedad de Saint Yves en Jerusalén, han sido modelos de defensa activa por los derechos de los pobres, los pueblos indígenas, y los que viven en países ocupados. Las agencias católicas de ayuda y desarrollo, especialmente *Caritas Internationalis* y la red *Caritas*, proporcionan ayuda, desarrollo, asistencia a refugiados y reconstrucción de sociedades divididas después de conflictos. En muchos lugares, obispos individuales también han tenido papeles importantes en esfuerzos de conciliación nacional; y uno, el Obispo Felipe Ximenes Belo, de East Timor, ganó el Premio Nobel de la Paz por sus esfuerzos.

155. La Santa Sede<sup>151</sup> ejerce "una diplomacia de conciencia" mediante el cuerpo diplomático del Vaticano y otros representantes especiales. Esta actividad diplomática consiste en abogar en favor de la paz, los derechos humanos, el desarrollo, y asuntos humanitarios. También contribuye a la tarea de hacer la paz al nivel internacional, indirectamente mediante iniciativas de grupos católicos, como la Comunidad de San Egidio, y varias conferencias de obispos. Sobre todo, el Papa ejerce un ministerio especial por la paz mediante su enseñanza y declaraciones públicas, en sus encuentros con figuras mundiales, mediante sus peregrinajes a través del mundo y mediante eventos especiales como los Días de Oración en Asís y el Gran Jubileo del Año 2000.

156. Desde el Concilio Vaticano II, la Iglesia ha deseado considerar la guerra "con una actitud totalmente nueva".<sup>152</sup> En la encíclica *Evangelium vitae* ("El Evangelio de la Vida"), el Papa Juan Pablo II identificó la guerra como parte de la cultura de muerte, y encontró una señal positiva de los tiempos en "una nueva sensibilidad cada vez más opuesta a la guerra como instrumento para resolver conflictos entre las gentes, y cada vez más orientada a encontrar medios efectivos pero 'no violentos' de oposición hacia el agresor armado".<sup>153</sup>

157. La tradición católica de hoy sostiene una firme convicción en contra del uso de la fuerza armada y también la obligación de oponerse a la denegación de derechos y otras graves injusticias públicas, por medios no violentos, siempre que sea posible (cf. *Rom* 12:14-21; *1 Tes* 5:14s.). Todo católico tiene una obligación general de resistir activamente las maldades públicas.<sup>154</sup> La enseñanza católica viene avalando cada vez más la superioridad de los medios no violentos y desconfía del uso de la fuerza en una cultura de muerte.<sup>155</sup> Sin embargo, la tradición católica continúa aprobando la posibilidad de un uso limitado de la fuerza como último recurso (la Guerra Justa), en particular cuando poblaciones enteras corren riesgo como en casos de genocidio o limpieza étnica.<sup>156</sup> Como en los días antes de la guerra de Estados Unidos contra Iraq (2003), el Papa Juan Pablo II, al igual que funcionarios del Vaticano y conferencias de obispos de todo el mundo urgieron a la comunidad internacional a emplear alternativas no violentas a la fuerza. Al mismo tiempo, han empleado el criterio de la guerra justa para prevenir una guerra y para promover la limitación del uso de la fuerza y criticar tanto el uso potencial como real de la fuerza por parte de los gobiernos.

158. El razonamientos que se hace en cuanto a la guerra justa, sin embargo, no es un simple cálculo moral. Siguiendo el criterio de 'razón válida', la aplicación del criterio de guerra justa depende de que se posea un carácter virtuoso. Virtudes como moderación, autocontrol, y respeto por la vida son intrínsecas en la aplicación sana del criterio de la guerra justa, como lo son las

virtudes de humildad, amabilidad, perdón y amor al enemigo. Por lo tanto, la enseñanza de la Iglesia y la aplicación del criterio de Guerra Justa se han vuelto más estrictas en los últimos años, insistiéndose que la función de la tradición de la Guerra Justa es prevenir y limitar la guerra, no meramente legitimarla.<sup>157</sup>

159. Hoy en día, la Guerra Justa debe entenderse como parte de una amplia teología católica de paz aplicable solo a casos excepcionales. La guerra, como ha dicho el Papa Juan Pablo II, nunca es una de las maneras que uno puede escoger para arreglar diferencias entre naciones".<sup>158</sup> Las afirmaciones generales del Papa en cuanto a los males que acarrea la guerra al final de la Guerra del Golfo en 1991 son válidas todavía hoy.

"No, nunca más una guerra, que destruye las vidas de gente inocente, enseña a matar, representa una tragedia aun para las vidas de los que matan, y deja tras de sí una estela de resentimiento y odio, haciendo más difícil encontrar una solución justa a los problemas que la misma guerra provocó".<sup>159</sup>

160. *Libertad religiosa.* Jesús proclamó la hora "cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque también el Padre tales adoradores busca que lo adoren" (*Jn 4:23*). Manso y humilde de corazón, Jesús "no deseaba ser un Mesías político que dominaría por la fuerza sino que prefería llamarse a sí mismo el Hijo del Hombre que vino a servir, y a dar su vida como 'rescate por muchos' ".<sup>160</sup> Hoy la Iglesia Católica repudia el uso de la fuerza en el nombre del Evangelio y afirma la libertad de conciencia en asuntos de religión. De acuerdo con la "Declaración de Libertad Religiosa" del Vaticano II (*Dignitatis humanae*), los católicos afirman la libertad de religión para todos y repudian el uso de la coerción para difundir el Evangelio.<sup>161</sup> La Iglesia Católica también se arrepiente de ofensas cometidas en siglos pasados "en nombre de la Verdad" por el uso del brazo civil por parte de sus funcionarios para reprimir la disensión religiosa, y pide perdón a Dios por estas violaciones.<sup>162</sup>

161. *Historia, escatología, y logros humanos.* Los católicos creen que los logros humanos de toda clase, particularmente los logros de una sociedad política que contribuyen a una mayor medida de justicia y paz en el mundo, preparan a la humanidad "para compartir en la plenitud que 'habita en el Señor' ".<sup>163</sup>

"Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad;...después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal: 'reino de verdad y de vida; reino de santidad y gracia; reino de justicia, de amor y de paz'" <sup>164</sup>

Al mismo tiempo el pecado, que siempre está tratando de atraparnos y que dificulta nuestros logros humanos, es conquistado y redimido por la reconciliación cumplida por Cristo (cf *Col 1:20*).<sup>165</sup>

#### *Perspectivas menonitas sobre la paz*

162. *Base cristológica de nuestro compromiso con la paz.* Para la Iglesia Menonita, la paz se basa en el amor de Dios revelado en la creación, en la historia de Dios con su pueblo, y en la vida y mensaje de Jesucristo. La palabra bíblica *shalom* expresa bienestar, integridad, y la armonía y rectitud en las relaciones. La justicia es la compañía inseparable de la paz, como los profetas testifican: "Y el efecto de la justicia será la paz y la labor de la justicia, reposo y seguridad para siempre" (*Is 32:17*).

163. El reino de paz de Dios es expresado definitivamente en Jesucristo, porque "él es nuestra paz, porque de ambos pueblos [Gentiles y Judíos] hizo uno, derribando la pared intermedia de separación" (*Ef 2:14*). En Cristo vemos que el amor de Dios es radical, amando aun al enemigo. La resurrección de Jesucristo es la señal máxima de la victoria del camino que siguió Jesús. La salvación y la ética tienen su fundamento y están impregnadas por esta forma de actuar de Jesús.

164. *¿Qué es una Iglesia de paz?* Una iglesia de paz es una iglesia llamada dar testimonio del evangelio de paz fundamentado en Jesucristo. La iglesia de paz coloca esta convicción en el centro de su fe y vida, su enseñanza, adoración, ministerio y práctica, llamando a Jesús Señor y

siguiéndole en su estilo no resistente y no violento. Una iglesia de paz no es otra que la Iglesia, el cuerpo de Cristo. Cada Iglesia está llamada a ser una iglesia de paz.<sup>166</sup>

165. Los primeros anabautistas suizos, precursores de los menonitas, vieron la necesidad de separar la iglesia de su fidelidad al estado. Solo de esta manera podrían tomar el camino no violento de Jesús y sostener que Jesús era su Señor, de acuerdo con los primeros cristianos de la era apostólica. Su postura de no resistencia y objeción de conciencia a la guerra fue una elección de fe (*Mt 5:38-41*). Dentro de este marco de pensamiento, la posibilidad de una "guerra justa" no tenía lugar, y la iglesia debe tomar distancia del estado. Por esta razón, una iglesia de paz se despide del constantinianismo, el lazo de unión de la iglesia con el estado. Lo que es más, la Iglesia se resiste a la cautividad de la iglesia en cuanto a su pensamiento teológico.<sup>167</sup> Para los menonitas, la cristología tradicional a menudo se ha visto debilitada por el "constantinianismo" con el resultado de que el carácter normativo de las enseñanzas de Jesús es muy a menudo infravalorado en la ética y la eclesiología. Además, la teología muy estrechamente atada a las estructuras del estado a menudo ha formulado éticas sociales desde una perspectiva de arriba hacia abajo, recurriendo a líderes políticos para expresar qué es posible en lugar de poner la mirada en lo que Jesús enseñó a sus discípulos y cómo puede el cuerpo de Cristo vivir en el mundo de acuerdo a ello concretamente.

166. *Ser discípulos y hacedores de paz.* Las enseñanzas y el ejemplo de Cristo nos orientan en cuanto a nuestra teología y enseñanza sobre la paz. El concepto de discipulado, de seguir a Cristo en la vida, es central para la teología menonita. Los menonitas insisten en que confesar a Jesucristo como Señor significa que la humanidad de Cristo tiene implicaciones éticas. Aunque las decisiones que él tomó y los pasos que dio que lo llevaron a su crucifixión deben ser interpretados en el contexto de sus tiempos, los mismos revelan el amor de Dios hacia sus seguidores.<sup>168</sup> El amor cristiano incluye el amor al enemigo, el mensaje de perdón como un don para todos, la preocupación por los marginados de la sociedad, y el llamado a ser una nueva comunidad.

167. Un desafío teológico fundamental es aclarar las consecuencias de la cruz para nuestra enseñanza sobre la paz y la guerra. La obra redentora de Cristo es el fundamento de nuestra paz con Dios y de unos con otros. La reconciliación y la no violencia están en el corazón del Evangelio. Por lo tanto, una ética de no resistencia, no violencia y búsqueda activa de la paz es parte de nuestra fe en Dios. Dios reveló su amor hacia la humanidad en Jesucristo, quien estuvo dispuesto a morir en la cruz como consecuencia de su mensaje del Reino de Dios. Por lo tanto, la cruz es la señal del amor de Dios hacia sus enemigos (*Rom 5:10s.*). En la resurrección Dios confirma el camino que tomó Jesús y establece una vida nueva. La convicción de que 'el amor es más fuerte que la muerte' sostiene a los cristianos cuando su fe los lleva al sufrimiento.

168. ¿Qué tipos de actitudes y actividades son características de una iglesia de paz? En el centro de su adoración está la celebración de la presencia de Dios. Dando testimonio de la presencia de Dios en este mundo, la Iglesia es una comunidad formada por aquellos que han sido reconciliados. En una "Iglesia de Creyentes", la reconciliación se refleja en todos los aspectos de la vida de la iglesia. Su disciplina orienta a los miembros a la reconciliación y la resolución de conflictos. De acuerdo con Mateo 18:15-22, aplica el "atar y desatar" a la interpretación bíblica y a la toma de decisiones éticas. El testimonio de los discípulos acerca del reino de Dios incluye practicar la no violencia, hacer la paz activamente, y confrontar la injusticia. Resistir a la violencia significa no solamente el rechazo de tomar parte en ella, sino también servir a las víctimas y confrontar a los agresores. La iglesia de paz procura amar al enemigo y al mismo tiempo confrontar el mal y la opresión. Aboga por justicia para todos. Manifiesta la objeción de conciencia a la guerra y la participación escrupulosa en el estado y la sociedad.

169. Los menonitas participan en grupos de paz de las congregaciones, también en comités de paz al nivel nacional, y promocionan redes internacionales de paz por medio del Congreso Mundial Menonita y el Comité Central Menonita. La convicción de que la paz debe ser edificada a través de diversas etapas ha llevado a los menonitas a promover servicio voluntario a diferentes niveles: como tareas de auxilio y servicio en caso de desastres, trabajo educativo y promoción de derechos humanos. Se han creado y perfeccionado métodos de transformación de conflicto y mediación. Los Equipos Cristianos de Hacedores de Paz surgieron por iniciativa de los menonitas y otras Iglesias Históricas de Paz para intervenir en situaciones de conflicto armado y proteger personas amenazadas acompañándolas y exponiéndose junto a ellas.

170. Los menonitas en todas partes del mundo enfrentan temas de paz y consideran que dicha tarea es central para la Iglesia. Para algunos, 'no resistencia' es lo que mejor describe su postura de fe y significa negarse a tomar parte en la guerra, evitar toda forma de violencia y aun rechazar cualquier clase de servicio al gobierno. Para otros, la no resistencia ya no caracteriza sus convicciones; y un pacifismo basado en la fe sería un término más exacto para ellos. En su teología y praxis, los menonitas de algunas partes del mundo están pasando de la 'no resistencia' a la no violencia activa, y a una postura de llegar a la paz en base a relaciones justas.<sup>169</sup> Esto incluye la denuncia profética de la violencia mediante una crítica activa de las políticas de gobierno, como por ejemplo, durante la Guerra de los Balcanes.

171. Otra dimensión de la paz considerada bíblica es la protección de la integridad de la creación. Un estilo de vida simple y el uso responsable de los recursos limitados del mundo ha sido una de las posturas típicas de los menonitas por mucho tiempo.

"Como mayordomos de la tierra de Dios, estamos llamados a cuidarla, a traer reposo y renovación a la tierra y a todo lo que en ella vive. Como mayordomos del dinero y las posesiones estamos llamados a vivir una vida sencilla, practicar la ayuda mutua dentro de la iglesia, defender la justicia económica, y a dar generosamente y con alegría".<sup>170</sup>

### *Convergencias*

172. *Creación y paz.* Menonitas y católicos pueden estar de acuerdo en que Dios, quien "de un sangre ha hecho todo el linaje de los hombres para que habiten sobre toda la faz de la tierra" (*Hech 17:26*) ha destinado a la humanidad a una y la misma meta, es decir, a tener comunión con Dios mismo. De igual manera, creados a la imagen y semejanza de Dios, los seres humanos están llamados a la unidad entre ellos, dándose a sí mismos recíprocamente (cf. *Gen 1:26; Jn 17:21s.*).<sup>171</sup> La redención, además, ha restaurado en la creación la paz perdida por el pecado (*Gen 9:1-17; Col 1:19s.; Apoc 21:5*). Como nueva creación de Dios, los cristianos están llamados a vivir una nueva vida en paz unos con otros y con toda la humanidad (*2 Cor 13:11; Rom 12:18*).

173. También estamos de acuerdo en que la visión bíblica de paz expresada con el término *shalom* demanda la protección de la integridad de la creación (*Gen 1:26-31; 2:5-15; 9:7-17; Sal 104*).<sup>172</sup> La Iglesia está llamada a testificar, de acuerdo con el espíritu de la mayordomía, que la gente puede vivir protegiendo y no explotando la tierra.

174. *Cristología y paz.* El testimonio de paz tanto de los menonitas como de los católicos está fundamentado en Jesucristo, quien "es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno ... haciendo la paz, y mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo" (*Ef 2:14-16*). Comprendemos el significado de paz a través de las enseñanzas, la vida y la muerte de Jesucristo. En su misión de reconciliación se mantuvo fiel hasta la muerte en la cruz, y su fidelidad fue confirmada por la resurrección. La cruz es la señal del amor de Dios hacia los enemigos.<sup>173</sup>

175. *Eclesiología y paz.* La Iglesia está llamada a ser una iglesia de paz, una iglesia que busca hacer la paz. Esto tiene su base en una convicción que compartimos. Sostenemos que la Iglesia, fundada por Cristo, está llamada a ser un signo vivo y un instrumento efectivo de paz, superando toda forma de enemistad y reconciliando a todas las gentes en la paz de Cristo (*Ef 4:1-3*).<sup>174</sup> Afirmamos que Cristo, en su Iglesia, mediante el bautismo, supera las diferencias entre las gentes (*Gal 3:28*). En virtud de su bautismo en Cristo, todos los cristianos son llamados a ser constructores de paz. Todas las formas de odio y violencia étnica e interreligiosa son incompatibles con el evangelio, y la Iglesia tiene un aporte especial para vencer las diferencias étnicas y religiosas y para cimentar la paz internacional.<sup>175</sup> Además, estamos de acuerdo en que es una tragedia que los cristianos se maten unos a otros.

176. Católicos y menonitas comparten el concepto de que la Iglesia es diferente de las organizaciones meramente humanas, y juntos estamos a favor de la libertad religiosa y la independencia de la Iglesia. La libertad de la Iglesia de la intervención del estado le permite dar testimonio a la sociedad más amplia. En virtud de su dignidad de hijos de Dios, además, todos los hombres y mujeres poseen el derecho a la libertad de religión y de conciencia. Nadie debe ser forzado a actuar en contra de su conciencia, en particular en asuntos de religión.

177. *Paz y justicia*. Juntos afirmamos que la paz, en el sentido del concepto bíblico de *shalom*, consiste de bienestar, integridad, armonía y justicia en las relaciones. Como herederos de esta tradición bíblica, creemos que la justicia, entendida como relación justa, es la compañera inseparable de la paz. Como los profetas testifican, "el efecto de la justicia será la paz y la labor de la justicia, reposo y seguridad para siempre". (*Is* 32:17; cf. *Sal* 85:10, 13).<sup>176</sup>

178. Estamos de acuerdo en que la visión de paz del Evangelio incluye no violencia activa para la defensa de la vida humana y los derechos humanos, para la promoción de justicia económica para el pobre, y para fomentar la solidaridad entre las gentes. De igual manera, la paz es la realización del derecho fundamental a vivir una vida digna y tener acceso a todos los medios para lograrlo: tierra, trabajo, salud, y educación. Por esta razón, la Iglesia está llamada a acompañar solidariamente a los pobres y a abogar por los oprimidos. Una paz edificada sobre la opresión es una paz falsa.

179. Tenemos en común la convicción de que la reconciliación, la no violencia y el compromiso activo por construir la paz (*active peacemaking*) son centrales en el Evangelio (*Mt* 5:9; *Rom* 12:14-21; *Ef* 6:15). El esfuerzo cristiano por la paz emplea la no violencia activa para la resolución de conflictos tanto en disputas domésticas como internacionales,<sup>177</sup> y para resolver situaciones conflictivas. Creemos que reconociendo esa posibilidad es posible que grupos individuales y gobiernos vean reducida la tentación de acudir a las armas, aun como último recurso.

180. *Discipulado y paz*. Ambos concordamos en que el discipulado, entendido como el seguimiento de Cristo en la vida de acuerdo con la enseñanza y ejemplo de Jesús, es básico en la vida cristiana. La existencia terrena de Jesús es normativa para el ser humano (*Jn* 13:1-17; *Fil* 2:1-11).<sup>178</sup> Las decisiones de Jesús y los pasos que dio y que le llevaron a su crucifixión revelan la centralidad del amor, incluyendo el amor a los enemigos, en la vida humana (*Mt* 5:38-48). También incluyen el mensaje del perdón como un don para todos, la preocupación por los marginados de la sociedad, y el llamado a ser una nueva comunidad. El amor al prójimo es el cumplimiento de la ley, y el amor a nuestros enemigos es la perfección del amor (*Rom* 13:8; *Mt* 5:43-48).<sup>179</sup>

181. El testimonio cristiano de paz corresponde integralmente a nuestro caminar como seguidores de Cristo en la vida de la Iglesia en su carácter de "familia de Dios" y "morada de Dios en el Espíritu" (*Ef* 2:19,22). Las comunidades cristianas tienen la responsabilidad de discernir las señales de los tiempos y responder a lo que va ocurriendo con iniciativas apropiadas de paz basadas en la vida y enseñanza de Jesús (*Lc* 19:41-44).<sup>180</sup> La Iglesia Menonita tiene la tendencia de iniciar su testimonio por medio del discernimiento congregacional:

"Dirigidos por el Espíritu, y comenzando en la iglesia, le damos testimonio a toda la gente de que la violencia no es la voluntad de Dios... Le damos nuestra lealtad mayor al Dios de gracia y de paz, quien guía a la iglesia diariamente para vencer al mal con el bien, quien nos da poder para hacer justicia, y quien nos sostiene en la gloriosa esperanza del reino pacífico de Dios".<sup>181</sup>

En la Iglesia Católica, las iniciativas de paz vienen en muchas formas: de parroquias, comunidades de fe y movimientos religiosos, de comisiones de justicia y paz o derechos humanos, de obispos individuales y de conferencias episcopales, del Santo Padre y de varias oficinas de la Santa Sede.<sup>182</sup>

182. Dios reveló su amor por la humanidad en Jesucristo, quien estuvo dispuesto a morir en la cruz como consecuencia de su mensaje del Reino de Dios. La cruz es la señal del amor de Dios hacia sus enemigos (*Rom* 5:10s.). Tanto para católicos como para menonitas, el desafío máximo personal y eclesial es exponer las consecuencias de la cruz para nuestra enseñanza sobre la paz y la guerra. Reconocemos que el sufrimiento es una posible consecuencia de nuestro testimonio del Evangelio de paz. Notamos con gozo que compartimos un aprecio hacia los mártires, "la gran nube de testigos" (*Heb* 12:1), que han dado sus vidas en testimonio de la verdad.<sup>183</sup> Juntos afirmamos que "lo insensato de Dios es más sabio que los hombres, y lo débil de Dios es más fuerte que los hombres" (*I Cor* 1:25).

183. Menonitas y católicos viven en la expectativa de que el discipulado trae consigo sufrimiento. Jesús nos desafía: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su

cruz y sígame" (*Mc 8:34*). El amor es más fuerte que la muerte — esta fe sostiene a los cristianos cuando su fe los lleva al sufrimiento. Los católicos afirman con el Papa Juan Pablo II:

"Es uniendo su propio sufrimiento por causa de la verdad y la libertad a los sufrimientos de Cristo en la Cruz que el hombre puede llevar a cabo el milagro de la paz y está en posición de discernir la línea a menudo angosta que separa la cobardía que se rinde ante el mal, de la violencia, que, bajo la ilusión de luchar contra el mal, solo lo empeora".<sup>184</sup>

Tanto menonitas como católicos se inspiran en textos del Evangelio tales como Marcos 10:35-45 y Lucas 22:24-27, donde Jesús invita a sus seguidores a ofrecer sus vidas como los que sirven.

184. Nuestras dos comunidades se esfuerzan por cultivar las virtudes de la paz: perdón, amor a los enemigos, respeto por la vida y la dignidad de otros, autodisciplina, amabilidad, misericordia, y un espíritu de sacrificio propio. También tratamos de impartir a nuestros miembros los recursos espirituales necesarios para ser hacedores de paz. La misión de la Iglesia tiene una dimensión escatológica. Anticipa el reino de Dios. La Iglesia vive en la tensión entre el "ya" y el "todavía no". Ya ahora ha llegado el tiempo mesiánico. Pero la era anterior todavía no terminó; sus reglas y valores continúan existiendo. En esta existencia paralela de lo antiguo y lo nuevo la Iglesia tiene una función decisiva: promover la paz y encarnar el nuevo orden del reino de Dios ayudando a sus miembros a orientarse de acuerdo con las reglas del reino.

185. Menonitas y católicos comparten la común convicción de que el culto y la oración son parte central del trabajo cristiano de paz. Celebramos lo que hemos recibido de Dios. Clamamos a Dios y rogamos por la paz. En la oración, somos renovados y a través de la oración recibimos orientación. Cuando nos reunimos en cultos ecuménicos de oración, superamos las divisiones existentes entre nosotros, y experimentamos comunión con Dios y unos con otros en la fe.

#### *Divergencias*

186. IGLESIA Y SOCIEDAD. Mientras católicos y menonitas consideran que la autoridad política es parte del orden moral del universo dado por Dios, tienen la tendencia a disentir sobre la cuestión de participación en el gobierno. Los católicos entienden que la naturaleza social de la humanidad es bendecida por la vida y enseñanza de Cristo.<sup>185</sup> Participar en el gobierno es honroso y fomentado como una contribución al bien común, y el servicio militar es respetado.<sup>186</sup> Al mismo tiempo, la acción no violenta, la objeción de conciencia, y la resistencia a órdenes inmorales son aprobadas enérgicamente.<sup>187</sup> Por su larga historia de persecución y discriminación, los menonitas han tendido a desconfiar del estado. Todavía tienden a ser críticos de la participación cristiana en el gobierno debido a que incluye el uso de la violencia, y a la posible corrupción del poder.

187. *No violencia y guerra justa*. Los menonitas incluyen la no violencia como componente esencial del discipulado en el sentido de que en principio rechazan el uso de la violencia en toda situación. En situaciones de conflicto, sin embargo, tanto católicos como algunos menonitas reconocen que cuando todos los recursos no violentos hayan fallado, el estado o las autoridades internacionales pueden usar la fuerza en defensa del inocente. Para los menonitas, sin embargo, los cristianos no deben participar en esta clase de acción.<sup>188</sup> Para los católicos, los cristianos deberían comprometerse "tanto como sea posible, a vivir en paz con todos" (*Rom 12:18*) y alentar a sus gobiernos a resolver disputas en forma pacífica, pero los cristianos pueden tomar las armas bajo legítima autoridad y en circunstancias excepcionales para la defensa del inocente. El servicio militar puede ser honorable, pero la objeción de conciencia al servicio militar también es respetada. La posición en cuanto a la Guerra Justa brinda los medios para la prevención y limitación del conflicto, como también para aceptar la necesidad del uso de la fuerza por parte de las autoridades políticas. El principio de "intención justa" implica que se usaría la fuerza solamente para restaurar la paz y para proteger al inocente y no con intención de venganza, o buscando dominar, o por otros motivos incompatibles con el amor al enemigo.

188. Menonitas y católicos tienen puntos de vista algo diferentes en cuanto a la no resistencia. Los menonitas mantienen por principio la posición de la no resistencia sin excepción, mientras que los católicos ratifican la no resistencia, pero aceptan excepciones. Para los menonitas, la no resistencia es parte de la enseñanza nueva de Jesús (*Mt 5:38-41*). Existe la expectativa de que los cristianos están llamados a aceptar los principios de ética pertenecientes al 'camino nuevo', y que por el poder del Espíritu Santo y el apoyo de la comunidad cristiana, es posible andar en fidelidad.

Para los católicos, la no resistencia es "consejo de perfección", y los católicos, como también toda persona de buena voluntad, deben oponer resistencia a la maldad pública grave de manera no violenta, si es posible, pero en circunstancias excepcionales por el uso limitado de la fuerza ejercida por las autoridades públicas.<sup>189</sup>

#### *Áreas de estudio para el futuro*

189. Quedan muchos temas sin explorar. Entre ellos están los siguientes: 1) ¿Cuál es la relación entre las diferentes posturas cristianas de paz y la fe apostólica? 2) ¿Qué lugar tienen las iniciativas a favor de la resolución de conflictos y la acción directa no violenta en una teología de paz católica? 3) ¿Cuál es la relación de los derechos humanos y la justicia con la resolución no violenta de conflictos de la teología menonita contemporánea? 4) ¿Cómo podemos enfrentar el desafío de desarrollar perspectivas teológicas en común en cuanto a la paz que reflejen las diversas opiniones de hombres y mujeres desde sus diferentes contextos en todo el mundo? 5) ¿Cuál es el papel de la Iglesia para la promoción de una cultura de paz en la sociedad civil y para establecer instituciones para la práctica de la no violencia en la vida pública? 6) ¿Qué relación hay entre paz, testimonio de paz, el llamado del cristiano a la unidad y la unidad de la familia humana? 7) ¿Cómo se lleva a cabo el discernimiento ético — la interpretación de las señales de los tiempos en cuanto a un testimonio cristiano unido y concertado de paz — en las comunidades menonitas y católicas al nivel local y al nivel global?



### III

#### HACIA LA PURIFICACIÓN DE LA MEMORIA

190. Amargos recuerdos han quedado de los conflictos y divisiones surgidos entre cristianos y de los sufrimientos producidos por los mismos en siglos subsiguientes. Desde la época de las divisiones del siglo dieciséis subsisten hasta el día de hoy la hostilidad mutua y las imágenes negativas entre cristianos separados de las tradiciones Católica y Reformada. Por lo tanto, desde el comienzo de este diálogo menonitas y católicos han tenido la intención de que nuestras conversaciones contribuyan a la sanación de la memoria.

191. Sanar la memoria involucra varios aspectos. Requiere una purificación de recuerdos de manera que ambos grupos puedan compartir una idea del pasado que sea históricamente correcta. Lo que exige, de ambas partes, un espíritu de arrepentimiento — un espíritu penitente — por el daño que los conflictos han ocasionado al cuerpo de Cristo, a la proclamación del Evangelio, y unos a otros. Sanar la memoria de cristianos divididos también requiere el reconocimiento de que a pesar del conflicto y aunque todavía exista separación, ellos continúan compartiendo gran parte de la fe cristiana. En este sentido permanecen unidos entre sí. Además, una sanación de la memoria requiere estar abiertos a la posibilidad de salir del aislamiento del pasado, y pensar en dar pasos concretos hacia el establecimiento de nuevas relaciones. Juntos, estos factores pueden contribuir a la reconciliación entre cristianos divididos.

#### A. LA PURIFICACIÓN DE LA MEMORIA

192. La sanación de la memoria requiere, en primer lugar, una purificación de los recuerdos. Esto incluye encarar aquellos difíciles acontecimientos del pasado que dieron lugar a interpretaciones diferentes de lo que pasó y por qué pasó. Los hechos pasados y sus circunstancias deben ser reconstruidos de manera tan precisa como sea posible. Debemos comprender las mentalidades, las condiciones, y las dinámicas de la vida en la cual dichos acontecimientos tuvieron lugar. Purificar la memoria exige el esfuerzo de eliminar "de la conciencia personal y común todas las formas de resentimiento y de violencia que la herencia del pasado haya dejado sobre la base de un juicio histórico-teológico nuevo y riguroso, que funda un posterior comportamiento moral renovado".<sup>190</sup> Sobre esta base, tanto católicos como menonitas tienen la posibilidad de embarcarse en una manera segura y confiable de pensar en el otro y relacionarse con el otro, que esté de acuerdo con el amor cristiano (cf *1 Cor 13*).

193. Nuestro esfuerzo de releer juntos la historia de la Iglesia como católicos y menonitas (Capítulo 1) nos ayudó a reconciliar nuestros recuerdos divergentes del pasado. Vimos que "nuestras relaciones, o mejor nuestra falta de relaciones, se originó en un contexto de ruptura y separación. Desde entonces, desde el siglo XVI hasta nuestros días, las polémicas teológicas continuaron alimentando, en ambas partes, las imágenes negativas y los estereotipos nocivos."<sup>191</sup> A causa de estas dinámicas, "algunas veces hemos restringido nuestros puntos de vista sobre la historia del cristianismo a aquellos aspectos que parecieron estar más de acuerdo con la autodefinición de nuestras respectivas comunidades eclesiales".<sup>192</sup>

194. En nuestro estudio de la historia empezamos a evaluar juntos, de manera nueva, sucesos o períodos de la historia que menonitas y católicos han interpretado tradicionalmente de maneras muy diferentes. Por ejemplo, hemos visto un cuadro con muchos más matices y más complejo de la Edad Media, incluyendo la llamada "Era Constantiniana", de lo que típicamente cualquiera de las dos partes había visto cuando la manera de explicar dichos siglos estaba muy influenciada por polémicas posteriores a la Reforma. Al considerar la era de la Reforma del Siglo XVI, vimos que aunque hubo serios abusos y problemas dentro de la Iglesia Católica de aquella época, también hubo esfuerzos por reformar la iglesia desde adentro. Estudios recientes han indicado que la piedad cristiana estaba floreciendo de muchas maneras en vísperas de la Reforma y que es demasiado simplista describir el cristianismo de aquel día como en estado de crisis o declinante. Recientes estudios históricos que ilustran estos factores nos invitan a continuar nuestro estudio de ese período, y a buscar nuevas evaluaciones de las circunstancias que llevaron a la separación de los cristianos de aquella época.

195. En cuanto al tema del testimonio cristiano de paz y no violencia basado en el Evangelio, nuestro estudio de la historia sugirió puntos de referencia que pudieron abrir la puerta al apoyo mutuo y a esfuerzos cooperativos entre católicos y menonitas. Por ejemplo, observamos que en medio de la sociedad con frecuencia violenta de la Edad Media, hubo, como parte de la herencia de la Iglesia Católica, una tradición ininterrumpida de movimientos eclesiásticos de paz.<sup>193</sup>

También vimos que aunque algunos grupos de orientación anabautista permitieron el uso de la espada para establecer el reino de Dios, muchos fueron fieles a los principios del pacifismo y la no violencia desde el comienzo, y pronto, estas posiciones fueron aceptadas doctrinalmente y sustentadas consistentemente por anabautistas y menonitas.<sup>194</sup> Purificar nuestros recuerdos en cuanto a estos puntos significa que tanto católicos como menonitas deben luchar continuamente para mantener la perspectiva del Evangelio en cuestiones de paz y no violencia. Y ambos pueden encontrar recursos en la temprana historia de la iglesia que nos ayuden a dar forma a un testimonio cristiano de paz en el violento mundo de hoy.

196. Resumiendo, creemos que no solamente la reconciliación y purificación de la memoria histórica continúan en nuestras comunidades, sino que este proceso también puede conducir a católicos y menonitas a una nueva cooperación y testimonio del Evangelio de Paz.

197. Del lado católico, declaraciones del Concilio Vaticano II reflejan una purificación de los recuerdos. Al contrario de lo que ocurría en el pasado, cuando otros llevaban la culpa por las rupturas que ocurrieron, el Concilio reconoció la culpabilidad de los católicos también. El Concilio admitió con referencia a las rupturas del pasado, que esto sucedió "no sin culpa de los hombres por ambas partes".<sup>195</sup> Además, en un espíritu de franca apertura, el Concilio reconoció — y esto refleja la actitud católica hacia los menonitas de hoy — que "a los que nacen ahora en esas comunidades y se instruyen en ellas en la fe de Cristo, no se les puede reprochar el pecado de separación; y la Iglesia católica los abraza con fraterna reverencia y amor".<sup>196</sup> En ocasión de un diálogo similar de franca apertura, una reciente declaración del Comité Ejecutivo del Congreso Mundial Menonita expresó: "Consideramos que la unidad cristiana no es una opción que podemos escoger o un resultado que pudiéramos crear, sino un urgente imperativo que debemos obedecer".<sup>197</sup>

## B. UN ESPÍRITU DE ARREPENTIMIENTO, UN ESPÍRITU PENITENTE

198. La sanación de la memoria incluye también un espíritu de arrepentimiento, un espíritu penitente. Cuando los cristianos están divididos y viven hostilmente entre ellos, esto, a menudo, daña la proclamación del Evangelio. La integridad y el poder del Evangelio quedan severamente disminuidos en la mente del que escucha, cuando los cristianos testifican de maneras divergentes y contradictorias. Por lo tanto, los cristianos que viven separados, incluyendo católicos y menonitas, hacen bien en pedir perdón a Dios y también los unos a los otros. Al hacerlo, no modifican sus convicciones sobre la fe cristiana. Por el contrario, un espíritu penitente puede constituir otro incentivo para resolver, mediante el diálogo, toda divergencia teológica que les impida compartir juntos "la fe que una vez fue encomendada a los santos" (*Jud 1:3*).

### *Declaración de la delegación católica*

199. Si bien en el Concilio Vaticano II se reflejó un espíritu penitente con respecto a las divisiones cristianas, la Iglesia Católica dio un paso más durante el Jubileo del Año 2000, el 12 de marzo, "Día del Perdón". Según la tradición católica el Año Santo es un tiempo de purificación. Por lo tanto, "para reavivar conciencias, haciendo posible que los cristianos entraran en el tercer milenio con mayor apertura a Dios y a su plan de amor",<sup>198</sup> durante la misa del primer domingo de Cuaresma, el Papa Juan Pablo guió a la Iglesia Católica en una oración universal incluyendo la confesión de pecados cometidos por miembros de la Iglesia durante el milenio anterior, y en una plegaria por el perdón de Dios. Manifestó que aunque "la Iglesia es santa porque Cristo es su cabeza y su esposo [y] el Espíritu es su alma vivificadora... [sin embargo] los hijos de la Iglesia conocen la experiencia de pecar ... Por esta razón la Iglesia no cesa de implorar el perdón de Dios por los pecados de sus miembros"<sup>199</sup> Dos de las siete categorías de pecados identificados como cometidos durante el milenio anterior, y en consecuencia confesados en ese día, fueron "pecados que han dañado la unidad de la Iglesia" y "pecados cometidos en el servicio de la verdad".<sup>200</sup> En aquella misa de Cuaresma, estas categorías de pecados fueron presentadas de manera genérica, sin mencionar casos o situaciones específicas.

200. Durante la ceremonia, hubo confesión de "pecados que han fracturado la unidad del cuerpo de Cristo y herido la caridad fraterna". En nombre de la Iglesia Católica, el Papa rogó a Dios el Padre que aunque "en la noche anterior a su Pasión, tu hijo oró por la unidad de aquellos que creen en él ..., [sin embargo] los creyentes se han opuesto unos a otros, dividiéndose, y se han condenado mutuamente y luchado unos contra otros". Por lo tanto, concluyó, "con urgencia imploramos tu perdón y anhelamos el don de un corazón arrepentido, de tal modo que todos los cristianos, reconciliados contigo y unos con otros, podamos, en un cuerpo y en un espíritu, experimentar de nuevo el gozo de una comunión plena".<sup>201</sup>

201. En cuanto a la "confesión de pecados cometidos en el servicio de la verdad", la oración introductoria pidió que cada uno de nosotros reconociera "que aun hombres de la Iglesia, en el nombre de la fe y la moral, a veces han empleado métodos que no están de acuerdo con el Evangelio en el solemne deber de defender la verdad". La oración recitada entonces por el Papa recordó que "en ciertos períodos de la historia los cristianos a veces han cedido a la intolerancia y no han sido fieles al gran mandamiento del amor, ensombreciendo de esta manera la imagen de la Iglesia, tu Esposa". Luego oró, "Ten piedad de tus hijos pecadores y acepta nuestra resolución de buscar y promover la verdad en la mansedumbre de la caridad, en el firme conocimiento de que la verdad puede prevalecer solo en virtud de la verdad misma".<sup>202</sup>

202. Los católicos de hoy son exhortados a considerar los conflictos y divisiones entre cristianos en general, y en el contexto actual, los conflictos entre menonitas y católicos, a la luz de este llamado al arrepentimiento expresado durante el "Día del Perdón". Por su parte, en el espíritu del "Día del Perdón", los católicos reconocen que aun teniendo en cuenta factores atenuantes, tales como condiciones culturales de siglos pasados, que con frecuencia influyeron para crear presunciones que justificaban la intolerancia, ello "no dispensa a la Iglesia del deber de lamentar profundamente las debilidades de tantos hijos suyos".<sup>203</sup> Sin comprometer la verdad, los católicos que participan en este diálogo pueden aplicar su espíritu de arrepentimiento en cuanto a los conflictos entre católicos y menonitas del siglo dieciséis, y pueden expresar un espíritu penitente, pidiendo perdón por todo pecado que haya sido cometido contra los menonitas, pidiendo a Dios misericordia por los mismos, y la bendición de Dios para establecer una nueva relación con los menonitas de hoy. Nos unimos a los sentimientos expresados por el Cardenal Walter Kasper cuando se dirigió a los representantes del Congreso Mundial Menonita en el grupo de diálogo Católico-Menonita en su visita a Roma en noviembre de 2001:

"Es cierto que nosotros, católicos y menonitas, nos hemos condenado mutuamente. Cada uno consideró que el otro se había desviado de la fe apostólica. Perdonemos y pidamos perdón. Las autoridades de siglos pasados a menudo resolvieron problemas en la sociedad por medios severos, castigando con prisión o muerte a aquellos que consideraron que estaban socavando la sociedad. Especialmente en el siglo dieciséis, los anabautistas se contaban entre los que sufrieron enormemente por esa razón. Yo, ciertamente, lamento mucho que esto haya sucedido en las sociedades católicas".

#### *Declaración de la delegación menonita*

203. La declaración del Comité Ejecutivo del Congreso Mundial Menonita, "Dios nos Llama a la Unidad Cristiana", invita a un espíritu de arrepentimiento de parte de la comunidad de iglesias del Congreso Mundial Menonita en sus relaciones con otros cristianos, incluyendo a los católicos. La declaración dice, en parte:

"Los Menonitas y Hermanos en Cristo, damos gracias a Dios por hermanos y hermanas de otras tradiciones de todo el globo que aceptan las demandas de la Escritura y procuran vivir como seguidores de nuestro Señor. Confesamos que no hemos hecho todo lo que podíamos para cumplir con el llamado de Dios de relacionarnos en amor y consejo mutuo con otros hermanos y hermanas que confiesan el nombre de Jesucristo como Señor y procuran seguirlo. Hemos considerado que hacer la paz y buscar la reconciliación son llamados para todos los discípulos cristianos, pero confesamos que no hemos hecho todo lo que podíamos para superar las divisiones dentro de nuestros círculos y buscar la unidad con otros hermanos y hermanas".<sup>204</sup>

En cuanto a la ruptura del siglo dieciséis, reconocemos que mientras los anabautistas buscaban ser fieles seguidores de Jesucristo, ponían en cuestión a las iglesias y sociedades establecidas.

Reconocemos que hubo corrientes diversas y algunas veces divergentes dentro del movimiento anabautista. Creemos que inicialmente fue difícil para sus contemporáneos distinguir entre los anabautistas que reclamamos son nuestros antepasados espirituales — que son los comprometidos con el pacifismo bíblico, dispuestos a sufrir el martirio por la causa de Cristo — y aquellos que tomaron la espada, creyendo que estaban haciendo la voluntad de Dios preparando el camino para el retorno de Jesús. Lamentamos las palabras y hechos anabautistas que contribuyeron a fracturar el cuerpo de Cristo.

204. Confesamos también que a pesar del compromiso de seguir a Jesucristo en la vida diaria, nosotros y otros de nuestra familia de fe con frecuencia hemos fracasado en demostrar amor hacia los católicos. Demasiado a menudo, desde el siglo dieciséis hasta el presente, hemos perpetuado sin pensarlo imágenes hostiles y falsos estereotipos de católicos y de la Iglesia Católica. Por eso, expresamos nuestro pesar y pedimos perdón.

#### *Declaración conjunta*

205. Conjuntamente, las delegaciones católica y menonita, reconocemos y lamentamos que los cristianos del siglo dieciséis, incluyendo a católicos y anabautistas, fueron incapaces de resolver los problemas de la iglesia de aquel tiempo a fin de prevenir divisiones en el cuerpo de Cristo que han durado hasta el día de hoy.

206. Juntos reconocemos y lamentamos la indiferencia, la tensión y la hostilidad entre católicos y menonitas que hay en el día de hoy en algunos lugares, y esto por una variedad de razones históricas o contemporáneas. Juntos rechazamos el empleo de toda coerción física o abuso verbal en situaciones de desacuerdo, y llamamos a todos los cristianos a hacer lo mismo. Nos comprometemos al auto examen, al diálogo, a la interacción que ponen de manifiesto el amor reconciliador de Jesucristo, y animamos a nuestros hermanos y hermanas de todas partes a unirse a nosotros en este compromiso.

#### C. DESCUBRIENDO UNA FE CRISTIANA COMÚN

207. El diálogo teológico puede contribuir a la sanación de la memoria ayudando a los participantes a descubrir hasta qué punto continuaron compartiendo la fe cristiana a pesar de siglos de separación. Los participantes en este diálogo, menonitas y católicos, han expuesto sus propias tradiciones. Esto contribuyó a conocerse más profundamente, y al descubrimiento de que tenemos en común muchos aspectos básicos de la fe y herencia cristianas. Estos elementos comunes, junto con preguntas no contestadas y desacuerdos no resueltos, se describen en el Capítulo II.

208. Católicos y menonitas están convencidos de que la principal responsabilidad de un cristiano es alabar a Dios y que todos los aspectos de la vida cristiana deben basarse en la oración. Por lo tanto, en el curso de cinco años de diálogos, hemos comenzado y terminado cada día orando juntos. Juntos hemos leído y reflexionado sobre las Escrituras y cantado himnos. Cada año los domingos adoramos unos en las iglesias de los otros a fin de entender mejor nuestras mutuas tradiciones.

209. Entre los aspectos importantes de la vida cristiana que católicos y menonitas comparten, está la fe en Jesucristo el Señor y Salvador (plenamente divino y plenamente humano), la fe trinitaria como la expresa el Credo de los Apóstoles, y numerosas perspectivas sobre la iglesia. También hay mucho en lo que podemos estar de acuerdo en cuanto al bautismo y la Cena del Señor, que consideramos celebraciones fundamentales y llenas de gracia de los actos salvíficos de Cristo. Compartimos mucho en cuanto al papel de la iglesia en asuntos de misión y evangelización, paz y justicia, y vida de discípulado. Además, menonitas y católicos enfrentan el desafío de cómo comunicar la fe en un mundo cada vez más secularizado, y ambos luchan con las complejidades de la relación entre iglesia y sociedad.

210. Aunque reconociendo que tenemos convicciones básicas en común, también hemos identificado importantes diferencias que continúan dividiéndonos y por lo tanto requieren más diálogo. Sin embargo, y aunque no estamos en completa unidad unos con otros, la sustancial cantidad de elementos de la fe apostólica que nos damos cuenta que compartimos, nos permite,

como miembros de las delegaciones de católicos y menonitas, considerarnos unos a otros hermanos y hermanas en Cristo. Nuestra esperanza es que más personas puedan tener experiencias similares, y que éstas puedan contribuir a sanar nuestra memoria.

#### D. MEJORANDO NUESTRAS RELACIONES

211. Creemos que otro aspecto fundamental de la sanación de la memoria es el llamado a instaurar nuevas relaciones. Los elementos importantes de la comprensión que compartimos acerca de la fe cristiana discernidos en este diálogo pueden proporcionarnos un fundamento teológico suficiente sobre el cual edificar. Nuestra experiencia de releer la historia conjuntamente sugiere que observar juntos esos períodos en los cuales nuestros conflictos tuvieron lugar inicialmente pueden iluminar el pasado y desarrollar un clima que permita tener mejores relaciones en el futuro. Durante siglos nuestras comunidades vivieron con los recuerdos generados por los conflictos del siglo dieciséis y en aislamiento entre ellas. ¿No podemos aumentar nuestros esfuerzos para crear hoy nuevas relaciones, de modo que futuras generaciones puedan mirar atrás al siglo veintiuno con recuerdos positivos de una época en la cual menonitas y católicos comenzaron cada vez más a servir juntos a Cristo?

212. Como la Introducción ya lo sugirió, la formación de mejores relaciones se inicia cuando Menonitas y Católicos entran en conversaciones. Al nivel internacional, este diálogo es una señal importante de que la Iglesia Católica y el Congreso Mundial Menonita están dispuestos, por causa de Cristo, a llegar a un mayor entendimiento y a establecer mejores relaciones. Creemos que no se debe menospreciar la importancia de lo que significa para nuestras dos familias de cristianos, separadas por siglos, disponerse a conversar.

213. También localmente, en varias partes del mundo, algunos católicos y menonitas ya han participado en diálogo teológico y en cooperación práctica. En varios lugares, la colaboración entre el Comité Central Menonita y Caritas, o los Servicios Católicos de Ayuda, está teniendo lugar con fines humanitarios. Escuchamos acerca de menonitas trabajando con católicos en los Estados Unidos de Norte América, en el Medio Oriente, y en la India, para mencionar solo algunos ejemplos. Y aunque numerosas iniciativas locales Católico-Menonitas ocurren a nivel no oficial y personal, sirven a la iglesia más amplia ayudando a superar las falsas caricaturas y prejuicios mutuos.

214. En vista de esta situación, los miembros del diálogo alientan a menonitas y católicos a entrar conjuntamente en estudios y servicios cooperativos. Algunas áreas de interacción podrían ser la revisión de los libros de texto de historia empleados por ambas partes, la participación en la semana de oración por la unidad de los cristianos, en el compromiso de involucrarnos conjuntamente en una reflexión misionológica, en iniciativas de paz y justicia, en algunos programas de formación en la fe en nuestras respectivas membresías, y en visitas mutuas entre nuestras comunidades católicas y menonitas, localmente y más ampliamente.

#### CONCLUSIÓN

215. Después de haber trabajado juntos durante estos cinco años, nosotros, los católicos y menonitas miembros de este diálogo, queremos dar testimonio pues que nuestro amor mutuo por Cristo nos ha unido y acompañado en nuestras discusiones. Nuestro diálogo ha fortalecido la común convicción de que es posible experimentar reconciliación y sanar la memoria. Por lo tanto, rogamos a Dios que dispense sobre nosotros gracia divina que sane las relaciones del pasado entre menonitas y católicos, y damos gracias a Dios por los compromisos actuales de reconciliación dentro del cuerpo de Cristo. Juntos oramos que Dios bendiga esta nueva relación entre nuestras dos familias de fe, y que el Espíritu Santo ilumine y vivifique en nosotros el camino que compartiremos en el futuro.

## NOTAS

<sup>1</sup> La palabra "iglesia" se usa en este informe para reflejar la comprensión que de sí mismas tienen las iglesias participantes, sin pretender resolver todos los puntos eclesiológicos relacionados con este término. Menonitas y católicos no tienen un mismo concepto de la Iglesia.

<sup>2</sup> El nombre de "Iglesias Históricas de Paz", en uso desde alrededor de 1935, se refiere a Menonitas, Cuáqueros (Sociedad de Amigos), e Iglesia de los Hermanos. Para orientarse en cuanto a las Iglesias Históricas de Paz, véase Donald Durnbaugh, ed., *On Earth Peace: Discussions on War/Peace issues between Friends, Mennonites, Brethren and European Churches 1935-1975* (Elgin: The Brethren Press, 1978).

<sup>3</sup> CONCILIO VATICANO II, "Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual", *Gaudium et spes*, 42.

<sup>4</sup> Hoy llamada United States Conference of Catholic Bishops.

<sup>5</sup> Cf. los siguientes ejemplos de diálogos bilaterales: 1) DIÁLOGO CATÓLICO - REFORMADO, *Hacia una comprensión común de la Iglesia (1984-1990)*, Capítulo 1, *Hacia una reconciliación de las memorias* y Capítulo 3: *La Iglesia que confesamos y nuestras divisiones en la historia*, en: ENCHIRIDION OECUMENICUM 2, Centro de estudios orientales y ecuménicos Juan XXIII, Salamanca 1993, pp. 397-418; pp. 426-443. Original inglés en: PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY, *Information Service* 74 (1990/III), pp. 93-102, pp. 106-115; 2) *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación entre la Federación Luterana Mundial y la Iglesia católica*, Augsburg (Alemania, 31 de octubre de 1999; original inglés en: *Information Service* 103 (2000/I-II), pp. 3-6; 3) "Les entretiens luthéro-mennonites (1981-1984)", *Cahiers de Christ Seul*, No. 16 (1984); 4) *Bericht vom Dialog VELKD/Mennoniten: 1989 bis 1992*, Texte aus der VELKD, 53 (Hannover: Lutherisches Kirchenamt der VELKD, 1993).

<sup>6</sup> JOHN HOWARD YODER, "The Disavowal of Constantine: An Alternative Perspective on Interfaith Dialogue", in: *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1994), pp. 242-261, esp. p. 251.

<sup>7</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado [Memoria y reconciliación]*, 4.1, Ciudad del Vaticano, diciembre de 1999.

<sup>8</sup> Acerca del párrafo 30 y siguientes, cf. THOMAS BRADY, JR., HEIKO A. OBERMAN, Y JAMES D. TRACY, eds., *Handbook of European History, 1400-1600: Late Middle Ages, Renaissance, and Reformation* (Leiden/NY/Cologne: E.J. Brill, 1994), 2 vols., reprinted Grand Rapids, 1996; JOHN BOSSY, *Christianity in the West, 1400-1700* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1985); JOHN W. O'MALLEY, ed., *Catholicism in Early Modern Europe* (St. Louis: Center for Reformation Research, 1988); ROBERT BIRELEY, *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700: A Reassessment of the Counter Reformation* (New York/London: Macmillan, 1999).

<sup>9</sup> El término, "Reforma Radical", fue introducido por el historiador George Hunston Williams en su famoso libro del mismo título, *The Radical Reformation*, 3rd. ed. (Kirksville: Sixteenth Century Journal Publishers, 1992). [Traducido al castellano con el título *La Reforma Radical*, (Fondo de Cultura Económica: México, 1983)] Se llama "Reforma Radical" al movimiento del siglo dieciséis que se rebeló no solo en contra de la Iglesia Católica de su época sino también en contra de los Reformadores clásicos. Estaba integrada por una variedad de grupos tales como los líderes de la Gran Guerra de los Campesinos (1524-1525), los Anabautistas, los Espiritualistas, los Evangélicos Racionalistas, los Unitarios y los Schwenckfelders. Otros llaman a estos grupos 'El Ala Izquierda de la Reforma'

<sup>10</sup> Por ejemplo, véase el famoso artículo de BERND MOELLER, "Frömmigkeit in Deutschland um 1500", *Archiv für Reformationsgeschichte* 56 (1965), pp. 5-30, traducido varias veces, por ejemplo como "Piety in Germany Around 1500", in: STEVEN E. OZMENT, ed., *The Reformation in Medieval Perspective* (Chicago: Quadrangle Books, 1971), pp. 50-75. Véase también EAMON DUFFY, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England 1400-1580* (New Haven/London: Yale University Press, 1992).

<sup>11</sup> *Devotio Moderna* o 'Devoción Moderna' (= Nueva, Contemporánea) es el nombre de un movimiento de renovación espiritual que puso gran énfasis en la vida interior del individuo y en la imitación de Cristo. Fue inspirado por el diácono Geert Grote (1340-1384), y se originó en los Países Bajos, pero durante el siglo quince se difundió por toda la Europa Occidental. Véase R.R. POST, *The Modern Devotion* (Leiden: E.J. Brill, 1968); G. EPINAY-BURGARD, *Gérard Grote (1340-1384) et les débuts de la dévotion moderne* (Wiesbaden: F. Steiner, 1970); JOHN VAN ENGEN, *Devotio Moderna: Basic Writings* (New York: Paulist Press, 1988).

<sup>12</sup> Cf. JAMES M. STAYER, WERNER O. PACKULL, y Klaus Deppermann, "From Monogenesis to Polygenesis: The Historical Discussion of Anabaptist Origins", *Mennonite Quarterly Review* 49 (1975), pp. 83-122.

<sup>13</sup> Cf. JAMES M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, 2nd edition (Lawrence, KS: Coronado Press, 1976).

14 Cf. WILLIAM H.C. FREND, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford: The Clarendon Press, 1952).

15 Cf. *Code of Justinian*, book I, tit. 6,2.

16 Grandes esfuerzos por describir esta continuidad se han hecho en *The Chronicle of the Hutterian Brethren*, traducido y editado por Hutterian Brethren (Rifton, NY: Plough Publishing, 1987); y en THIELEMAN J. VAN BRAGHT, *Bloody Theater or Martyrs' Mirror*, traducido de la edición holandesa de 1660 por Joseph Sohm, 5<sup>th</sup> English edition (Scottsdale: Herald Press, 1950).

17 BRAD S. GREGORY, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe* (Cambridge/London: Harvard University, 1999), especialmente el capítulo 6 sobre los anabautistas y el martirio y el capítulo 7 sobre los católicos y el martirio.

18 JAMES M. STAYER, "Numbers in Anabaptist Research", in C. ARNOLD SNYDER, ed., *Commoners and Community: Essays in Honour of Werner O. Packull* (Waterloo: Herald Press, 2002), pp. 51-73, esp. pp. 58-59. Se estima que entre el 40% y el 50% de los mártires religiosos del siglo XVI fueron anabautistas y menonitas.

19 CORNELIUS J. DYCK, "The Suffering Church in Anabaptism", *Mennonite Quarterly Review* 59 (1985), p. 5.

20 Cf. BRAD S. GREGORY, *op. cit.*, p. 319. Aunque no se tienen datos concretos acerca de persecución o ejecución de católicos por parte de los menonitas en los siglos XVI y XVII, es posible que soldados católicos hayan sido víctimas de la violencia en el sitio de Münster en Westfalia (1534-1535). La posibilidad de tal persecución de católicos por parte de anabautistas es un tema que no ha sido resuelto en nuestras discusiones. Para los católicos, este incidente constituye una posibilidad de que católicos hayan muerto a manos de anabautistas. Para los menonitas, tanto la Confesión de Schleithem (1527) como las críticas de Menno Simons durante y después de dichos sucesos representan un rechazo consistente de parte de los menonitas, desde aquellos días hasta el presente, de lo que sucedió en Münster y de todos los esfuerzos por justificar teológicamente dichos actos.

21 Cf. WALTER KLAASSEN, "The Anabaptist Critique of Constantinian Christendom", *Mennonite Quarterly Review* 55 (1981), pp. 218-230.

22 Cf. GERHARD RUHBACH, ed., *Die Kirche angesichts der Konstantinischen Wende* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976); ROBIN LANE FOX, *Pagans and Christians* (New York/London: Knopf, 1987); JOCHEN BLEICKEN, *Constantin der Große und die Christen* (München: Oldenbourg, 1992); MICHAEL GRANT, *Constantine the Great. The Man and his Times* (New York: Prentice Hall, 1994); T.G. ELLIOTT, *The Christianity of Constantine the Great* (New York: Fordham University Press, 1997).

23 Cf. RAMSEY MACMULLEN, "Christianity Shaped through its Mission", in: ALAN KREIDER, ed., *The Origins of Christendom in the West* (Edinburgh: T&T Clark, 2001), pp. 97-117; GILBERT DAGRON, PIERRE RICHÉ and ANDRÉ VAUCHEZ, eds., *Évêques moines et empereurs (610-1054), Histoire du christianisme*, vol. 4 (Paris: Desclée, 1993), p. 637; MICHEL ROUCHE, *Clovis* (Paris: Fayard, 1996), p. 143; W.R. CANNON, *Histoire du christianisme au Moyen Âge: de la chute de Rome à la chute de Constantinople* (Paris: Éditions Payot, 1961), p. 8; JACQUES LE GOFF AND RENÉ RÉMOND, eds., *Histoire de la France religieuse*, vol. 1 (Paris: Éditions du Seuil, 1988), p. 179.

24 Véase CONCILIO VATICANO II, *Declaración sobre la libertad religiosa, Dignitatis humanae*, especialmente 6-7, 12-13, también 2, 4, 9 y *Gaudium et spes*, 41 y 42.

25 Cf. *Gaudium et spes* 76 donde dice: "La Iglesia, que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno ... La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno".

26 ALAN KREIDER, *The Change of Conversion and the Origin of Christendom* (Harrisburg: 1999); IDEM, *The Origins of Christendom, op. cit.*

27 "Pero un turco o hereje no puede ser dominado por nuestro propio hacer, ni por la espada ni por fuego, sino tan solo con paciencia y súplica, mientras esperamos pacientemente el juicio divino", Balthasar Hubmaier, "On Heretics and Those Who Burn Them", in: H. WAYNE PIPKIN and JOHN HOWARD YODER, eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, Classics of the Radical Reformation, 5 (Scottsdale: Herald Press, 1989), p. 62.

28 "Todas las cosas externas, incluyendo la vida misma, están sujetas a autoridad externa. Pero nadie puede coaccionar u obligar a una fe verdadera en Cristo ...", Pilgram Marpeck, "Exposé of the Babylonian Whore", in: WALTER KLAASSEN, WERNER PACKULL, and JOHN REMPEL, *Later Writings of Pilgram Marpeck and his Circle*, vol. I (Kitchener: Pandora Press, 1999), p. 27.

29 Cf. WALTER KASPER, "The Theological Foundations of Human Rights", *The Jurist* 50 (1990), p. 153.

- 30 *Dignitatis humanae*, 12.
- 31 JOHN VAN ENGEN, "The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem", *American Historical Review* 91 (1986), pp. 519-552.
- 32 CHRISTOPHER M. BELLITTO, *Renewing Christianity. A History of Church Reform from Day One to Vatican II* (New York: Paulist Press, 2001).
- 33 RONALD G. MUSTO, *The Catholic Peace Tradition* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986).
- 34 BERNARD MCGINN, et al., *Christian Spirituality* (New York: Crossroad, 1985-1989), 3 vols.
- 35 KENNETH RONALD DAVIS, *Anabaptism and Asceticism: A Study in Intellectual Origins* (Eugene: Wipf and Stock, 1998); C. ARNOLD SNYDER, "The Monastic Origins of Swiss Anabaptist Sectarianism", *Mennonite Quarterly Review* 57 (1983), pp. 5-26; C. Arnold Snyder, *The Life and Thought of Michael Sattler* (Scottsdale/Kitchener: Herald Press, 1984); PETER NISSEN, "De Moderne Devotie en het Nederlands-Westfaalse Doperdom: op zoek naar relaties en invloeden", in: P. BANGE a.o. eds., *De Doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387-1987* (Hilversum: Verloren, 1988), pp. 95-118; DENNIS D. MARTIN, "Monks, Mendicants and Anabaptist: Michael Sattler and the Benedictines reconsidered", *Mennonite Quarterly Review* 60 (1986), pp. 139-164; DENNIS D. MARTIN, "Catholic Spirituality and Anabaptist and Mennonite Discipleship", *Mennonite Quarterly Review* 62 (1988), pp. 5-25.
- 36 RUSSELL SNYDER-PENNER, "The Ten Commandments, the Lord's Prayer and the Apostles' Creed as Early Anabaptist Texts", *Mennonite Quarterly Review* 68 (1994), pp. 318-335.
- 37 CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen gentium*, 1.
- 38 *Lumen gentium*, 8.
- 39 *Lumen gentium*, 2.
- 40 *Lumen gentium* 17. Cf. Rom 12.
- 41 Cf. CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, Ad gentes*, 3.
- 42 Cf. CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre el ecumenismo, Unitatis redintegratio*, 22 y CONSEJO PONTIFICIO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo [Directorio ecuménico]*, Ciudad del Vaticano, marzo de 1993, 92.
- 43 CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la divina revelación, Dei verbum*, 6.
- 44 Cf. *Dei verbum*, 7.
- 45 *Lumen gentium*, 12.
- 46 *Dei verbum*, 10.
- 47 Cf. *Dei verbum*, 10.
- 48 Los otros puntos son: "2) la Eucaristía, sacramento del Cuerpo y Sangre de Cristo, ofrenda de alabanza al Padre, memorial sacrificial y presencia real de Cristo, efusión santificadora del Espíritu Santo; 3) el Orden, como sacramento, bajo el triple ministerio del episcopado, presbiterado y diaconado; 4) el Magisterio de la Iglesia, confiado al Papa y a los Obispos en comunión con él, entendido como responsabilidad y autoridad en el nombre de Cristo para la enseñanza y la salvaguardia de la fe; 5) la Virgen María, como Madre de Dios e Icono de la Iglesia, la Madre espiritual que intercede por los discípulos de Cristo y por toda la humanidad" (*Ut unum sint*, 79).
- 49 *Lumen gentium*, 25.
- 50 Cf. *Ut unum sint*, 94.2.
- 51 *Lumen gentium*, 23.1.
- 52 Cf. *Lumen gentium*, 8.
- 53 Cf. *Lumen gentium*, 23, 2; véase también, CONCILIO VATICANO II, Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos, *Christus dominus*, 11 y CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Algunos aspectos sobre la Iglesia como comunión, Communionis notio*, pp. 7f.
- 54 Cf. *Communionis notio*, 9.
- 55 Cf. *Lumen gentium*, 23.
- 56 WALTER Cardinal KASPER, "Present Situation and Future of the Ecumenical Movement", prolusio of the plenary meeting of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *Information Service* 109 (2002/I-II), p. 18.
- 57 Cf. *Christus dominus*, 11.
- 58 Cf. *Lumen gentium*, 13.3 y *Directorio ecuménico*, 16.
- 59 Cf. *Ad gentes*, 1, 4.



- 60 Cf. *Ad gentes*, 10.
- 61 Cf. *Ad gentes*, 22.
- 62 Cf. HAROLD S. BENDER, *These Are My People: The New Testament Church* (Scottsdale/Kitchener: Herald Press, 1962), pp. 1ff.
- 63 Cf. BENDER, *ibid.*, p. 23ff.
- 64 *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 9 (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1995), p. 48.
- 65 Cf. NORMAN KRAUS, *The Community of the Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974); BENDER, *op. cit.*, pp. 42ff. La terminología de Bender, “La Comunidad Santa”, es prácticamente intercambiable con la Imagen de la “comunidad del Espíritu Santo”
- 66 KRAUS, *op. cit.*, p. 24.
- 67 Cf. JOHN HOWARD YODER, *Body Politics* (Nashville: Discipleship Resources, 1997), ch. 1.
- 68 Cf. F.H. LITTELL, *The Anabaptist View of the Church : A Study in the Origins of Sectarian Protestantism*, second edition, revised and enlarged (Boston: Beacon Press/Starr King Press, 1958), pp. 37ff.
- 69 WALTER KLAASSEN, ed., *Anabaptism in Outline* (Scottsdale/Kitchener: Herald Press, 1981), p. 87.
- 70 *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 9, *op. cit.*, p. 48.
- 71 Cf. R. FRIEDMANN, *The Theology of Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1973), pp. 149ff.
- 72 DENIS JANZ, *Three Reformation Catechisms: Catholic, Anabaptist, Lutheran* (New York/Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982), p. 134.
- 73 HOWARD J. LOEWEN, *One Lord, One Church, One Hope, and One God: Mennonite Confessions of Faith* (Elkhart, IN: Institute of Mennonite Studies, 1985), p. 166.
- 74 Cf. *Dei verbum*, 10-20; *Confession of Faith of the General Conference of Mennonite Brethren Churches*, 2 (Winnipeg/Hillsboro: Kindred Productions, 1999); *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita* 4, *op. cit.*, p. 21. De acuerdo con Rainer W. Burkart, secretario del Comité de Fe y Vida del CMM, “las declaraciones de fe de la tradición Menonita y Hermanos en Cristo, a menudo utilizan el lenguaje de los Credos Apóstolico y Niceno, y algunas consideran que el Credo de los Apóstoles es el texto fundamental para entender los elementos esenciales de la fe. Muchas confesiones Menonitas y de los Hermanos en Cristo siguen el orden tradicional de los credos ...”, CORREO, *Publicación Trimestral del Congreso Mundial Menonita* 12, 4 (1997), p. 3.
- 75 Aunque para los católicos esto nunca deja de estar relacionado con “La sagrada Tradición, interpretación indispensable de la Palabra de Dios”, *Ut unum sint*, 79.
- 76 Cf. *Dei verbum*, 11.
- 77 For example, JOHN C. WENGER, *God's Word Written* (Scottsdale: Herald Press, 1966); *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita* 4, *op. cit.*, p. 42.
- 78 En cuanto a la relación entre incorporación en la Iglesia y bautismo, véase puntos. 76 y 115-116 en cuanto a la posición católica y puntos 92 y 121-124 en cuanto a la posición menonita.
- 79 *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, *op. cit.*, 10, p. 52.
- 80 Cf. *Lumen gentium*, 17, 33; CONCILIO VACITANO II “*Decreto sobre el apostolado de los seglares, Apostolicam actuositatem*, 2-4; *Dordrecht Confession (1632)*, Art. V, Loewen, *op. cit.*, p. 64.
- 81 Cf. *Unitatis redintegratio*, 7.
- 82 *Unitatis redintegratio*, 12.
- 83 Cf. KLAASSEN, *op. cit.*, p. 102.
- 84 *Gaudium et spes*, 45.
- 85 Cf. DOUGLAS GWYN *et al.*, *A Declaration on Peace* (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1991).
- 86 *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 9, *op. cit.*, p. 48.
- 87 Cf. *Lumen gentium*, 48-49.
- 88 Ver explicación sobre la diferencia entre ministro ordenado y ministerio laical en la enseñanza católica, en el punto 106.
- 89 Cf. BENDER, “The Anabaptist Vision”, *op. cit.*, 13-17; *Lumen gentium*, 39-42.
- 90 Cf. *Apostolicam actuositatem*, 28-32.
- 91 Cuando los católicos usan letra mayúscula en Tradición, están reconociendo el íntimo vínculo que existe entre la sagrada Tradición y las Sagradas Escrituras, que “constituyen el depósito sagrado de la Palabra de Dios” (*Dei verbum*, 10) y no varias tradiciones humanas que pueden desarrollarse en el curso de la historia de la Iglesia.
- 92 Cf. *Dei verbum*, 10.

93 Cf. *Dei verbum*, 7-10.

94 *Directorio ecuménico*, 92.

95 Cf. MARLIN MILLER, "Priesthood of all Believers", *Mennonite Encyclopedia*, vol. V (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1990), pp. 721-722. Para los menonitas, el énfasis de la reforma en el 'sacerdocio de todos los creyentes' no llegó a ser un punto doctrinal. La expresión fue usada por algunos anabautistas para afirmar la enseñanza del Nuevo Testamento en cuanto a que todos los creyentes como un cuerpo son un 'reino de sacerdotes', un 'sacerdocio real'.

96 *Lumen gentium*, 10.

97 *Ibid.*

98 Cf. *Lumen gentium*, 10, 34.

99 Cf. *Lumen gentium*, 12.

100 Cf. *Ut unum sint*, 79.

101 Cf. *Lumen gentium*, 48; *Fil* 2:12. Al hablar de la relación de Israel con la Iglesia, *Lumen gentium*, 9 describe la naturaleza sacramental de la Iglesia de esta manera: "Así como al pueblo de Israel, según la carne, peregrinando por el desierto, se le designa ya como Iglesia (cf. *2 Esdr* 13:1; *Num* 20:4; *Deut* 23:1ss.), así el nuevo Israel, que caminando en el tiempo presente busca la ciudad futura y perenne (cf. *Heb* 13:14), también es designado como Iglesia de Cristo (cf. *Mt* 16:18), porque fué Él quien la adquirió con su sangre (cf. *Hech* 20:28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social. Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús al autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó Iglesia a fin de que fuera para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salvadora".

102 CONCILIO VATICANO II, *Constitución sobre la sagrada liturgia*, *Sacrosanctum concilium*, 61.

103 *Sacrosanctum concilium*, 59; *Lumen gentium*, 40.1; *Gaudium et spes*, 38.2.

104 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 7.

105 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 8.

106 Cf. *Lumen gentium*, 11.1.

107 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 41.2.

108 *Unitatis redintegratio*, 22. *Directorio ecuménico*, nota 103.

109 Cf. ORÍGENES, *In Romanis*, V, 9: PG 14, 1047; Cf. SAN AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram*, X, 23, 39: PL 34, 426; *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum*, I, 26, 39: PL 44, 131. En realidad, tres pasajes de los Hechos de los Apóstoles (16:15, 16:33, 18:81) hablan del bautismo de toda una familia. Véase también IRENEO, *Adv. Haereses* II, 22, 4: PG 7, 784; Harvey I, 330. Muchas inscripciones tan tempranas como las del siglo II dan a los niños pequeños el título de "hijos de Dios", un título otorgado solamente a los bautizados, o explícitamente mencionan que fueron bautizados: Cf., por ejemplo, *Corpus Inscriptionum Graecarum*, 9727, 9801, 9817; E. DIEHL, ed., *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres* (Berlin: Weidmann, 1961), nos. 1523 (3), 4429 A. Para un estudio comprensivo en cuanto al bautismo de infantes dentro del contexto de los ritos de iniciación cristiana, véase MAXWELL E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation* (Collegeville: The Liturgical Press, 1999).

110 HIPÓLITO DE ROMA, *La Tradición apostólica*, 21.

111 RITUAL DEL BAUTISMO DE NIÑOS, *Orientaciones doctrinales y pastorales*, 9. Véanse también instrucciones en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Pastoralis actio* (octubre 20, 1980), 14 que establecen: "El hecho de que los infantes todavía no puedan hacer profesión de fe personal no impide a la Iglesia conferir este sacramento en ellos, ya que en realidad es por su propia fe que los bautiza. Este punto doctrinal fue claramente definido por San Agustín: "Cuando los niños son presentado para recibir gracia espiritual", escribió, "no son tanto quienes los sostienen en sus brazos los que los presentan – aunque si son buenos cristianos, están incluidos entre aquellos que presentan a los niños – sino la entera compañía de los santos y fieles cristianos ... Lo hace la entera Madre Iglesia que está en los santos, ya que es como un todo que ella dio a luz a cada uno de ellos" (*Epist.* 98, 5: PL 33, 362; Cf. *Sermo* 176, 2, 2: PL 38, 950). Esta enseñanza es repetida por Santo Tomás de Aquino y por todos los teólogos que vinieron tras de él: El niño que es bautizado cree no por su propia cuenta, por un acto personal, sino por medio de otros, "mediante la fe de la Iglesia que le es comunicada" (en *Summa Theologica*, IIIa, q. 69, a. 5, ad 3, cf. q. 68, a. 9, ad 3). La misma enseñanza también es expresada en el nuevo Ritual de Bautismo, cuando el celebrante pide a los padres y padrinos que confiesen la fe de la Iglesia, la fe en la cual los niños son bautizados [*Ordo baptismi parvulorum*], *Praenotanda*, 2: cf. 56).

112 Cf. *Lumen gentium*, 11.

113 El término memorial (*zikkaron* en hebreo, *anamnesis* en griego) es un vocablo técnico que no significa meramente recuerdos de pasados hechos sino la proclamación de las poderosas obras (*mirabilia Dei*) realizadas

por Dios para nosotros (Ex 13:3). En las celebraciones litúrgicas estos hechos en cierta forma se hacen presentes y reales.

114 Cf. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, Ciudad del Vaticano, 2000), 1359.

115 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 7.

116 Los menonitas prefirieron dejar de lado el uso del término ‘sacramento’ porque temieron lo que llamaron ‘sacramentalismo,’ la tentación de atribuir poder milagroso al ritual y a sus elementos como tales. Sin embargo, algunas veces se usó la designación ‘sacramento’ como por ejemplo en el Art. 26 de *Ris Confession* (1766) que dice: “Que el Señor instituyó este *sacramento* (cursivas añadidas) con la intención de que sea acatado por sus discípulos en su iglesia en todo tiempo, se ve claramente” (LOEWEN, *op. cit.*, p. 98).

117 Un reciente bosquejo de las ordenanzas anabautistas agrega la ‘disciplina de la iglesia’, aunque comunmente no es reconocida como tal. La disciplina de la iglesia reemplazó el sacramento de la penitencia en base al modelo del Nuevo Testamento (*Mt* 18:15-18) de ofrecer al pecador la oportunidad de arrepentirse, ser perdonado, y readmitido en la congregación. Véase C.A. SNYDER, *De Semilla Anabautista* (Kitchener/Scottdale: Pandora Press/Herald Press, 1999), p. 28ss.

118 Otra manera de describir el significado del bautismo es siguiendo un modelo temprano desarrollado por los anabautistas en base a 1 Jn 5:7-8, que se considera como una referencia a un triple sentido: bautismo del Espíritu Santo, bautismo de agua, y bautismo de sangre. Cf. “Confession of Faith According to the Holy Word of God” (ca 1600), 21, in THIELEMANN J. van BRAGHT, *Martyrs Mirror, op. cit.*, pp. 396ff.

119 H.S. BENDER, “Walking in the Resurrection”, *The Mennonite Quarterly Review*, 35 (April, 1961), pp. 11-25.

120 *Dordrecht Confession*, Art 7, LOEWEN, *op. cit.*, p. 65.

121 *Ris Confession*, Art. 25, LOEWEN, *ibid.*, p. 97.

122 LOEWEN, *ibid.*, Art. 9, p. 306.

123 *Dordrecht Confession*, Art. 7, LOEWEN, *ibid.*, p. 65.

124 Cf. *Ris Confession*, Art. 25, LOEWEN, *ibid.*, pp. 97f.

125 *Schleitheim Confession*, Art. 3, LOEWEN, *ibid.*, p. 80.

126 *Ris Confession*, Art. 26, LOEWEN, *ibid.*, p. 98.

127 *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 12, *op. cit.*, p. 61.

128 Cf. JOHN D. REMPEL, *The Lord’s Supper in Anabaptism* (Scottdale/Waterloo: Herald Press, 1993). Rempel dice que los anabautistas “constituyeron a la comunidad de la iglesia como encargada del partimiento del pan. Hay sin embargo una persona que preside, simbolizando el orden y la autoridad de la comunidad. Pero es la congregación la que realiza el acto. El Espíritu está presente en su acción, transformándola de manera que es reconstruida como el cuerpo de Cristo. La vida de la congregación, consagrada en su fe y amor, consagra los elementos”. (p. 34).

129 Cf. *Schleitheim Confession*, 3, LOEWEN, *op. cit.*, p. 80.

130 CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 1374 citando el Concilio de Trento (1551), DS 1651.

131 La comunión con el obispo local y con el Obispo de Roma son consideradas como un símbolo y servicio de la unidad de la Iglesia.

132 Cf. *Acts* 2; *Lumen gentium*, 1, 9, y especialmente 13; *Gaudium et spes*, 42.

133 *Lumen gentium*, 1, 4, 9, 13.

134 *Gaudium et spes*, 42.

135 Cf. *Sollicitudo rei socialis*, 38-40, 45; *Centesimus annus*, 52.

136 Cf. *Sacrosanctum concilium*, 9-10; *Lumen gentium*, 3, 7; *Sollicitudo rei socialis*, 48.

137 Cf. *Gaudium et spes*, 24-25, 32.

138 Cf. *Lumen gentium*, 1; *Gaudium et spes*, 4, 6, 24-25; *Sollicitudo rei socialis*, 45.

139 *Sollicitudo rei socialis*, 39. Cf. *Jas* 3:18.

140 Cf. *Lumen gentium*, 39.

141 *Lumen Gentium*, 41.

142 Cf. *Gaudium et spes*, 43, 88-91; *Sollicitudo rei socialis*, 42-43, 47; *Centesimus annus*, 58; JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 1993, “Si quieres la paz, sal al encuentro del pobre”. Cf. *Mt* 25: 41-36; *Lc* 14:15-24; *St* 2:1-7.

143 Cf. *Gaudium et spes*, 28; *Sollicitudo rei socialis*, 40; *Evangelium vitae*, 41.

144 JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 2002. "No hay paz sin justicia social, no hay justicia sin perdón"* .

145 *Centesimus annus*, 23, 25.

146 Cf. *Gaudium et spes*, 88-93; *Centesimus annus*, 52.

147 PABLO VI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1973, "La paz es posible"*

148 Cf. *Centesimus annus*, 51-52.

149 Cf. *Gaudium et spes*, 44, 64-65, 83-90, 32.

150 Esta interpretación práctica de la paz (es decir, del Papa Pablo VI: "Si quieres la paz, trabaja por la justicia") es un complemento de la práctica contemporánea de los menonitas en la resolución de conflictos, la transformación de conflictos y la técnica de establecer la paz. También afirma concepciones más amplias de establecer la paz que ahora se promueven tanto en círculos menonitas como católicos.

151 Santa Sede es el título que la Iglesia Católica adopta en asuntos internacionales.

152 *Gaudium et spes*, 80.

153 *Evangelium vitae*, 27; cf. 10-12, 39-41.

154 Cf. *Gaudium et spes*, 78.

155 Cf. *Centesimus annus*, 23, 25, 52.

156 Cf. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 2313; JUAN PABLO II, *Discurso ante la Conferencia Internacional sobre Nutrición*, 1992.

157 Cf. *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 2002; Evangelium vitae*, 41; NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, "Harvest of Justice Is Sown in Peace".

158 JUAN PABLO II, *Discurso al cuerpo diplomático*, 12 de enero de 2003, (con referencia al conflicto que entonces se desarrollaba entre los Estados Unidos y el Reino Unido e Iraq).

159 *Centesimus annus*, 52; *Evangelium vitae*, 10, 12.

160 *Dignitatis humanae*, 11. Cf. *Lk 22:21-27; Mk 10:45*.

161 Cf. *Dignitatis humanae*, 7.

162 Cf. JUAN PABLO II, Día del perdón, 12 de marzo de 2000, cf. nota 200.

163 *Sollicitudo rei socialis*, 31, 48.

164 *Gaudium et spes*, 39.

165 *Sollicitudo rei socialis*, 31.

166 Cf. FERNANDO ENNS, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003).

167 Cf. F. ENNS, *Friedenskirche*, *op. cit.*, and John Howard Yoder, "Peace without Eschatology" in: *The Royal Priesthood*, *op. cit.*

168 Cf. JOHN HOWARD YODER, *The Politics of Jesus*, 2nd rev. ed., (Grand Rapids/Carlisle: Wm. B. Eerdmans/Paternoster, 1994). [Traducido con el título *Jesús y la Realidad Política*, Buenos Aires, Ediciones Certeza, 1985]

169 Cf. GLENN STASSEN, ed., *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War* (Cleveland: Pilgrim Press, 1998); DUANE K. FRIESEN, *Christian Peacemaking and International Conflict: A Realist Pacifist Perspective* (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1986).

170 *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, *op. cit.*, 21. Cf. also H. S. BENDER *et al.*, "Simplicity" in *Menonite Encyclopedia*, IV, *op. cit.*, pp. 529-530.

171 Para los católicos, el modelo de la visión de la unidad de los seres humanos tiene su base teológica en la unidad de la Trinidad (cf. *Gaudium et spes*, 24).

172 Cf. *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, *op. cit.*, 21. *Sollicitudo rei socialis*, 26, 29-30, esp. 34; POPE JOHN PAUL II, "Peace with God, Peace with All Creation", World Day of Peace Message, 1990.

173 Una cita de Menno Simons expresa el vínculo estrecho en la cristología entre la naturaleza de paz de Jesucristo y nuestras vidas: "Cristo es en todas partes representado como humilde, manso, misericordioso, justo, santo, sabio, espiritual, sufrido, paciente, amante de la paz, pacificador, amable, obediente, y bueno, excelente en todas las cosas; puesto que en él hay una naturaleza virtuosa. Porque es la imagen de Dios, de Cristo en relación con el Espíritu que tenemos como un ejemplo hasta que nuestra naturaleza sea así transformada y manifestada en nuestra manera de andar". (MENNO SIMONS, "The Spiritual Resurrection" (c. 1536), in J.C. WENGER, ed., *The Complete Writings of Menno Simons* (Scottsdale: Herald Press, 1956), pp. 55f. La enseñanza católica en cuanto al vínculo entre la paz y la obra redentora del Señor se aprecia en *Gaudium et spes*; 38: "Él, sufriendo la muerte por

todos nosotros (cf. *Jn* 3:16; *Rom* 5:8-10), pecadores, nos enseña con su ejemplo a llevar la cruz que la carne y el mundo echan sobre los hombros de los que buscan la paz y la justicia". Véase también *Gaudium et spes*; 28 y 32.

174 Cf. *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 22, *op. cit.*, 22; *Gaudium et spes*, 42 and 78.

175 Cf. JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1989*. "Para construir la paz, respetar las minorías"; *Gaudium et spes*, 42. Un punto de vista menonita ampliamente aceptado con respecto a todo conflicto, incluyendo los conflictos internacionales, es expresado en *A Declaration on Peace: In God's People the World's Renewal Has Begun*, escrito por Douglas Gwyn, George Hunsinger, Eugene F. Roop, y John Howard Yoder (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1991), y que en parte dice: "El testimonio y acción de la iglesia más efectivos en contra de la guerra ... consiste simplemente en la postura que la misma adopte a través de sus miembros frente a la guerra. A menos que la iglesia, confiando en el poder de Dios en cuyas manos están los destinos de las naciones, esté dispuesta a 'caer en la tierra y morir', a renunciar a la guerra completamente, sin importarle sacrificar las libertades, ventajas, o posesiones involucradas, aun hasta el punto de aconsejar a una nación no resistir a ser conquistada y ocupada, no puede transmitir ningún mensaje profético al mundo de las naciones" (pp. 74s.).

176 Cf. *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 22, *op. cit.*, *Populorum progressio*, 76-80; *Centesimus annus*, 52.

177 Cf. *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 22, *op. cit.*; *Centesimus annus*, 23.

178 Cf. *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 17, *op. cit.*; *Gaudium et spes*, 32.

179 Cf. *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 22, *op. cit.*; *Gaudium et spes*, 28.

180 Cf. *Octogesima adveniens*, 4.

181 *Confesión de Fe de una Perspectiva Menonita*, 22, *op. cit.*

182 Cf. *Gaudium et spes*, 89-90.

183 En cuanto a los menonitas, véase *Martyrs Mirror*, *op. cit.*; en cuanto a los católicos, además de la extensa tradición litúrgica en conmemoración de mártires y otros testigos de la fe en el curso de los siglos, durante la celebración del Gran Jubileo del Año 2000, hubo una conmemoración ecuménica de "los testigos del siglo XX: recientes testigos y mártires". Ver también Robert Royal, *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century* (New York: Crossroads, 2000).

184 *Centesimus annus*, 25.

185 Cf. *Gaudium et spes*, 32.

186 Cf. *Gaudium et spes*, 74, 79.

187 Cf. *Gaudium et spes*, 78-79.

188 Cf. *Schleitheim Confession*, 1527, VI., in LOEWEN, *op. cit.*, pp. 80f.

189 Cf. *Gaudium et spes*, 78; *Evangelium vitae*, 41; CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 2267.

190 *Memoria y reconciliación*, 5.1.

191 Para. 24 arriba.

192 Para. 25 arriba.

193 Cf. para. 64 arriba.

194 Cf. para. 39 arriba.

195 *Unitatis redintegratio*, 3.

196 *Ibid.*

197 "Dios Nos Llama a la Unidad Cristiana", una declaración adoptada por el ejecutivo del Congreso Mundial Menonita, Goshen, Indiana, EE.UU., julio de 1998

198 JUAN PABLO II, *Ángelus*, 12 de marzo de 2000.

199 *Ibid.*

200 JUAN PABLO II "Oración universal para la confesión de las culpas y la petición de perdón, Ciudad del Vaticano, 12 de marzo de 2000, 103 en: L'OSSERVATORE ROMANO, edición española, 17 de marzo de 2000, pp.8-9.

201 *Ibid.*

202 *Ibid.*

203 *Tertio millennio adveniente*, 1994, 35.

204 Véase nota 197 más arriba.

APÉNDICE A

BIBLIOGRAFÍA DE LAS PONENCIAS PRESENTADAS EN EL DIÁLOGO Y SUS AUTORES

*Estrasburgo, (Francia), 14-18 de octubre de 1998*

Howard John Loewen, "The Mennonite Tradition: An Interpretation".  
James Puglisi, S.A., "A Self-Description of Who We Are as Catholics Today".  
Neal Blough, "Anabaptist Images of Roman Catholics during the Sixteenth Century".  
Peter Nissen, "The Catholic Response to the Anabaptist Movement in the Sixteenth Century".

*Venecia, (Italia), 12-18 de octubre de 1999*

Neal Blough, "The Anabaptist Idea of the Restitution of the Early Church".  
Peter Nissen, "The Anabaptist/Mennonite Tradition of Faith and Spirituality and its Medieval Roots".  
Helmut Harder, "A Contemporary Mennonite Theology of the Church".  
James Puglisi, S.A., "Toward a Common Understanding of the Church".

*Thomashof, (Alemania), 24-30 de noviembre de 2000*

Peter Nissen, "The Impact of the Constantinian Shift on the Church: A Catholic Perspective".  
Alan Kreider, "Conversion and Christendom: An Anabaptist Perspective".  
Drew Christiansen, S.J., "What is a Peace Church? A Roman Catholic Perspective".  
Mario Higueros, "Justice, the Inseparable Companion of Peace".  
Andrea Lange, "What is a Peace Church? An Answer from a Mennonite Perspective".

*Asís, (Italia), 27 de noviembre - 3 de diciembre de 2001*

Peter Nissen, "Church and Secular Power(s) in the Middle Ages".  
Neal Blough, "From the Edict of Milan to Vatican II, via Theodosius, Clovis, Charlemagne and the Fourth Lateran Council or Why Some Mennonites Can't Quite Trust the 'Declaration on Religious Freedom'".  
Helmut Harder, "What Anabaptist-Mennonite Confessions of Faith Say About Baptism and the Lord's Supper".  
James F. Puglisi, S.A., "Contemporary Theology of the Sacraments with Particular Attention to Christian Initiation (Baptism and Eucharist)".