



“Hemos puesto
nuestra esperanza
en Cristo”

Una respuesta a la invitación
del *Informe de Windsor* ¶135

Primera impresión en español: 1 de marzo de 2006

Segunda impresión en inglés: 30 de junio de 2005

Primera impresión en inglés: 21 de junio de 2005

Traducción del Rev. Thomas Mansella, Coordinador del servicio de traducciones, Oficina de Comunicaciones, Centro Episcopal, Nueva York.

Cubierta: Icono de Kathryn Carrington para la Capilla de Cristo Señor, Centro Episcopal, Nueva York.

Spanish Translation Copyright © 2006. Oficina de Comunicaciones, Centro Episcopal, Nueva York. Se otorga permiso para reproducir o hacer un enlace del documento electrónico gratuitamente para uso personal, educativo y para hacer investigaciones, sin embargo atribuyendo el contenido a su autor o traductor provisto que el documento no se altere de ninguna forma. Para cualquier otro tipo de uso, incluyendo una nueva publicación electrónica o impresión es necesario obtener el permiso correspondiente, excepto en casos de uso legítimo.

Copyright © 2005 The Office of Communication, the Episcopal Church Center, New York. Permission is granted to reproduce or link this electronic document for personal, educational, and research use without charge and with attribution, provided that the contents are not altered in any way. Permission is required for all other reproduction including electronic re-publication or print duplication outside of fair use.

Este publicación puede solicitarse a Episcopal Books and Resources (Libros y Recursos Episcopales) llamando al (800) 903-5544.

Índice

PREFACIO	
Por el Obispo Presidente.....	1
I: Introducción	3
II: La santidad, la bendición de Dios y el afecto entre personas del mismo sexo	
El discernimiento de la santidad en los miembros del Cuerpo de Cristo ...	9
Examen de las Escrituras: La vida de la iglesia y la Palabra Viva	10
Nuevas reflexiones sobre textos bíblicos.....	19
El desarrollo del concepto sobre las relaciones entre personas del mismo sexo.....	26
El llamado universal a la santidad de vida en las relaciones humanas.....	29
III: Tradiciones controversiales y vida en común: El testimonio histórico de la Iglesia Episcopal es de unidad a pesar de las diferencias	35
Alinear nuestra historia con el servicio al Evangelio	37
Enfrentar la realidad de nuestro pasado bajo la luz de Cristo	39
Una largo periodo de escucha y de consulta	45
IV: Elegibilidad para la ordenación	50
“La proclamación de la resurrección de Cristo”: Elegibilidad y la capacidad de dar testimonio	50
Otras cualidades que deben discernirse en la persona ordenada	53
El Espíritu Santo, la comunidad local y la vida de Cristo.....	56
Ordenación para toda la Iglesia.....	58
Unidad en medio de las diferencias: La iglesia existe para y por acción de la Santísima Trinidad.....	61
V: Es por gracia que podemos caminar juntos	67

APÉNDICE

El desarrollo histórico de las creencias y políticas relacionadas con la sexualidad en la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos

Introducción.....	69
61ª Convención General de 1964	73
62ª Convención General de 1967	73
63ª Convención General de 1970	75
Reunión de la Cámara de Obispos de 1972.....	76
64ª Convención General de 1973	76
Reuniones de la Cámara de Obispos de 1974 y 1975.....	77
65ª Convención General de 1976	78
Reunión de la Cámara de Obispos de 1977.....	81
66ª Convención General de 1979	82
67ª Convención General de 1982	89
68ª Convención General de 1985	90
1988: La controversia sobre “El Don Divino”	91
69ª Convención General de 1988	95
Reunión de la Cámara de Obispos de 1990.....	99
70ª Convención General de 1991	102
71ª Convención General de 1994	105
1995: El juicio.....	110
72ª Convención General de 1997	113
73ª Convención General de 2000	120
Diálogos anglicanos internacionales de 1999-2002	125
Antes de Miniápolis, 2003	127
Informes y estudios oficiales sobre la sexualidad humana.....	131
Iglesia Episcopal de los Estados Unidos, 1967-2003	131
Los azares de la organización del libro de actas y costumbres de las convenciones	133
Bibliografía	135

PREFACIO

Por el Obispo Presidente

“Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo que según su gran misericordia nos hizo renacer para una esperanza viva por la resurrección de Jesucristo de los muertos...” (1 Pedro 1:3).

La Iglesia sólo existe por la gracia de la resurrección de Cristo y por medio de esta “esperanza viva” juntos fuimos llamados a ser miembros del Cuerpo de Cristo.

La Iglesia Episcopal en los Estados Unidos tiene a bien recibir lo solicitado en el párrafo 135 del Informe de Windsor: “En particular solicitamos un aporte de la Iglesia Episcopal (EE.UU.) para que, basada en las fuentes de autoridad que como anglicanos hemos recibido en las escrituras, a través de la tradición apostólica y de la reflexión, explique cómo una persona que convive con otra persona del mismo sexo puede ser elegible para dirigir el rebaño de Cristo”.

La Iglesia Episcopal ha estado buscando responder a esta pregunta por lo menos durante 40 años y, al mismo tiempo, ha estado considerando una cuestión aún más fundamental: ¿cómo puede manifestarse en la intimidad humana la santidad y fidelidad a la cual Dios nos llama a todos?”

Aunque no hemos llegado a tener unanimidad, hemos llegado a un punto en nuestras discusiones en el cual el clero y el pueblo de una diócesis después de mucha oración y mucho discernimiento decidieron llamar para ser su obispo a un hombre que vive en una relación con otra persona del mismo sexo. Del mismo modo, la mayoría de los representantes de toda la iglesia (los obispos, el clero y los laicos) se sintieron guiados por el Espíritu Santo, y también por la oración y el discernimiento, a dar su consentimiento a la elección y consagración.

Yo pedí a un grupo de teólogos que preparan una respuesta a la pregunta que el Informe de Windsor presenta a la Iglesia Episcopal.

Estoy muy agradecido a todos los que trabajaron preparando este informe. El Rev. Dr. Michael Battle del Seminario Teológico de Virginia; la Rev. Dra. Katherine Grieb del Seminario Teológico de Virginia; el Rev. Dr. Jay Johnson de la Unión de Escuelas Teológicas, Berkeley; el Rev. Dr. Mark McIntosh de la Universidad Loyola, Chicago; la Revdma. Catherine Roskam, Obispo Sufragáneo de Nueva York; el Dr. Timothy Sedgwick del Seminario Teológico de Virginia; y la Dra. Kathryn Tanner de la Escuela Teológica de la Universidad de Chicago. También estoy agradecido a la Dra. Pamela W. Darling por la preparación del Apéndice, que esboza el contenido formal del debate de estas últimas cuatro décadas.

El fruto de su trabajo se encuentra en las páginas siguientes. Este documento explica claramente cómo llegó a ser posible que un grupo de fieles haya tomado estas acciones. No intenta presentar todos los puntos de vista de los argumentos ni esquematizar el debate. Es importante hacer notar que el documento tampoco intenta duplicar o resumir las conversaciones que han tenido lugar en la Iglesia durante más de 40 años. Este aspecto se encuentra detallado en el Apéndice.

El Informe de Windsor hace notar que esta presentación “será una importante contribución a las conversaciones corrientes”. Estamos agradecidos por la oportunidad de hacer esta contribución y ofrecemos este documento con un espíritu humilde y para lograr que nuestros lazos de mutuo afecto se afirmen aún más.

En el Evangelio de Juan, Jesús le dice a sus discípulos: “Aún tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no las podéis sobrellevar. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad... porque tomará de lo mío y os lo hará saber” (Juan 16:12-14). Tengo la esperanza que esta vida que compartimos en el Evangelio será guiada por el Espíritu de verdad quien, desde las inmensurables riquezas de Cristo, la Verdad, nos hace ver nuevos horizontes.

Muy Reverendísimo Obispo Frank T. Griswold
Obispo Presidente y Primado
Iglesia Episcopal, EE UU.

“Hemos puesto nuestra esperanza en Cristo”:

Una respuesta a la invitación del *Informe de Windsor*, ¶135

I: Introducción

- [1.0] Nosotros, sus hermanos y hermanas en Cristo Jesús, miembros de su Cuerpo en la Iglesia Episcopal, les saludamos. Damos gracias a Dios y nos regocijamos con ustedes por el inmenso amor de Dios derramado por nosotros en la redención del mundo por nuestro Señor Jesucristo, por los medios de gracia y por la esperanza de gloria. Por lo tanto, deseamos con ustedes “poner nuestra esperanza en Cristo”, para que juntos “podamos vivir para la alabanza de su gloria (Efesios 1:12) y el servicio del Evangelio en todo el mundo. Habiendo puesto nuestra esperanza en Cristo, y alabando su glorioso poder para anunciar paz a los que estaban lejos y paz a los que están cerca, confiamos nuestras palabras a la misericordia divina, rogando que bajo la soberanía de Cristo puedan dar fruto en la edificación de la Iglesia en amor.
- [1.1] Hemos puesto nuestra esperanza en Cristo porque sabemos cuán débiles y falibles somos como sus consiervos. Hemos puesto nuestra esperanza en Cristo porque su Espíritu Santo derramado en nuestros corazones al igual que en los vuestros “nos ayuda en nuestras debilidades” y nos persuade de que, juntos con ustedes, nada podrá separarnos del amor de Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro.” (Romanos 8:26, 39) En esta esperanza les ofrecemos una explicación que, basada “en las fuentes de autoridad que como anglicanos hemos recibido en las escrituras a través de la tradición apostólica y de la reflexión, fundamente cómo una persona que convive con otra persona del mismo sexo puede ser elegible para dirigir el rebaño de Cristo” (*Informe de Windsor*, 135). Acogemos con gratitud esta invitación, compartiendo de una manera particular en el proceso de escucha de nuestra Comunión que fuera recomendado por la Conferencia de Lambeth de 1998.

Parte I

- [1.2] Naturalmente, nuestra respuesta a la invitación tan sólo será una pequeña parte del extenso proceso de escucha en toda la Comunión Anglicana; y, más aún, lo que podemos informarles por medio de este ensayo, apenas puede abarcar todas las conversaciones sobre las relaciones entre personas del mismo sexo que se han llevado a cabo en la Iglesia Episcopal durante casi cuarenta años. Es nuestra oración que esta explicación por lo menos pueda respaldar el deseo constante entre el pueblo de Dios de seguir caminando juntos y escuchando a todos en la Comunión Anglicana, especialmente a quienes a menudo no han sido escuchados. Sobre todo, queremos que ustedes pongan toda su confianza en Dios el Espíritu Santo para tomar todo lo que verdaderamente es de Cristo y nos lo declare (Juan 16:14).
- [1.3] En este proceso de escuchar juntos, quienes hablamos desde un contexto occidental reconocemos la necesidad de ser especialmente humildes. Durante siglos hemos estado más dispuestos a hablar que a escuchar y a hacerlo en formas moldeadas por blancos, europeos y norteamericanos. En contraste, el señorío universal de Cristo llama a que todos los que viven en los hemisferios norte y sur puedan conocerse mutuamente más allá de las propias fronteras y culturas. Queremos escuchar y conocer los conocimientos teológicos de los anglicanos de todas partes del mundo, aunque también queremos participar con nuestras hermanas y hermanos compartiendo aquello que hemos recibido. Quizás la humildad mutua es una virtud esencial de toda la Comunión Anglicana, tanto para que podamos seguir adelante como para comprendernos mutuamente. Rogamos que el Espíritu Santo de Dios nos conceda ser bendecidos con una porción de la humildad de nuestro Señor “que no vino a ser servido, sino a servir y dar su vida en rescate por muchos” (Marcos 10:45).
- [1.4] Habiendo puesto nuestra esperanza en Cristo y orado por esta clase de humildad, queremos dialogar con ustedes sobre la delicada pero hermosa bendición a la que el Señor nos ha permitido contemplar en nuestro propio medio: los dones y el fruto del Espíritu (Romanos 12:6-16, I Corintios

12:4-11, Gálatas 5:22-23) en las vidas y ministerios de nuestros miembros que tienen afecto por personas de su mismo sexo. Sabemos que lo que decimos puede sorprender o inquietar a muchos lectores de este ensayo. Queridos hermanos y hermanas en Cristo de toda la Comunión Anglicana: sería imposible no poder dar gracias a Dios por habernos permitido compartir con ustedes durante tantos años. Sinceramente, deseamos continuar caminando en comunión con ustedes hacia el futuro que Dios nos depara. No tenemos ninguna intención de afligirles u ofenderles de ninguna forma. Sólo queremos describir aquello que — a través de muchas perplejidades y luchas al servicio de las Buenas Nuevas de Dios en Cristo — hemos llegado a creer que Dios está haciendo entre nosotros.

- [1.5] También nos sentimos esperanzados al buscar la guía de la enseñanza del Apóstol Pablo para las iglesias en conflicto. En Romanos 14-15 y en I Corintios 8-10, dirigiéndose a las primeras comunidades cristianas que estaban en desacuerdo sobre temas fundamentales, a pesar de las líneas divisorias, San Pablo dedica tiempo y energía trabajando en pro de la unidad de la iglesia. Lo hace de diferentes maneras: invita a quienes simplifican completamente los problemas a dedicarse, en cambio, a las necesidades del prójimo, a quienes Dios ha recibido (Romanos 14:3), a quienes Cristo ha recibido (15:7) y por quienes Cristo ha muerto (I Corintios 8:11). Si reconocemos que Cristo murió también por aquellos con quienes no estamos de acuerdo, el estilo de la conversación cambiará. Pablo dice en Romanos 14-15 que las iglesias en conflicto deben darse la bienvenida: pero no para pelear. Por el contrario, deben ver, el uno y el otro, a quienes Dios ha recibido y a quien, por lo tanto, deben saber recibir. Jesús recibió tanto a los parias como a las personas respetables, siempre buscando restaurar la unidad entre ellos (“ve y muéstrate al sacerdote”, Mateo 8:4). Por Pedro y los demás discípulos que pronto le negarían y abandonarían, Jesús hace su oración sacerdotal “para que todos sean uno... para que el mundo crea que me enviaste.” (Juan 17:21). A la luz de estos actos de compasión, generosidad y apertura que el Señor demuestra, ¡cuánta

Parte I

más *koinonía* y hospitalidad deberíamos nosotros ofrecer a aquellos con quienes no estamos de acuerdo!

- [1.6] Oramos para que esta contribución a este proceso de escucha en toda la Comunión redunde en fruto para la misión de Cristo. Un mundo quebrantado por crueldades, divisiones y hambrunas tiene gran necesidad del poder sanador y reconciliador de nuestro Salvador. Muchos de ustedes han experimentado esto en formas más penosas y personales que nosotros y, realmente, su sufrimiento es un poderoso testimonio del Evangelio. Oramos para que, a pesar de nuestras diferencias, las rencillas y divisiones de este mundo no lleguen a apoderarse de la Comunión Anglicana. No somos una Comunión que está de acuerdo en todos los asuntos, pero quiera Dios permitirnos ser una Comunión que lleva las heridas de Cristo, una Comunión con diferencias que han sido reconciliadas en la Cruz, una Comunión herida, pero unida en el amor de nuestro Salvador, crucificado y resucitado. Oramos para que todos podamos tener la mente “que estaba en Cristo Jesús” (Filipenses 2:5) de modo que el Señor transforme nuestras diferencias en una señal para que este mundo contemple el poder reconciliador de Dios. Hemos puesto nuestra esperanza en Cristo para que juntos con ustedes podamos vivir para la alabanza de su gloria (Efesios 1:12).
- [1.7] En las páginas que siguen ustedes encontrarán una breve historia sobre cómo, de buena fe y en amorosa obediencia a la salvadora Palabra de Dios, muchos cristianos de la Iglesia Episcopal han cambiado de manera de pensar frente al el afecto entre personas del mismo sexo que han concertado una unión y cómo esto ha conducido a reafirmar la elegibilidad para su ordenación.
- *Después de esta introducción [1.0-1.7], en el Capítulo II trataremos la cuestión de la santidad de vida y las relaciones afectivas entre personas del mismo sexo. En primer lugar, hemos notado cómo los miembros de nuestra iglesia comenzaron a discernir respecto de la verdadera santidad en las vidas de personas que tienen*

afecto hacia personas del mismo sexo [2.0-2.1]; luego pasaremos a describir cómo hemos buscado la luz de las Sagradas Escrituras para comprender nuestra situación, especialmente basándonos en un importante relato del libro “Los Hechos de los Apóstoles”, que cuenta la forma en que los primeros seguidores de Cristo buscaron comprender la voluntad del Señor [2.2-2.13]. Después describiremos cómo nos ha sido dada una nueva visión para leer otros pasajes de las Escrituras [2.14-2.21], cómo nuestros miembros han interpretado en nuevas formas las relaciones entre personas del mismo sexo [2.22-2.24] y, finalmente, cómo hemos procurado comprender estas relaciones a la luz de las tradiciones de la Iglesia con su llamado universal a la santidad en todas las relaciones [2.25-2.32].

- *Para poder explicar el contexto en el cual hemos tratado de discernir la voluntad de Dios sobre todos estos asuntos, en el Capítulo III compartiremos algo sobre la historia de nuestra iglesia. Después de una breve introducción y un resumen [3.0-3.2] nos dedicaremos primero a la historia de nuestros orígenes como una Iglesia formada a partir de puntos de vistas que contrastan significativamente [3.3-3.6]; luego examinaremos algunos dolorosos capítulos de nuestra historia que ilustran nuestra dificultad de escuchar a las minorías [3.7-3.15] y, finalmente, a la historia de nuestras investigaciones y reflexiones como Iglesia sobre los temas de la sexualidad humana.*
- *En el Capítulo IV consideraremos cuestiones sobre la ordenación y la unidad de la Iglesia tomando en cuenta las reflexiones descritas en capítulos anteriores. Primero consideraremos cómo la vida de la Iglesia y el llamado a su ministerio ordenado se fundan en la muerte y resurrección de Jesús [4.0-4.3]; esto nos guiará al reflexionar sobre los criterios de elegibilidad para la ordenación, en particular la santidad de vida [4.4-4.10]. Luego consideraremos cómo se pueden discernir estos criterios y el papel que le corresponde a la comunidad local [4.8-4.10]. Esto nos llevará a considerar la forma*

Parte I

en que un llamado reconocido localmente puede ser de servicio a la catolicidad de la Iglesia en todo el mundo [4.12-4.16]. Finalmente, consideraremos cómo la unidad y apostolicidad de la Iglesia expresada en una vida de y para la Santa Trinidad puede ser entendida en las circunstancias presentes. [4.17-4.24].

El Capítulo V consiste en una conclusión breve que nos permite reiterar nuestro deseo sincero de continuar caminando juntos dentro de la Comunión Anglicana en toda su integridad y determinar cómo se podrían identificar algunas áreas para trabajar en común y así poder servir la misión que Dios nos ha dado.

II: La santidad, la bendición de Dios y el afecto entre personas del mismo sexo

El discernimiento de la santidad en los miembros del Cuerpo de Cristo

- [2.0] Durante casi 40 años los miembros de la Iglesia Episcopal han discernido santidad en las relaciones entre personas del mismo sexo y han decidido apoyar la bendición de tales uniones y la ordenación y consagración de tales personas.¹ Las congregaciones cristianas han buscado celebrar y bendecir las uniones entre personas del mismo sexo, porque estas uniones de carácter exclusivo, permanentes y de fidelidad y afecto entre sus partes, en la realidad son santas. Estas uniones han dado evidencia del fruto del Espíritu Santo: “gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre y templanza” (Gálatas 5:22-23). Específicamente, los miembros de nuestras congregaciones han visto que el fruto de estas uniones santifica las vidas de estas personas, profundizando en ellos el amor mutuo y encaminándoles a la fidelidad y al servicio al prójimo.
- [2.1] Algunos de nuestros miembros han podido reconocer esta clase de santidad en la vida de cristianos con relaciones afectivas con personas del mismo sexo y en las uniones en las que han convenido. Esta clase de santidad contrasta directamente con las formas pecaminosas de la sexualidad en el mundo. El informe de la Conferencia de Lambeth de 1998 lo expresa muy bien:

Ciertamente algunas expresiones de la sexualidad son pecaminosas e inherentemente contrarias a una forma de vida cristiana. Entre estas expresiones inaceptables de la sexualidad se encuentran la promiscuidad, prostitución, incesto, pornografía, pedofilia, conducta sexual abusiva y sadomasoquismo (todas las cuales pueden ser conductas heterosexuales y homosexuales), adulterio, la violencia contra las mujeres y, en las familias, la violación y la circuncisión femenina. Desde una perspectiva cristiana, todas estas clases de expresiones sexuales son pecaminosas en cualquier clase de contexto (*Called to Full Humanity*, Sección 1, Report, pág. 16).

Parte II

Los cristianos de la Iglesia Episcopal que tienen relaciones afectivas con personas del mismo sexo se han mantenido completamente unánimes en el rechazo a estas formas de sexualidad y al igual que los demás cristianos, desean vivir vidas bendecidas por el poder transformador de Cristo. Durante muchos años, algunos miembros de nuestra Iglesia han demostrado estos claros dones de santidad con un auténtico deseo de vivir el Evangelio entre aquellos miembros que sienten afecto por otras personas del mismo sexo. Creemos que Dios ha estado abriendo nuestros ojos a lo que Él está obrando y que hasta ahora no supimos ver.

Examen de las Escrituras: La vida de la iglesia y la Palabra Viva

- [2.2] Pues bien, ahora nos encontramos en la misma situación que Pedro y sus compañeros en el Libro de los Hechos 10, quienes, inicialmente, temiendo aceptar en su iglesia a gentiles justos, como Cornelio, descubrieron que Dios ya los había recibido (Romanos 14:3) y derramado sobre ellos los dones del Espíritu Santo. Por esto hemos presentado esta situación, especialmente estas señales de santidad donde antes no la habíamos buscado, delante de los ojos de Dios. Hemos pedido el auxilio de Dios para guiarnos y mostrarnos la senda del pueblo de Dios. Las Sagradas Escrituras, específicamente el relato de la inclusión de los gentiles (Hechos 10-15), nos han permitido interpretar nuestra situación a la luz de las experiencias de la iglesia primitiva.
- [2.3] Ya que hemos emergido del judaísmo, el cristianismo “ha nacido con una Biblia en su cuna.” Es decir, desde el principio nos hemos identificado como parte del pueblo de Dios, cuya historia se encuentra narrada en las escrituras sagradas de Israel. Estos escritos tienen una historia. A diferencia de ciertos textos que no son bíblicos y que se supone que fueron producto de una revelación directa (dictados sin intervención humana), la Iglesia ha recibido la Biblia como el producto de una larga tradición (de una generación a otra) que se extiende hasta límites inmemoriales. En algún punto de sus propias tradiciones religiosas, las iglesias primitivas comenzaron

a complementar la Torah, los textos proféticos y escritos de Israel, con historias de Jesús, cartas de los apóstoles, sermones de los líderes de la iglesia y visiones de profetas cristianos. Finalmente, también llegaron a formar parte de las escrituras cristianas.

- [2.4] Siendo parte del judaísmo, el cristianismo estaba acostumbrado a percibirse en términos bíblicos y a describirse en lenguaje bíblico. Alababan a Dios en el lenguaje de los Salmos, repitiendo las historias de las obras poderosas de Dios en la creación y durante el Éxodo. Adoraban a Dios en el lenguaje de los himnos bíblicos, rogaban a Dios usando los lamentos bíblicos, apelaban a Dios basándose en lo que Él había hecho antes y clamaban a Dios basándose en sus propias promesas de liberación y justicia. La Iglesia también continuó con la antigua tradición de Israel de solucionar sus disputas y controversias apelando a las Escrituras. Este proceso no fue rápido ni fácil: no se trataba sólo de buscar una respuesta automática en la Escritura. Desde el principio, la Escritura ha sido considerada compleja y multifacética. Hay dos historias de la creación; dos historias diferentes sobre la forma en que Israel tuvo su primer rey; la premisa del deuteronomista — que los buenos siempre son recompensados y los malos castigados — se contrapone a la historia de Job; la cláusula contra casamientos con esposas extranjeras presentadas en Ezra y Nehemías contrasta con la historia de Ruth; el exclusivismo [de Israel] es refutado por las tradiciones inclusivistas del Segundo Isaías y Jonás. En algunos casos, las escrituras corrigen y enmiendan versiones anteriores de sus mismos textos; en otros casos, diferentes argumentos continúan lado a lado sin resolverse. La noción de que sólo existe una forma correcta de leer o interpretar la Escritura es un concepto relativamente moderno. Durante la mayor parte de la historia, especialmente durante la época de los grandes intérpretes patrísticos, la Escritura fue apreciada como un foro vivo y vibrante donde Dios y la humanidad se encuentran el uno con el otro buscando la verdad cuando era necesario resolver dificultades y buscando entendimiento cuando era necesario creer. “La palabra de Dios es viva,

Parte II

eficaz y más cortante que espada de dos filos: penetra hasta partir el alma del espíritu... y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón” (Hebreos 4:12).

- [2.5] Desde sus comienzos, el cristianismo ingresó al campo de las interpretaciones bíblicas controversiales. No había otra alternativa, puesto que la iglesia primitiva inmediatamente debió enfrentar un escándalo mayúsculo: Aquél que había sido descrito como Mesías y adorado como Hijo de Dios había muerto en una cruz romana en Judea. Había muchas clases de mesías que pretendían redimir a Israel, pero nadie espera un Mesías sufriente y crucificado. Pablo discutió (Gálatas 3:13) con aquellos que citaban Deuteronomio 21:23 contra Jesús de Nazaret (“maldito por Dios es el colgado”) presentando argumentos con otras escrituras. Un rápido examen de los primeros escritos cristianos que posteriormente conformaron el Nuevo Testamento muestra que los primeros cristianos moldearon sus ideas al mismo tiempo que modelaron sus vidas: dentro del contexto de las Sagradas Escrituras de Israel leídas en torno a las cosas “referentes a Jesús el Nazareno” (Lucas 24:19 LBA).
- [2.6] Nunca existió una época durante la cual todos los miembros de Israel o de la iglesia cristiana hayan estado de acuerdo sobre los temas fundamentales. Cuanto más estudiamos el Nuevo Testamento en toda su integridad y, en particular, las cartas de Pablo, más notamos a un grupo de iglesias que batallaban de la misma forma en que sucede ahora. Algunos de estos conflictos se reducían a problemas de personalidad o egocentrismo (nótese como Pablo y otros líderes de la iglesia urgen a sus congregaciones a comportarse como cristianos maduros y no como niños; por ej. I Corintios 3:1-4) Otros conflictos eran más difíciles de solucionar, porque se trataba de esfuerzos de buena fe por encarnar diferentes perspectivas y diferentes valores, todos los cuales estaban enraizados en las escrituras y respaldados con argumentos bíblicos. Algunas iglesias exaltaban a sus líderes más que otras; había diferentes perspectivas sobre el papel de las mujeres en el liderato de la iglesia; algunas iglesias continuaban adorando al Señor en el día

de reposo (sábado), mientras que otras lo hacían el día de la resurrección (domingo); en algunas partes la iglesia continuaba observando las restricciones dietéticas judías escogiendo así honrar a Dios a través de la abstención (Levítico 11), mientras que en otras partes creían que habiendo creado todas las cosas bien, del mismo modo había creado las comidas. Algunos cristianos ayunaban un día y otros ayunaban en un día diferente. Unos pensaban que ya que Dios es uno (Deuteronomio 6:4) y los ídolos deben ser detestados, los cristianos no tenían que comer carne que había sido sacrificada a los ídolos y que luego se vendía en los mercados; otros replicaban que es cierto que Dios es uno y que, por lo tanto, los ídolos no eran reales, de manera que los cristianos no serían afectados por comidas que supuestamente habría sido ofrecida a estos ídolos. No se consideraba que estos temas no tuvieran importancia o considerados temas neutrales (*adiáfora*), sino que eran de vital importancia, pero respecto a los cuales las iglesias no se habían puesto de acuerdo. Particularmente, San Pablo en I Corintios 8-10 y en Romanos 14-15 enseña que las iglesias deben aprender a respetar entre sí las diferencias sinceras de opinión sobre temas importantes.

- [2.7] Uno de estos asuntos importantes donde las iglesias no estaban de acuerdo eran las condiciones bajo las cuales los gentiles podrían ser incluidos. ¿Deberían hacerse judíos, ser circuncidados, guardar el día de reposo y las leyes sobre los alimentos? ¿Podrían seguir viviendo de la misma forma? A juzgar por las cartas de Pablo, algunos de estos gentiles que se habían convertido en Corinto no pensaban que había conflictos entre ser cristiano y continuar visitando las prostitutas (I Corintios 6). Debe haber existido alguna clase de acuerdo bajo el cual los gentiles conversos no tenían que aceptar íntegramente las leyes y costumbres judías, pero debían aceptar no continuar actuando (p. ej. prostitución) en formas consideradas inmorales por la comunidad.
- [2.8] Tenemos que tener cuidado en señalar que no todos los gentiles tenían vidas inmorales. Ciertos gentiles, como Cornelio y sus compañeros, (Hechos 10) por razones

Parte II

de su propia religión, tenían un estilo de vida con altos valores éticos. El Nuevo Testamento demuestra algunas de las maneras en las que judíos y gentiles se describían usando estereotipos. En aquellos tiempos los judíos y gentiles regularmente reafirmaban su propia identidad denigrando las vidas de otros grupos. De acuerdo con la historia (también discutida), recordada por los redactores del Nuevo Testamento, al principio las iglesias cristianas no estaban dispuestas a admitir a gentiles conversos a menos que se hicieran judíos y abdicaran definitivamente de su pasado gentil. Hay muchos relatos sobre la inclusión de los gentiles en el Nuevo Testamento, pero ahora nos parece útil concentrarnos en uno de ellos (Hechos 10-15), el que ha sido muy importante para los cristianos de la Iglesia Episcopal y de otras partes, para ser guiados por el Espíritu Santo en el conocimiento de la voluntad de Dios en relación a nosotros sobre los temas afines a las relaciones afectivas entre personas del mismo sexo.

- [2.9] Junto con las disciplinas de la oración y la vida sacramental, hemos buscado escuchar la voz del Dios vivo prestando atención a la Palabra de Dios dirigida a nosotros en las Escrituras. Se nos ha señalado la posibilidad de algunas analogías entre la experiencia de la iglesia primitiva y nuestra propia situación. Hemos asumido que la Palabra de Dios es viva y activa (Hebreos 4:10-12); que es eficaz y próspera para lo cual Dios le ha enviado (Isaías 55:10-12); y que es como el fuego y como el martillo que rompe las rocas (Jeremías 23:29). Pedimos a Dios que nos mostrara si debíamos o no acoger a los cristianos que tienen relaciones afectivas con personas del mismo sexo, y si podíamos o no invitarlos a asumir posiciones de liderazgo dentro de la Iglesia. Pedimos la ayuda de Dios para discernir bajo el poder del Espíritu Santo si nosotros deberíamos comprender nuestra situación análogamente con las experiencias de la iglesia primitiva sobre la inclusión de los gentiles. Comenzamos a estudiar cuidadosamente el Libro de los Hechos 10-15.

[2.10] Nuestra reflexión sobre la forma en que la iglesia primitiva decidió admitir a los gentiles sin pedirles que primero se convirtieran en judíos y en escoger líderes gentiles para ayudar a pastorear al pueblo de Dios, fue instruida por algunos aspectos de la historia que aparece en Hechos 10-15:

- *Por una parte, justificadamente Pedro tenía renuencia de cruzar los límites entre lo puro y lo impuro. Cuando Pedro tuvo su visión del lienzo que bajaba del cielo (Hechos 10), se negó a comer animales impuros en obediencia directa a las prohibiciones bíblicas (Levítico 11), que es la misma parte de la Biblia que contiene la prohibición más explícita sobre las relaciones sexuales entre hombres. Al mismo tiempo, hay una implícita crítica a la certidumbre de Pedro (pues él “sabe perfectamente lo que es puro o impuro”) en la voz que viene del cielo invitándole a comer (en Ezequiel 4:14-15 hay un texto más antiguo donde los conceptos sobre anteriores prohibiciones bíblicas son revocados por Dios). Dios lleva a Pedro a superar esta certidumbre sobre las prohibiciones bíblicas de Levítico precisamente para servir al perfeccionamiento de su plan de salvación.*
- *Por otra parte, Cornelio, el gentil, es descrito como un hombre justo, famoso por su conducta ética y de ninguna manera inferior a Pedro. Sin embargo, desconoce y está completamente ajeno a lo que la Iglesia, obedeciendo a una parte de la Biblia (Levítico y no Ezequiel), considera que debe o no debe incluir en su seno.*
- *Dios tomó la iniciativa y la Iglesia tardó bastante en entender lo que Dios estaba haciendo. La explicación del Espíritu Santo no es inmediatamente evidente; a Pedro y a Cornelio les tomó un buen tiempo descubrir la innovación.*
- *Llegaron a comprenderse porque cada uno supo escuchar al otro sobre la forma en que Dios les había guiado hasta ese punto. Y ellos convencieron a otros contándoles la misma historia. Este es el caso particular de Pedro, quien, correctamente, había sido criticado*

Parte II

por aquellos que no habían escuchado su historia. Al principio, el relato de Pedro era muy extraño y parecía contradecir las enseñanzas de la iglesia que habían estado basadas en las Santas Escrituras. El resto de la iglesia demandó a Pedro y a sus compañeros a que explicaran sus experiencias con los gentiles y a describir la obra del Espíritu Santo en ellos. Solamente fue después que Pedro contó cómo habían sido guiados por el Espíritu, cómo habían percibido la gracia de Dios sobre Cornelio y los otros, cómo el Espíritu se había derramado sobre ellos y cómo es que les habían bautizado, que el resto de la Iglesia se encontró dispuesto a considerar el tema con más profundidad. No dijeron automáticamente que Pedro podía hacer lo que le viniera en ganas.

- *Nadie sugirió que el tema tenía el carácter de adiáfora; claramente tenía el potencial de dividir a la iglesia. La Iglesia trabajó arduamente para evitar esta situación. Pedro y los otros confiaron en Dios y estaban dispuestos a ser criticados por sus hechos que, en aquel momento, estaban en clara contradicción con las costumbres establecidas en la Iglesia. Antes de su encuentro transformador con Cornelio, los argumentos bíblicos más importantes estaban del lado de Pedro; después, con los que le criticaban.*
- *No hubo una discusión sobre derechos, tales como el derecho a ser bautizado o a continuar contraponiéndose al parecer de la Iglesia. En cambio, Pedro y los otros dieron un testimonio sobre los dones del Espíritu que se habían manifestado en Cornelio y los otros gentiles. Los gentiles no tuvieron que sentirse incómodos presentando una lista de sus propias virtudes. En cambio, la Iglesia y los que no eran gentiles hablaron en su favor y los presentaron al grupo de la iglesia que todavía no había visto sus dones o descubierto en ellos la presencia poderosa del Espíritu Santo. El resultado no estaba asegurado. La comunidad de la iglesia estaba dispuesta a escuchar el testimonio de Pedro y a debatir el asunto con él. Debido a sus hechos, bien le podrían haber*

penalizado y expulsado.

- *El capítulo 15 de Hechos explica que la iglesia estudió y estableció un compromiso frente a este suceso. Los cristianos judíos no iban a obligar a los gentiles a ser como ellos o a vivir de una manera oculta para no ofender a nadie. Decidieron no agregar otro yugo que aquel que ellos mismo no estaban dispuestos a cargar. Nos parece que las razones para pedir que las personas que tienen afecto por otras de su mismo sexo sólo puedan ser ordenadas si permanecen célibes, en consecuencia pueden ser rechazadas. En la tradición anglicana el celibato es considerado como un don para algunas personas y no es un requisito para la ordenación. Hechos 10-15 no implica que toda la iglesia primitiva estaba de acuerdo sobre el tema. Debe haber muchas formas de vivir juntos o de no hacerlo, algunas de las cuales sirven mejor que otras.*
- *Sin embargo, finalmente la iglesia cambió de forma de pensar. Ahora se hace difícil creer que hubo una época cuando los gentiles no eran bienvenidos o eran considerados como un peligro para la Iglesia. Si existe algún problema, está en la otra parte: la Iglesia continuamente debe recordar sus raíces judías y la importancia de su diálogo con Israel.*

[2.11] El centro de estos relatos de Hechos es que una parte de la Iglesia (Pedro y sus amigos) tuvo una experiencia del Espíritu que les impulsó a cuestionar y reinterpretar lo que hasta el momento consideraban un claro mandato de las Escrituras: no asociarse con cualquier grupo de personas que fueran consideradas inmundas. Después de cuidadosas deliberaciones y mucha discusión (Hechos 10-15), la Iglesia se pone de acuerdo. Pero, obviamente, no todos. El Nuevo Testamento todavía demuestra varias formas de vivir la vida cristiana con diferentes grados de apertura hacia los gentiles; Pablo y Marcos reflejan una clara actitud favorable, pero Mateo y el Apocalipsis mantienen sus reservas. Creemos que el haber convencido al resto de la Iglesia dio testimonio de la credibilidad de Pedro al testificar (a favor

Parte II

de Cornelio y los otros) que los dones del Espíritu Santo se habían manifestado en ellos, que vivían santamente, aunque en forma diferente. La Iglesia gradualmente cambió su posición, pero sólo después de reflexionar cuidadosamente. Mientras tanto, se dio lugar a una variedad de estilos de vida, todos ellos claramente comprometidos en buscar santidad en el Señor.²

- [2.12] Las historias de Hechos 10-15 nos recuerdan la necesidad de trabajar arduamente para tratar un tema complejo, y la paciencia que es necesaria para tratar con respeto y deferencia a aquellos con quienes no se está de acuerdo. Confesamos que a veces hemos actuado como si la Iglesia nunca hubiera discutido sobre doctrinas o prácticas o nunca hubiese cambiado de manera de pensar, como si las “Escrituras fueran perfectamente claras y no necesitaran ninguna explicación” o pensando que “todas las personas razonables estarán de acuerdo” con nosotros. Confesamos que, aunque sabemos que esto no es cierto y aun la más rápida inspección a la historia de la interpretación bíblica sobre cuestiones éticas demuestra su falsedad, persistimos en actuar como si todos los cristianos pudieran estar de acuerdo sobre temas complejos. Por ejemplo, entre otros temas, nos referimos a la justa mayordomía de la creación, si los cristianos pueden prestar dinero a otros cobrándoles interés (usura), si la esclavitud se justifica o no, el uso de la fuerza o la violencia, el aborto, la pena de muerte, la guerra, el uso de anticonceptivos, la naturaleza del matrimonio, los derechos de las mujeres a tener bienes propios, leyes sobre el trabajo de los niños, si se debe enseñar sobre la evolución en las escuelas y otras tantas cuestiones similares. En estos casos, la interpretación de las Escrituras ha sido muy compleja y en muchos de ellos ha estado completamente en desacuerdo con el sentido más claro del texto bíblico.
- [2.13] En resumen, estas reflexiones sobre el testimonio bíblico de la vida de la iglesia primitiva hacen resaltar dos características esenciales de nuestra tradición.³ Primero, que siempre hemos creído que, más allá de nuestro poder limitado para concebir nuevas y profundas dimensiones

del poder salvador de Cristo, Dios abre los corazones y las mentes para descubrir las. Segundo, la tradición nos dice que por gracia de Dios no debemos dejar que los desacuerdos o desalientos pongan en peligro nuestra tarea común para hacer avanzar la obra de Dios en este mundo. Si Dios, el Espíritu Santo, pudo mantener unidos a los primeros discípulos de Jesucristo, a pesar de estar en desacuerdo sobre un tema tan fundamental como lo fue decidir quién podría acercarse para ser abrazado por el Salvador, entonces no debemos dejar que Satanás transforme nuestras diferencias en divisiones. Humildemente presentemos nuestras diferencias ante Cristo, para que Él pueda bendecir nuestra proclamación del Evangelio en todos los lugares y en las diferentes situaciones de toda la familia humana.

Nuevas reflexiones sobre textos bíblicos

- [2.14] Por el momento hemos presentado una lectura de Hechos 10-15 que nos explica cómo los primeros cristianos llegaron a creer que si Dios había acogido a los gentiles y había derramado su Espíritu sobre ellos, los discípulos de Jesús también deberían acoger a los gentiles en la iglesia sin obligarles a convertirse previamente al judaísmo. La experiencia de una parte de la Iglesia (Pedro y sus compañeros) inicialmente parecía estar en contradicción directa con lo dicho por Dios en las Escrituras y con las prácticas corrientes de la Iglesia, de manera que, con toda justicia, Pedro y los demás fueron llamados a dar explicaciones frente al resto de la Iglesia. A medida que se contaban sus historias y a medida que se escuchaban mutuamente con respeto y paciencia, acordaron que el Espíritu Santo realmente estaba guiando a la Iglesia (primero a una parte de la Iglesia y después a casi todos los demás) a acoger a los gentiles como gentiles y a aceptarlos como líderes de la Iglesia.
- [2.15] Además de presentar un aporte muy constructivo sobre la esperanza que está en nosotros (1 Pedro 3:15), edificada sobre fundamentos bíblicos, sabemos que el respeto por el texto bíblico y por nuestros hermanos y hermanas en Cristo que leen las Sagradas Escrituras de la misma forma

Parte II

que nosotros, también nos obliga a respetar todos los textos bíblicos. Tomamos seriamente aquellos pasajes bíblicos que parecen estar en contra de nuestra posición.

- [2.16] Del mismo modo que muchos expertos bíblicos contemporáneos, notamos que cuando se trata de ética, la preocupación preponderante de la Biblia es la justicia para los pobres. Temas sobre la pobreza y la riqueza, preocupación por las viudas, los huérfanos, refugiados y oprimidos son los temas bíblicos centrales y de mayor importancia. Sin embargo, los escritores bíblicos también trataron otros temas. Debido a que escribieron durante diferentes tiempos y circunstancias, no siempre concuerdan unos con otros. Generalmente no hay una perspectiva bíblica que sea exclusiva. De manera que cuando alguien dice “¡La Biblia dice así!”, nuestra respuesta natural es preguntar “¿en cuál libro?, ¿cuándo fue escrito y bajo cuáles circunstancias?, ¿cuáles fueron las razones dadas?, ¿se aplican las mismas razones a nuestras circunstancias actuales? Por ejemplo, es bueno saber que cuando Ezra (capítulo 10) ordena que los hombres de Israel se divorcien, es porque se han casado con mujeres extranjeras, lo que aparenta ser un peligro para Israel en el exilio. Sin embargo, en el Libro de Ruth, que fue escrito aproximadamente en la misma época, existe una opinión diferente sobre las esposas extranjeras. El autor de Ruth cree que Boaz actuó rectamente al casarse con Ruth, la moabita. De este matrimonio entre una extranjera y un israelita descendió el Rey David. Actualmente, en ciertas circunstancias sería justo seguir las enseñanzas de Ezra, aunque en la mayoría de las situaciones se sigue el ejemplo de Ruth.
- [2.17] Porque vivimos en diferentes situaciones culturales, no todas las prohibiciones y mandamientos bíblicos se aplican de la misma forma en todos los casos o a todas las personas. El *Informe de Windsor* (§54) nos recuerda que la autoridad de las Sagradas Escrituras es un instrumento de “la autoridad del Dios Trino”, quien nos habla en “Jesús, la Palabra Viva... de quien la Palabra escrita da testimonio”, habiéndonos dado oídos para escuchar en el poder de

Dios al Espíritu Santo. Cuando buscamos que las Escrituras nos iluminen en nuestras circunstancias actuales, el Espíritu nos guía hacia el encuentro con la Palabra viviente llamándonos a profundizar nuestra obediencia y a saber escuchar por medio de un encuentro ferviente, litúrgico y diligente con la Escritura. De la misma forma en que tratamos cualquier otro texto de las Sagradas Escrituras, parte de nuestro proceso de discernimiento incluye una cuidadosa consideración de nuestro contexto y el de los escritores bíblicos. ¿Se asemejan nuestras circunstancias a la de los escritores bíblicos? ¿Se aplica directamente este mandamiento o prohibición bíblica a nuestro contexto?

- [2.18] Esta pregunta nos será útil para considerar los pasajes bíblicos que prohíben las relaciones entre personas del mismo sexo. Nos parece muy posible que en la época de los escritores bíblicos no se presentaba el caso de personas del mismo sexo conviviendo en una relación permanente y fiel tal como es la experiencia actual. Con toda devoción, queremos resaltar la diferencia entre la afirmación que estamos haciendo (que nuestro contexto cultural es diferente al contexto de un escritor bíblico) y otras afirmaciones que a veces se escuchan (ahora sabemos más que los escritores bíblicos), pero que nosotros repudiamos enfáticamente. Al contrario, reiteramos la sabiduría y la santidad de las Escrituras y asumimos agradecidos que ellas nos pueden enseñar. Sin embargo, no todas las normas bíblicas son directamente pertinentes a nuestra propia época. En todo momento se necesita discernimiento, dirigido por el Espíritu Santo, para poder descubrir la voluntad del Señor para nosotros y seguir fielmente el camino que Cristo nos está trazando.
- [2.19] Ha habido considerables debates dentro del judaísmo y del cristianismo sobre la interpretación de los textos bíblicos que prohíben las relaciones entre personas del mismo sexo. En ambas tradiciones hay expertos muy reverentes que dicen que la prohibición expresada en el texto es clara y que se aplica tanto ahora como en el pasado. Por otra parte, hay otros creyentes también expertos en ambas tradiciones que

Parte II

creen que lo que el texto bíblico describe no es tan claro como parece a primera vista y, obviamente, no es aplicable a los diferentes contextos culturales.⁴ Por ejemplo, como el contexto de Levítico es tan diferente del nuestro, sería erróneo asumir que algunos de los textos tienen un mayor carácter obligatorio ahora, que otras prohibiciones que, francamente, nosotros ya no acatamos.

[2.20] Aunque muchos expertos no se ponen de acuerdo entre ellos mismos sobre la interpretación de los textos bíblicos referentes a las relaciones entre personas del mismo sexo, ahora se está formando una especie de consenso sobre cuáles son los textos bíblicos más importantes para este debate. Una vez más se nos recuerda que, como quedara expresado en un resumen de una de estas discusiones: “En la Biblia pocas veces se analiza la conducta homosexual.”⁵ En comparación con la gran cantidad de textos bíblicos sobre la pobreza y la propiedad, la codicia y el justo uso de las propiedades, hay algunas pocas referencias a las relaciones entre personas del mismo sexo.

- *Los dos textos bíblicos que usualmente son interpretados como textos que condenan las relaciones entre personas del mismo sexo son Génesis 19:1-29 y la historia que aparece en Jueces 19. Ambas historias tratan más los intentos violentos por socavar las antiguas tradiciones sobre la hospitalidad por medio de la violación de los huéspedes que sobre las relaciones entre personas del mismo sexo. Con excepción del texto solitario de Judas 7, el resto de la Biblia manifiesta que el pecado de Sodoma y Gomorra es la codicia. Ezequiel 16:49 dice: “Esta fue la maldad de Sodoma, tu hermana: soberbia, pan de sobra y abundancia de ocio tuvieron ella y sus hijas; y no fortaleció la mano del afligido y del necesitado.”⁶*
- *Algunos otros textos bíblicos (1 Corintios 6:9-11; 1 Timoteo 1:10 y Hechos 15:28-29) contienen listas de vicios (enumeraciones de conductas prohibidas). Escritas en griego, muchas veces se discute el significado*

de estas palabras. Entre estas hay dos palabras que han sido interpretadas para describir las relaciones entre personas del mismo sexo. Con respecto a una de las palabras (makaloi), su significado es tan incierto que no puede ser base para ningún tipo de argumento sólido. La otra palabra (arsenokoitai) probablemente es una abreviatura de la expresión de Levítico 18:22⁷ referente a la prohibición de que un hombre se acueste con otro hombre de la misma forma que con una mujer. Estas listas de vicios no contribuyen significativamente al debate, pero nos dirigen a un texto que sí lo hace, Levítico, y, al menos, sirven para subrayar la importancia de Levítico para varios escritores del Nuevo Testamento.

- [2.21] Teniendo estos puntos en cuenta, ahora consideraremos los dos textos que a nuestro juicio, son los más importantes en esta discusión.
- a. Levítico 18:22 y 20:13. Levítico, un libro dedicado a definir la santidad, es especialmente importante para nuestro argumento respecto de esta virtud.⁸ Aún más, tenemos la obligación de tomar con seriedad los textos que parecen oponerse a nuestra posición. En Levítico la santidad no es algo privado; el texto dice claramente que sólo podemos ser santos en una comunidad que procura aceptar a Dios. El desafío de la lectura de Levítico (o de cualquier otro texto bíblico) es la aplicación a nuestras vidas, las que se encuentran en un contexto diferente. Para los escritores de Levítico, el problema es la trasgresión de límites. Las prohibiciones sexuales, como aquellas que prohíben cruzar el ganado, sembrar híbridos o sembrar diferentes cultivos en el mismo campo, comer anfibios, o vestir ropas hechas de algodón mezclado con otros materiales, son medios para guardar las distinciones que (presumiblemente) Dios estableció en la creación. Por lo tanto, la santidad está definida como el mantenerse dentro de su propia clase y no unir o combinar diferentes categorías. Una de las mayores dificultades de aplicar un texto como Levítico es que si bien

Parte II

nuestros objetivos son los mismos (santidad, aceptación de Dios, vivir en forma tal que Dios se sintiese cómodo entre nosotros) las categorías de los autores bíblicos no son las mismas que las nuestras. Por ejemplo, nosotros no consideraríamos que el moho sea la clase de problema que un sacerdote debe tratar con un ritual de purificación. Sin embargo, para Levítico, sí lo es.⁹

El código de santidad (Levítico 18-26) generalmente es fechado a principios del periodo del exilio, cien o doscientos años más tarde que el resto de Levítico. Parece ser una nueva síntesis de la Torah para la comunidad que sobrevivió a la destrucción de Jerusalén y que ahora estaba viviendo exilada entre las naciones. Mantener la singularidad de Israel es una cuestión de supervivencia. Un axioma de los estudios sociológicos es que las creencias sobre la contaminación/pureza reciben mayor énfasis cuando las barreras sociales se mantienen precariamente.¹⁰ El código de santidad no hace distinciones entre normas rituales y morales, y es muy específico en el capítulo 19, que sigue a los capítulos sobre normas sexuales y forma el centro retórico del código de santidad. Los derechos de los pobres y el deber hacia el prójimo son listados al lado de las prohibiciones sobre no criar dos clases diferentes de animales o vestir ropas hechas de diferentes telas. Pero aun si el texto no hace ninguna distinción, ninguna comunidad interpretativa (incluyendo a los judíos ortodoxos) trata todos los mandamientos de la misma forma. La tradición interpretativa es una conversación vital y gradual con el texto donde se expresa “mayor densidad de santidad”. Es interesante notar que el judaísmo y el cristianismo están de acuerdo en esto: los mandamientos que nos ayudan a excluir e interpretar a los otros son aquellos donde el amor a Dios sobrepasa a todo lo demás (Deuteronomio 6:4ss) y el amar al prójimo como a uno mismo (Levítico 19:18). Como el escriba le dice a Jesús en Marcos 12, esto es mucho más importante que todos los holocaustos y sacrificios.

- b. Romanos 1:26-27. Cuando leemos en Levítico o Romanos que una conducta está prohibida específicamente, es

útil reconocer desde el principio que a las palabras de los escritores bíblicos no les falta claridad o no son pertinentes.¹¹ San Pablo, como un hombre judío del primer siglo, criado en una tradición que incluye Levítico, se oponía decididamente a las relaciones entre personas del mismo sexo, aunque cambió su posición con respecto a la santidad de los gentiles. Si Pablo estuviera entre nosotros, con toda justicia le pediríamos explicaciones sobre la clase de lógica que cruza un límite, pero no el otro. Ya que Pablo escribió sus cartas esperando tener que defender sus argumentos, este cuestionamiento no es excesivo ni tampoco desleal. Pablo mismo les dice a sus lectores que deben juzgar por sí mismos (1 Corintios 11) sobre lo que es natural o no, el tema central de Romanos 1. Pablo parece haber creído que tener cabello largo “es deshonroso” para los hombres mientras que es “honroso” para la mujer dejarlo crecer. Aunque las cartas de Pablo tienen el carácter de consejos de un apóstol digno de confianza, los miembros que los recibieron en sus iglesias probablemente se sintieron libres de discutir con él lo que era natural o no lo era. Pero ahora, como resultado de la canonización de sus cartas, éstas constituyen Escritura para nosotros y debemos respetarlas debidamente. ¿Quiere esto decir que no podemos conversar con Pablo como si él estuviera presente? No creemos que sea así. De la misma forma que Jesús arguyó contra los saduceos en Marcos 12, Dios es el Dios de los vivos. Tal como Abraham, Isaac y Jacob, Pablo vive en el Señor y está muy presente en los debates actuales que hay en la Iglesia. Dado que Pablo tenía un compromiso desacostumbrado y valeroso a favor de los gentiles, las mujeres y los esclavos, sería útil especular cómo Pablo vería las situaciones que ahora estamos viviendo. Integralmente, la lógica de las cartas de Pablo entra en conflicto con las palabras específicas que escribió en Romanos 1.

El tema de Romanos 1:18ss es la forma en que la idolatría conduce a otra clase de actos pecaminosos. Este es el punto más importante de Romanos 1 y nosotros podríamos preguntarnos cuáles son las formas de idolatría que hoy nos ponen en peligro: ¿militarismo?, ¿consumismo?, ¿riquezas,

Parte II

estatus o poder? Tal vez cualquier cosa que nos obsesiona puede conducirnos a la idolatría. Un buen ejemplo lo constituye el libro de la Sabiduría de Salomón 14:12 y otros textos que sugieren que el pecado principal, la idolatría, conduce a otras formas de pecar y a la inmoralidad sexual. Pero no es el único ejemplo. La lista de vicios al fin del capítulo nombra una amplia gama de pecados graves, incluyendo algunos que son más serios que la actividad sexual entre personas del mismo sexo. Nos parece que, en realidad, el mensaje central de la lista es que toda la humanidad, habiendo pecado en una o más de estas formas, necesita depender radicalmente de la gracia de Dios. También nos advierte que el juzgar el pecado de otros es esencialmente un pecado de idolatría, puesto que al hacerlo usurpamos el lugar de Dios como juez. San Pablo retoma el tema en Romanos 14-15 donde se cuenta que algunos miembros de la comunidad están juzgando y despreciando a quienes no están de acuerdo con ellos y, de esta forma, dirigiéndonos a leer juntamente Romanos 1 y Romanos 14-15.

El desarrollo del concepto sobre las relaciones entre personas del mismo sexo

[2.22] Además de haber estado escuchando reverentemente la Palabra viva en las Sagradas Escrituras en la Iglesia Episcopal durante más de cuarenta años sobre los temas de sexualidad humana, algunos miembros también han sido orientados por el creciente predominio de opiniones en el campo de la investigación científica. Durante centenares de años se asumió que el afecto entre personas del mismo sexo inevitablemente se trata de una distorsión o disfunción de la naturaleza humana. Frecuentemente los expertos en el tema han descubierto que el afecto entre personas del mismo sexo no se interpreta exactamente como una disfunción biológica, psicológica o cultural, sino como una manera diferente en que se manifiesta la naturaleza humana. De acuerdo con el *Oxford English Dictionary*, la palabra “homosexuality” se usó por vez primera en 1897 y denota a una persona propensa a tener deseos hacia otras personas del mismo sexo.¹² El concepto referente a que tener relaciones entre personas del mismo sexo era un acto de libre elección del

mismo modo que lo son las relaciones heterosexuales, es un cambio muy reciente en la interpretación occidental y, específicamente, cristiana. Investigaciones histórico-culturales, científicas y de las ciencias naturales han identificado numerosos factores que se correlacionan con el afecto entre personas del mismo sexo. En conjunto, las investigaciones contemporáneas indican que el afecto entre personas del mismo sexo tiene una base genética y biológica que es moldeada por la interacción entre factores sicosociales e histórico culturales. La orientación sexual permanece relativamente fija y generalmente no está sujeta a cambios. Prolongadas investigaciones han confirmado la decisión tomada en 1973 por la American Psychiatric Association removiendo la homosexualidad de su manual de diagnóstico de las enfermedades mentales.¹³

- [2.23] En la Iglesia Episcopal nos hemos enfrentado con un número creciente de testimonios y experiencias de algunos de nuestros miembros que nos permiten considerar que la distinción entre la orientación hacia personas del mismo sexo o la orientación heterosexual no demarca la disfunción y la normalidad, ni tampoco entre lo pecaminoso y lo santo. En cambio, la distinción ha venido a ser considerada como la clase de distinciones culturales y biológicas que San Pablo consideró superadas en Cristo. En el inmarcesible misterio de nuestra redención, escondido durante edades en Dios, las diferencias aparentemente más fundamentales y a veces hostiles entre la familia humana han sido superadas al ser miembros de Cristo: “Pues todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay hombre ni mujer; por todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.” (Gálatas 3:27-28; cf. 1 Corintios 12:13; Colosenses 3:11). Bajo esta luz es que nosotros hemos comenzado a transformar nuestra comprensión del afecto entre personas del mismo sexo. En otras palabras, hemos comenzado a notar, como no lo habíamos hecho antes, que las que personas que tienen afecto hacia otras del mismo sexo pueden estar viviendo santamente. ¿Por qué ahora estamos considerando cosas que antes no habíamos notado? Porque

Parte II

antes habíamos asumido que todas las expresiones físicas de afecto entre personas del mismo sexo necesariamente debían ser pecaminosas, simplemente porque se trataba de una orientación homosexual en lugar de heterosexual. Desde hace algún tiempo, algunos miembros de nuestra Iglesia han observado que las relaciones entre personas del mismo sexo y las relaciones heterosexuales pueden manifestar santidad, honestidad, bondad y constante fidelidad, y, que al igual que en las relaciones heterosexuales, las relaciones entre personas del mismo sexo pueden ser abusivas, promiscuas e incluir muchas otras clases de pecados.¹⁴

- [2.24] Como resultado de este cambio de punto de vista, hemos comenzado a observar que las manifestaciones de santidad en las vidas de nuestros miembros que tienen afecto hacia personas del mismo sexo no son simplemente una anomalía, sino parte de la gran victoria del Evangelio de Cristo sobre las diferencias más fundamentales de la familia humana. La creciente toma de conciencia sobre la santidad en relaciones entre personas del mismo sexo ha causado que la Iglesia Episcopal deba enfrentar cuestiones difíciles que no siempre queremos encarar. ¿No sería posible que Cristo Señor, que devela el misterio de su obra redentora, esté abriendo nuestros ojos a una dimensión de su obra que todavía no habíamos comprendido? En otras palabras, nosotros que hasta ahora habíamos creído que existía una división fundamental y específica en la familia humana (entre los que tienen deseos homosexuales y heterosexuales), podemos preguntarnos ahora ¿se trata en realidad de una diferencia cultural o biológica (tal como ente hombre y mujer o entre esclavo y libre) que por medio de nuestro común bautismo fue incorporada en su Cuerpo crucificado y resucitado? Muchos han comenzado a responder “sí” a estas preguntas. Por lo tanto, hemos tratado de apreciar las formas en que las personas que sienten afecto hacia otras del mismo sexo pueden ser llamadas a una vida evangélica sin tener que arrepentirse de tener esta clase de afectividad, del mismo modo que los hombres y mujeres cristianas no tienen que arrepentirse de ser hombre o mujer, o las personas de diferentes etnias no deben arrepentirse de su identidad étnica.

El llamado universal a la santidad de vida en las relaciones humanas

- [2.25] De esta forma, hemos comenzado a considerar que los cristianos que tienen afecto hacia personas del mismo o de distinto sexo son llamados, dentro del contexto de su forma de ser, a la santidad de Dios. Esto nos ha convencido que en una manera análoga al matrimonio entre un hombre y una mujer, las uniones que han sido convenidas entre personas del mismo sexo pueden recibir la bendición en los santos propósitos de Dios. La Iglesia Episcopal a llamado a todas las personas que tienen relaciones íntimas a la norma de un compromiso para toda la vida, “caracterizado por la fidelidad, la monogamia, el afecto y el respeto mutuo, las comunicaciones honestas y cariñosas” y al “santo amor que permite a las personas que viven en esta clase de relaciones a ver la imagen de Dios en la otra persona” (Resolución D039, 73ª Convención General de la Iglesia Episcopal). La experiencia de la santidad manifestada entre algunas personas unidas a otras del mismo sexo ha profundizado nuestra capacidad de notar cómo estas uniones permanentes y fieles pueden ser una manifestación del amor de Dios.”
- [2.26] Los cristianos han comprendido que las relaciones sexuales dentro del matrimonio entre un hombre y una mujer son para la procreación (Génesis 1:1-2:4a) y para que puedan darse el uno al otro (Génesis 2:18-25). Estos han sido denominados los propósitos procreativos y unificadores de la sexualidad humana.¹⁵ En las Sagradas Escrituras, la procreación cumple el orden natural y el llamado divino a “fructificar y multiplicar” (Génesis 1:28). Pero la procreación no es el propósito exclusivo de la sexualidad humana. En el segundo relato de la creación de Génesis (2:4b-25) Dios dice: “no es bueno que el hombre esté solo: le haré ayuda idónea para él” (Génesis 2:18). Jesús, refiriéndose a la conclusión de la historia (Génesis 2:24), pide a sus discípulos que actúen de acuerdo a como fue desde el principio de la creación: “Por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre” (Marcos 10:2-9). En otras palabras, aunque la ley judía permitía el divorcio por razones de infertilidad, Jesús parece indicar que hay otro propósito (fidelidad permanente y amor generoso) que

Parte II

podría cumplirse al continuar la relación matrimonial a pesar de la falta de hijos. Este aspecto unificador del amor humano, tal como se expresa en el Cantar de los Cantares, la unión sexual completa el apasionado deseo que deleita y satisface al ser amado. Aunque este deseo puede ser desordenado y mal dirigido, el amor mutuo es fuente de placer y gozo.¹⁶

- [2.27] En la progresiva comprensión del matrimonio cristiano, la tradición litúrgica confirma que aquello que hasta ahora ha sido llamado “el fin unificador de la sexualidad humana” puede ser satisfecho separadamente del fin procreativo. Tal como se detalla en el informe “1997 Report by the Standing Liturgical Commission and the Theology Committee of the House of Bishops”, “históricamente, la teología... sobre el matrimonio relacionada sobre el propósito y naturaleza del matrimonio ha continuado desarrollándose.” Las liturgias católicas exponen la preeminencia de los hijos como el propósito del matrimonio. El reformador protestante Martín Bucero, al hacer un comentario sobre el rito de 1549 preparado por Cranmer, dice que “se enumeran tres razones para el matrimonio: los niños, el remedio a la promiscuidad y la ayuda mutua; sin embargo, yo prefiero poner a la tercera de las razones enumeradas en primer lugar, puesto que es prioritaria.”¹⁷ En 1949, la Iglesia Episcopal en la Declaración de Intención enumeró al compañerismo como el primer propósito del matrimonio. En 1975, el borrador del libro de oración en inglés y en 1979 en el Episcopal Book of Common Prayer se enumeró al compañerismo como el principal propósito del matrimonio. En este último decía: “el gozo mutuo” y “la ayuda y el consuelo que cada uno se dé, tanto en la prosperidad como en la adversidad” seguido de “y, cuando Dios lo disponga, para la procreación de los hijos y su formación en el conocimiento y amor del Señor”.¹⁸
- [2.28] La Sagrada Escritura, la comprensión histórica y contemporánea de la sexualidad humana y los adelantos litúrgicos han sido parte integral del proceso para discernir el movimiento del Espíritu Santo. Este discernimiento y la prueba de la dirección del Espíritu Santo nos han llevado

a comprender mejor el obrar de Dios y su gracia hacia nosotros, haciéndonos escuchar las antiguas voces de nuestra tradición con una nueva frescura. Por ejemplo, el testimonio de muchos padres de la iglesia primitiva (con un énfasis notable en la tradición ortodoxa del Oriente) nos ha enseñado que el amor de Dios, que nos ha hecho miembros los unos de los otros en Cristo Jesús, es una energía unificadora mediante la cual somos llevados a la comunión. Este amor de Dios inflama en nosotros un deseo de tener comunión, un deseo que comienza en la entrega de uno mismo al otro e invita a la entrega de su ser en el otro. Este es el amor que, derramado para nuestra salvación en el sacrificio de Jesús, revela el eterno repartirse de Dios, la Santa Trinidad, la comunión bendita de tres Personas divinas.¹⁹ Desde esta perspectiva (expresada en varios documentos educativos de la Iglesia Episcopal) la sexualidad es un don divino.²⁰ Dios obra a través de nuestros cuerpos y deseos. Por medio de nuestros deseos mutuos, por la gracia de Dios, nosotros podemos ser atraídos hacia el amor que es de Dios. El Informe de la Comisión de Teología de la Cámara de Obispos (2003), aunque con cierta cautela, afirma que el “don divino de la sexualidad humana... encarna en la vida de las criaturas humanas un darse de sí mismo y una fidelidad mutua que es imagen de la vida divina.”²¹ Además, este amor tiene su propia fuerza generativa independiente de la procreación. El Informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y el Comité de Teología de la Cámara de Obispos de 1997 dijo: “a menos que de la unión matrimonial se deban engendrar hijos ([una afirmación que] ni aun el Libro de Oración actual hace), la fuerza generativa demostrada por muchas parejas del mismo sexo que extienden su afecto creativo y bienhechor podría ser vista como un cumplimiento del tercer propósito procreativo del matrimonio.”²²

- [2.29] La importancia de la celebración y bendición de uniones de personas del mismo sexo indica más que las posibilidades de santidad en el mutuo amor de una pareja. La celebración y bendición pública de estos votos (al igual que los votos monásticos o del matrimonio) no son simplemente

Parte II

ceremoniales. La celebración y la bendición de uniones de personas del mismo sexo constituyen una nueva realidad, es decir, una unión sagrada. Se hace realidad aquello que se quiere significar en los votos. Los votos públicos entre dos personas que tienen afecto con el mismo sexo comprometen a dos personas a formar una vida que evidencie fidelidad sexual y un compromiso incondicional y permanente de cuidar el uno del otro. Al constituir una relación entre personas del mismo sexo dentro de una realidad mayor, los votos interpretan un convenio para formar juntos un hogar que es parte de la comunidad de fe cristiana para una vida de amor mutuo y servicio al mundo.²³ De la misma forma que la bendición de un presbítero o un obispo no establece el matrimonio cristiano entre un hombre y una mujer, la bendición de uniones del mismo sexo por sí misma no establece la unión. La bendición de un presbítero o un obispo después del intercambio de votos parte de la celebración pública de uniones de personas del mismo sexo es para “dar gracias y alabar a Dios... Secundariamente es para invocar el favor de Dios sobre estos por quienes se ha expresado gracias...”²⁴ Sin embargo, la nueva realidad de una unión se establece en los votos mutuos para compartir una vida unida.

- [2.30] Además del propósito primario de bendecir las uniones de personas del mismo sexo para celebrar una nueva familia de la fe, la bendición pública de estas uniones es un mensaje evangélico dirigido a las personas de la misma orientación sexual y, en general, a toda la cultura. Al convenir en compartir una forma de vida en común, con mutuo interés y amor y, además, sexualmente exclusiva, las uniones de individuos del mismo sexo llaman a las personas a salir de la promiscuidad a la fidelidad, de la simple satisfacción sexual a una forma de vida que evidencia amor mutuo y que despliega su amor a otras personas y al mundo. En su informe preparado para la 70ª Convención General de 1991, la Comisión de Asuntos Humanos dice: “Todos los discípulos que han convenido vivir en estas relaciones, el desafío del evangelio les inspirará a vivir en pureza de corazón y a crecer juntos de maneras que puedan mostrar

al mundo aspectos del amor de Dios, sacrificado y fiel, y a encontrar en el cariño mutuo más fortaleza para servir a la comunidad.”²⁵

- [2.31] La celebración y bendición de uniones de personas del mismo sexo constituye un testimonio de apoyo en contra de la violencia hacia quienes se sienten atraídos por personas del mismo sexo. Históricamente esta clase de personas, especialmente los hombres, han sido estereotipados como pervertidos, promiscuos, pecadores, personas despreciables que buscan abusar sexualmente de otras personas, y especialmente de los niños. Por miedo y por prejuicio, quienes tienen afecto por personas del mismo sexo han sido personalmente rechazados, socialmente aislados y han enfrentado una intensa discriminación, violencia y, aun, la muerte. Estas personas nos cuentan que ellos consideran el rechazo de las uniones de personas del mismo sexo como un rechazo a sí mismos como seres humanos y, a pesar de haber crecido en la imagen y en el amor de Dios a través de estas uniones, no se los reconoce como las personas que en realidad son y ahora se les pide que las desechen. Al ser denigradas, estas personas a veces deben luchar para dejar de odiarse o negarse a sí mismas. Para muchos miembros de nuestra Iglesia el repudio de la experiencia de santidad de las uniones de aquellos que sienten afecto por personas del mismo sexo y la historia de estas uniones dentro de las comunidades de las cuales son miembros han llegado a ser considerados como un apoyo a la discriminación social, la opresión y la violencia.
- [2.32] Frente a estas circunstancias, los miembros de nuestra Iglesia han orado y tratado de buscar la mejor forma de compartir el compasivo amor de Jesús. Muchos se han encontrado admirados nuevamente por el poder de Dios en Cristo para derribar nuestras diferencias, las que el pecado convierte fácilmente en discriminación y divisiones hostiles, pero por lo cual Cristo entregó su vida: “Él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared intermedia de separación, aboliendo en su carne las enemistades” (Efesios 2:14). Por esta causa, para muchos

Parte II

cristianos de la Iglesia Episcopal, la bendición de personas del mismo sexo también es una búsqueda de justicia. En este sentido, justicia no es una noción abstracta sobre derechos humanos, sino un mandamiento de Dios, el santo y justo Juez, que oye los gemidos de los oprimidos y vindica a los desamparados de la tierra contra aquellos que los acusan falsamente y los persiguen. El Juez justo, el Señor de la Iglesia, nos llama a ser obedientes a su guía, y esto, creemos, significa la protección que necesitan como hijos de Dios.

III: Tradiciones controversiales y vida en común: El testimonio histórico de la Iglesia Episcopal es de unidad a pesar de las diferencias

- [3.0] En el Capítulo II de este ensayo, hemos buscado describir el avance teológico realizado durante casi cuarenta años y por cuya causa algunos miembros de la Iglesia Episcopal han llegado a reconocer (a) santidad en la vida de aquellos miembros que sienten afecto por otras personas del mismo sexo y (b) la capacidad de recibir la bendición de Dios que tienen estas uniones convenidas. De ninguna manera queremos minimizar el profundo cambio en nuestra comprensión que esto ha representado. En realidad, sólo hemos podido comenzar a percibir lo que Dios podría estar haciendo en nuestro medio al permitir que la luz de las Sagradas Escrituras ilumine nuestra experiencia y nos guíe hacia la verdadera Palabra viviente. Hemos orado y hemos percibido (en el Libro de los Hechos) cómo los primeros seguidores de Cristo se esforzaron para comprender la casi inimaginable abundancia de la misericordia de Dios, y de Pablo, quien fue dirigido a apropiarse del poder de la muerte y resurrección de Cristo para superar las diferencias más fundamentales entre la familia humana en una nueva y redimida creación. Para poder clarificar más cómo hemos tomado las decisiones, ahora es el momento de observar el panorama de la historia de nuestra propia Iglesia Episcopal.
- [3.1] Habiendo confiado en ustedes, hermanos y hermanas con quien compartimos el misericordioso amor de Jesús, nos atrevemos a mencionar algunas de nuestras muchas faltas. Sabemos que “si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros. Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar todos nuestros pecados y limpiarnos de toda maldad” (1 Juan 1:8-9). De manera que al reflexionar desde el contexto de los Estados Unidos sobre la historia de Hechos 10-15, no podemos dejar de notar ciertos paralelos dentro de nuestra historia que afectan la forma en que interpretamos la Biblia sobre este tema en particular:

Parte III

- *Cuando reflexionamos sobre la historia de la colonización y el genocidio de las Primeras Naciones/ nativoamericanos y nos arrepentimos del mal que hemos causado, nos preguntamos cuán diferente hubiera sido esta historia si la hubiéramos enmarcado a la luz de Hechos 10-15 (acogiendo los dones del extraño) en lugar de Josué (la conquista de la tierra y la expulsión y matanza de sus primeros habitantes).*
- *Cuando reflexionamos sobre la historia del racismo dentro de nuestra Iglesia y la pérdida de talentosos afroamericanos, quienes, frustrados por su pecaminosa exclusión, dejaron los Estados Unidos para fundar la Iglesia Anglicana en Haití, nos preguntamos cuántos otros “Cornelios” no han sido reconocidos porque no supimos reconocer los dones del Espíritu Santo en ellos.*
- *Cuando reflexionamos sobre la historia del liderato de las mujeres en la Iglesia y cuán lentos hemos sido en reconocer los talentos otorgados por Dios, reconocemos que nuestra Iglesia realzó aquellos textos bíblicos que parecían prohibir que las mujeres tomen posiciones de liderazgo y dejamos de lado muchos otros que les bendecía o apoyaba.*

[3.2] Examinando estas ásperas disensiones en la historia de nuestra Iglesia, notamos dos factores importantes. El primero es un juicio negativo sobre nuestra historia, algo por lo que sólo nos resta orar para que Dios lo utilice para bien dentro de su plan de salvación. A menudo hemos sido una Iglesia en la cual los grupos importantes o dominantes, desde el punto de vista del mundo, no han estado dispuestos a aceptar (y mucho menos a servir) a los humildes y a los oprimidos. Al ser constantemente llamados a la conversión, oramos para que podamos ser sensibles a la necesidad de acoger en nuestro medio a quienes el mundo preferiría que rechazásemos. El segundo es, esperamos, un legado más beneficioso, aunque a veces resulta oneroso: hemos sido una Iglesia donde muchas personas de diversos puntos de vista, a veces firmemente sostenidos, se han esforzado y reunido por Dios para servir juntos al Evangelio. Esta experiencia hace que nosotros confiemos mucho en el poder

de Cristo, quien logró la unidad de la Iglesia al precio de su propia vida manteniéndonos unidos en obediencia a él, aun cuando nuestras diferencias parecen ser desconcertantes o problemáticas para otros. En pocas palabras, parece que somos un grupo díscolo, pero hemos descubierto que cuando, siendo fieles a Cristo, hemos puesto su obra en primer lugar, nuestras diferencias por el poder del Espíritu pueden a veces transformarse en un atractivo evangélico capaz de llegar a personas en toda clase de situaciones. Esto nos ayuda a reconocer cómo nuestras decisiones tienen sentido, en términos de las enseñanzas del Señor para acoger a aquellos que tal vez preferiríamos excluir y de confiar aún más en que el poder de reconciliación de Dios nos otorgará unidad en medio de nuestras diferencias.

Alinear nuestra historia con el servicio al Evangelio

- [3.3] Nuestra Iglesia Episcopal en los Estados Unidos nació como fruto del difícil ministerio de reconciliación posterior a nuestra guerra de independencia de Inglaterra. Antes de la Guerra de la Independencia, los colonos de la Iglesia de Inglaterra ya estaban divididos entre la cautela de la Iglesia oficial en las colonias del sur y el espíritu liberal de las congregaciones en el norte. La división se profundizó después de la guerra, ya que muchos clérigos huyeron hacia Canadá o Inglaterra, y las congregaciones que quedaron debieron luchar simplemente para sobrevivir en medio del caos económico y los cambios culturales posteriores a la guerra. La tarea de reorganizar estos asentamientos coloniales de la Iglesia de Inglaterra involucró un proceso de curación de las heridas de la guerra y se sustentó en el discernimiento de una obra en común en medio de las diferentes susceptibilidades religiosas y las diferentes afiliaciones políticas. Tal como los arquitectos de esta reorganización rápidamente descubrieron, para poder definir una misión en común se hace necesario tener un ministerio de reconciliación.
- [3.4] Al principio, no estaba muy clara la permanencia de algún vínculo eclesiástico entre las antiguas congregaciones coloniales y la Iglesia de Inglaterra, un vínculo que muchas

Parte III

de las congregaciones norteamericanas creían que en gran medida dependía del episcopado y de tener un obispo americano. Las preferencias fuertemente congregacionistas en los estados sureños, especialmente en Virginia, tal vez hubieran prevalecido si el sistema de juntas parroquiales no hubiera sido destruido económicamente como resultado de la guerra. Aun el deseo de tener un obispo americano se frustró transitoriamente por la oposición de los obispos ingleses a ordenar al episcopado a Samuel Seabury. El historiador eclesiástico David Holmes describe que el resultado fue que “la Constitución, los Cánones y el Libro de Oración Común de 1789 sentaron los cimientos sobre los cuales la Iglesia Episcopal funciona ahora”, y que retiene las tres órdenes del ministerio, pero que, no obstante “manifiesta los ideales políticos republicanos de los Estados Unidos.”²⁶

- [3.5] El resultado de este proceso del siglo XVIII fue una iglesia americana que resuelve las diferencias por medio de una inusual combinación de autoridad episcopal y deliberación democrática. Esta particular arquitectura del carácter de nuestra iglesia ha otorgado un enfoque particularmente estadounidense a la reconciliación y a la unidad institucional, especialmente por la convicción (que nunca se logra con facilidad) de que la unidad en la misión no hace necesaria la unidad de creencias sobre todos los asuntos. Hemos orado para que nuestra Iglesia se mantenga fiel a la obra del Señor en medio de los numerosos cambios en nuestra identidad nacional y que jamás los debates sobre nuestros diferentes puntos de vista nos impidan compartir las Buenas Nuevas de Dios en Cristo. En pocas palabras, respondiendo a las peculiaridades de nuestra vida cultural y política durante más de doscientos años, hemos tenido que aprender a ser una Iglesia que permanece unida en medio del crisol de tradiciones en disputa. Nuestra vida ha sido marcada por graves momentos de crisis teológicas e institucionales. Los desenlaces de estos periodos de prueba se han producido, no de nuestros desacuerdos, sino de la esperanza en discernir — a pesar de nuestras diferencias — una renovada visión de una tarea en común. Algunos de los momentos más preocupantes incluyen: las divisiones

religiosas y culturales frente a la esclavitud; el desacuerdo respecto de las perspectivas teológicas sobre el trabajo y la economía durante la revolución industrial; diferentes posiciones frente al nacionalismo y el pacifismo durante las dos guerras mundiales; la amenaza de un cisma sobre el papel de las mujeres en la Iglesia y, más recientemente, la ordenación de gays y lesbianas y la bendición de sus relaciones.

- [3.6] Cada uno de estos momentos provocó una reevaluación de las relaciones eclesíásticas, un cuidadoso escrutinio de las tradiciones teológicas y de la erudición bíblica, y la voluntad de vivir ocasionalmente con creencias profundamente diferentes. Este proceso no fue sereno ni tampoco eliminó la posibilidad concreta de fragmentar nuestros lazos de unidad. Estos momentos históricos de desacuerdo en nuestra Iglesia ofrecen un importante trasfondo a la decisión de la Iglesia Episcopal relacionada con la ordenación del Obispo de New Hampshire. Del mismo modo que los desacuerdos presentes en nuestra historia, nuestra Convención General de 2003 se caracterizó por las diversas convicciones teológicas y bíblicas que debió atender con respecto a la compleja relación entre la unidad institucional y la misión evangélica dentro del contexto político y cultural de los Estados Unidos. Entre estos momentos de grandes dificultades, la abolición de la esclavitud y la ordenación de las mujeres son particularmente ilustrativas de los problemas que debimos enfrentar en 2003.

Enfrentar la realidad de nuestro pasado bajo la luz de Cristo

- [3.7] Aunque la mayoría de las iglesias protestantes se dividieron decisivamente sobre la cuestión de la esclavitud, a veces con mucha prioridad a la Guerra Civil e incluso durante la misma Guerra, la Cámara de Obispos de la Iglesia Episcopal rehusó a adoptar una posición sobre el tema. Después de que los estados del sur se separaron de la Unión, los episcopales sureños crearon una especie de iglesia paralela reuniéndose separadamente en su propia Convención General, adoptando su propio Libro de Oración y redactando su propia constitución y sus propios cánones,

Parte III

todos los cuales reflejaban las estructuras del norte. Los historiadores no están de acuerdo si la Iglesia Episcopal se dividió decisivamente en ese momento, aun cuando las iglesias sureñas consagraron un obispo para Alabama sin el consentimiento de las iglesias del norte, lo cual posiblemente constituía una seria infracción a la ley canónica.

- [3.8] La reunificación de los episcopales norteros y sureños se produjo rápidamente después de la guerra cuando se pudo notar claramente que las líneas divisorias sobre el tema de la esclavitud no eran claramente geográficas (entre el norte y el sur), sino que en su mayoría estaban delineadas por la Escritura. Por ejemplo, el Obispo de Vermont publicó un libro expresando el apoyo bíblico a la esclavitud al mismo tiempo que algunos clérigos y laicos sureños eran abolicionistas. En consideración a la unidad institucional posterior a la Guerra Civil, nuestra Cámara de Obispos decidió no tratar el tema de las relaciones raciales en sus cartas pastorales durante todo el siglo XIX. Nos acongoja notar que este acto probablemente promovió un éxodo masivo de afroamericanos de las congregaciones episcopales durante las décadas posteriores al conflicto bélico.
- [3.9] Tal como el historiador Gardiner H. Shattuck, Jr., lo ha hecho notar agudamente, a pesar de la gravedad de este éxodo, la Convención General de 1865 parecía estar más preocupada por tratar las divisiones entre los episcopales blancos. “Aborreciendo más el cisma eclesiástico que el sufrimiento de la gente en cautividad, los episcopales blancos arguyeron que la esclavitud era una cuestión puramente política y, como tal, ajena a las preocupaciones de la Iglesia.”²⁷ El legado de esta falla en enfrentar la evidente injusticia racial delineó la postura de nuestra Iglesia sobre las relaciones raciales durante muchas décadas. Solamente en medio del movimiento de los derechos civiles de los años 60 comenzamos a considerar este error, poniendo de esta manera la unidad institucional en peligro.
- [3.10] La lucha por la plena inclusión de las mujeres en la Iglesia y en la sociedad en cierta forma fue similar a la lucha por

la abolición de la esclavitud y la plena inclusión de los afroamericanos en la estructura de la Iglesia. Con respecto a la ordenación, los negros recibieron un trato levemente superior a las mujeres porque la segregación hizo posible apartar a las iglesias negras y eliminarlas globalmente de las estructuras de poder. La mayoría de las iglesias negras organizadas durante el siglo XIX no fueron admitidas en las convenciones diocesanas sino hasta el siglo XX. A partir de 1874, se comenzaron a consagrar obispos sufragáneos, siendo James Theodore Holly el primero, pero aún en 1954 los afroamericanos todavía no eran admitidos en algunas convenciones diocesanas y, de esta forma, no tenían acceso a ser electos a la Convención General. Los obispos afroamericanos no recibieron el pleno derecho a voz y voto hasta que John Melville Burgess fue electo como el primer obispo diocesano negro, recibiendo de esta forma el derecho a la plena participación en la Convención General de 1970.

- [3.11] Ya que las mujeres no pudieron ser segregadas y eliminadas globalmente de las estructuras de poder de la misma forma que los afroamericanos, la resistencia a su plena inclusión en nuestra jerarquía adoptó diferentes formas. Una de estas formas de segregación emergió estructuralmente en una organización paralela, Women's Auxiliary, que más tarde llegó a ser la organización de las Mujeres de la Iglesia Episcopal. Muy bien organizadas y muy eficaces dentro de su propia esfera, las mujeres hicieron mucho para impulsar la dirección de la Iglesia hacia un ministerio a los pobres. Completamente aparte de la cuestión de la ordenación, durante las etapas primitivas del movimiento feminista, muchas mujeres episcopales simplemente esperaban que una gradual revolución interna les daría voz y voto en los concilios de nuestra Iglesia. Sus esperanzas aumentaron a principios del siglo XX cuando el contexto cultural comenzó a aceptar el sufragio femenino. Estas esperanzas se frustraron cuando, a partir de 1916, la Cámara de Diputados repetidamente votó en contra de la participación de las mujeres aceptando, sin embargo, al mismo tiempo, millones de dólares recaudados anualmente por las mujeres para la obra de nuestra Iglesia.

Parte III

- [3.12] Sin embargo, “apartar” a las mujeres para servir como diaconisas a partir de los comienzos de 1858 sirvió para promover algunos de los primeros estudios sobre la ordenación de las mujeres. Algunos de estos estudios consideraron si “apartar” constituía una ordenación al diaconado tal como se lo entendía tradicionalmente. La Conferencia de Lambeth de 1920 concluyó que estas mujeres realmente habían sido ordenadas regularmente, pero la Conferencia de Lambeth de 1930 anuló la decisión. El tema volvió a recibir atención durante los años 60 porque nuevos estudios y comisiones comenzaron a urgir una posición más decisiva sobre los ministerios de las mujeres. Un informe presentado en 1966 durante una reunión de la Cámara de Obispos argüía que no existían razones dogmáticas o bíblicas en contra de la ordenación de las mujeres e introdujo factores psicológicos y sociológicos en su favor. Las deliberaciones y el a veces áspero debate continuaron a nivel nacional e internacional hasta que la Cámara de Obispos votó “en principio” a favor de la ordenación de las mujeres al presbiterado y al episcopado. Cincuenta años después de que las mujeres recibieron el derecho al sufragio en los Estados Unidos se les concedió el voto en los concilios de la Iglesia. En 1970 las mujeres oficialmente fueron aceptadas por primera vez como diputadas en el seno de la Convención General. Seis años más tarde la Convención General autorizó la ordenación de las mujeres al presbiterado.
- [3.13] Es importante notar ahora que la Iglesia Episcopal en los Estados Unidos no fue la primera provincia de la Comunión Anglicana que ordenó a mujeres. La primera fue Li Tim Oi, que fue ordenada al presbiterado durante la guerra y ocupación japonesa por el Obispo de Hong Kong con el fin de poder ministrar a los anglicanos chinos. Sin embargo, el proceso hacia la recepción de la ordenación de las mujeres no fue ni apacible ni constante, pues la Conferencia de Lambeth continuamente rechazó la ordenación de las mujeres desde 1920 hasta 1958. Tal como recientemente la historiadora Mary Donovan comentó, “aunque la Conferencia cambió levemente su posición en

1968 resolviendo que ‘los argumentos teológicos que se han ofrecido hasta el presente a favor o en contra de la ordenación de las mujeres no son decisivos’, esto de ninguna manera constituía un apoyo categórico.”²⁸ En 1971, después de que el obispo recibiera escaso apoyo durante la primera reunión del Consejo Consultivo Anglicano, otras dos mujeres fueron ordenadas en Hong Kong y Macao.

Donovan continúa diciendo: En general, los Instrumentos de Unidad comenzaron a manifestarse después de haberse presentado los argumentos y, en el caso particular de la Conferencia de Lambeth, después de que se tomaran las decisiones. En relación con la ordenación de las mujeres, la unidad se logró basándose en el acuerdo general que las provincias podrían vivir en armonía con las otras iglesias que habían tomado una posición diferente aún cuando se trataba de algo de tanta importancia como la posibilidad que la mitad de la población mundial no podía ser aceptable para ejercer el ministerio de un presbítero o un obispo. El hecho de que las iglesias que permitían la ordenación de las mujeres al presbiterado y al episcopado estuvieran dispuestas a continuar manteniendo los lazos de unidad y afecto con las iglesias que seguían exigiendo la necesidad de ser hombre para ser admitido al Orden Sagrado, es una demostración del poder que tienen estos lazos.²⁹

- [3.14] Estos “lazos de unidad” se resintieron aún más cuando la revolución cultural de los años 60 no sólo causó importantes cambios en las relaciones raciales y en el papel de las mujeres en la sociedad, sino también dio origen al movimiento de liberación homosexual. Un cierto número de denominaciones cristianas comenzó a tratar en forma novedosa y explícita los temas de la homosexualidad a partir de los años 50, periodo que estuvo principalmente orientado a hacia la problemática de la discriminación social y la opresión cultural.³⁰ En 1964, se constituyó el influyente e interdenominacional “Council on Religion and Homosexuality” para facilitar el diálogo entre las iglesias sobre los temas relacionados con la sexualidad. La tarea del Council rápidamente se extendió a otras

Parte IV

ciudades importantes de los Estados Unidos incorporando al clero y el pueblo de las denominaciones protestantes tradicionales como, por ejemplo, la Iglesia Unida de Cristo, la Iglesia Metodista y la Iglesia Episcopal. Aunque la tarea sobre justicia social y cultural continuó en diferentes áreas, los estudios bíblicos y teológicos también tuvieron grandes cambios, comenzando cincuenta años atrás con la publicación en 1955 de “*Homosexuality and the Western Christian Tradition*” por Derrick Sherwin Bailey, que desafiaba la interpretación tradicional de textos bíblicos centrales relacionados con la sexualidad humana. Pronto se publicaron otros estudios técnicos, entre ellos los del teólogo anglicano Norman Pittenger, quien, en su libro “*Time for Consent: A Christian Approach to Homosexuality*”, publicado en 1967, argumenta a favor de la plena inclusión de gays y lesbianas en la Iglesia.³¹

- [3.15] En nuestra Iglesia, tanto la promoción de la justicia social como la erudición bíblica y teológica contribuyó a la creación de una serie de grupos de trabajo y comisiones sobre la sexualidad humana al nivel diocesano y denominacional, incluyéndose la publicación de un currículo de estudios bíblicos para las congregaciones. Durante el curso de más de 30 años, de la misma forma que frente a las disputas sobre el racismo y los ministerios de la mujer, nuestra Convención General debió tratar sobre la sexualidad enfrentando convicciones divergentes pero profundamente mantenidas y, al mismo tiempo, esforzarse para mantenerse fiel a una misión en común y salvaguardar la unidad institucional. Las resoluciones de la Convención General durante los años 70 urgían a actuar mesuradamente sobre la cuestión de la ordenación de personas homosexuales, aunque continuaban afirmando la plena inclusión de tales personas en la vida de la iglesia. Esto creó de facto una “alternativa local” sobre la práctica de las ordenaciones. Mientras que algunos obispos diocesanos rehusaron ordenar personas que abiertamente demostraban su afecto hacia personas del mismo sexo, otros lo hicieron. Muchos de nuestros miembros han sido beneficiados pastoralmente por la vida de esta clase de personas, dedicadas y fieles al

testimonio del Evangelio. Muchos miembros de la Iglesia que han recibido el ministerio de estas personas opinan que la gracia que estos siervos de Cristo han recibido “conforme a la medida del don de Cristo”, ha servido para equipar a los santos “para la edificación del cuerpo de Cristo” (Efesios 4:7, 12).

Un largo periodo de escucha y de consulta

[3.16] En 1964, una resolución propuesta por la Joint Commission on the Church in Human Affairs fue adoptada por la 61^a Convención General, solicitando un estudio y los recursos correspondientes sobre el tema de la sexualidad humana, en parte porque “los cambiantes patrones de interacción social han creado cuestiones sobre la posición de la Iglesia sobre la conducta sexual”. Esto condujo a un extenso informe presentado en la Convención General de 1967 titulado “Christian Understanding of Human Sexuality”, en el que se proponen resoluciones para continuar los estudios sobre una amplia variedad de temas sexuales incluyendo, entre ellos, la homosexualidad.³² La 65^a Convención General de 1976 pidió a la recientemente creada Standing Commission on Human Affairs and Health que estudiara el tema del afecto entre personas del mismo sexo e “informar sus conclusiones, junto con sus recomendaciones” para que fueran estudiadas en toda la Iglesia (y especialmente por los Obispos, Comités Permanentes y Comisiones de la Iglesia Nacional).³³ Los miembros de la Comisión y los delegados a la 66^a Convención General de 1979 no estaban de acuerdo sobre la prohibición de ingreso al Orden Sagrado de aquellos que convivían con otra persona del mismo sexo. Durante la Convención se aprobó una resolución diciendo que “no deberían existir barreras para la ordenación de personas debidamente calificadas, de orientación heterosexual u homosexual y con una forma de vida que la Iglesia considera virtuosa”. Al mismo tiempo, la Convención General también declaró: “Creemos que no es apropiado para esta Iglesia ordenar a una persona homosexualmente activa o cualquier otra persona que mantenga relaciones heterosexuales fuera del matrimonio”. De esta forma, se desarrolló en nuestra Iglesia Episcopal un largo proceso

Parte III

de educación, discusión, debate y toma de decisiones. Estas actividades incluyeron la preparación y distribución de materiales de estudio a congregaciones y diócesis, la capacitación de facilitadores para realizar estudios y discusiones en las congregaciones, publicación de puntos de vista opuestos, conferencias para el clero y consulta entre los obispos.

- [3.17] En 1982, la 67ª Convención General de la Iglesia Episcopal solicitó que las oficinas centrales de la Iglesia “preparen medios educativos por medio de los cuales la Iglesia pueda ayudar a las personas durante sus años formativos (niños a adultos) en la determinación de perspectivas morales y espirituales relacionadas con la sexualidad y la familia humana”.³⁴ En cooperación con la National Association of Episcopal Schools, un Task Force on Human Sexuality, preparó el folleto educativo “*Sexuality: A Divine Gift, A Sacramental Approach to Human Sexuality and Family Life*,”³⁵ que se publicó en 1987 y fue usado en varias formas en diferentes diócesis. Estas actividades continuaron con la publicación durante el año siguiente del libro “*Continuing the Dialogue [on] Sexuality: A Divine Gift*”, que ofrecía diferentes perspectivas y respuestas.³⁶
- [3.18] Después de la 69ª Convención General de 1988, la Iglesia Episcopal procuró asegurar que todas las diócesis y congregaciones participaran en el estudio, la educación y las discusiones necesarias para tomar decisiones fundamentadas sobre la bendición de uniones entre personas del mismo sexo y, si correspondía, su ordenación. Tal como lo solicitó la 70ª Convención General de 1991, se formó un National Steering Committee for Human Sexuality Dialogues. Representativo de las ocho provincias continentales de la Iglesia Episcopal, este comité publicó y distribuyó una serie de materiales de enseñanza y un modelo educacional para ser usado en las diócesis de toda la Iglesia.³⁷ Al mismo tiempo un comité de la Cámara de Obispos preparó el siguiente documento: “*Continuing the Dialogue: A Pastoral Study Document*”. Este documento de estudio publicado en 1991 resumió la tarea de la Iglesia hasta el momento,

describió las enseñanzas de la Iglesia comenzando con las Escrituras y los conocimientos sobre el afecto entre personas del mismo sexo, destacó la persistente violencia contra las personas homosexuales y concluyó ofreciendo pautas pastorales. El documento sirvió de base para las discusiones en grupos pequeños durante la 71ª Convención General en Indianápolis en 1994.³⁸

- [3.19] Como resultado, la Convención General de 1994 formó un Comité de Diálogo sobre la Sexualidad Humana que habría de continuar y coordinar los estudios, la educación y discusión dentro de la Iglesia Episcopal. Se publicó *Continuing the Dialogue* y se distribuyó en la Iglesia Episcopal y, además, fue enviado a todos los primados y provincias de la Comunión Anglicana. Asimismo, durante la misma Convención de 1994 se modificaron los cánones para indicar que: “No one shall be denied a place in the life, worship, and governance of this Church, except as otherwise specified by canon” (Journal of the 71ª General Convention, p. 327). En 1996, la discusión se intensificó como resultado del juicio del Rvmo. Obispo Walter Righter por haber ordenado a una persona homosexual.
- [3.20] En 1997, la Comisión Litúrgica Permanente de la Iglesia Episcopal presentó un informe a la Convención General que considera específicamente el tema de la bendición de relaciones de dos personas del mismo sexo. La Comisión preguntó en forma abierta qué debería hacerse si después de un razonable periodo de estudio y discusión, la Iglesia continuaba dividida sobre la cuestión de las bendiciones de las uniones entre personas del mismo sexo.³⁹ En el año 2000, la Comisión Permanente, ahora denominada Comisión Permanente sobre Liturgia y Música (resultado de la combinación de las dos comisiones permanentes que habían existido hasta el momento) propuso que “cada diócesis, bajo la dirección pastoral y espiritual de su obispo, determinará la resolución de las cuestiones sobre las relaciones entre personas del mismo sexo, incluyéndose la bendición de dichas relaciones y la ordenación de cristianos homosexuales.”⁴⁰ En 2003, la 74ª Convención

Parte III

General aprobó una resolución que reconocía la existencia de profundas diferencias entre los miembros de la Iglesia. Reconoce que “las comunidades de fe locales actúan dentro de los límites de nuestra vida comunitaria al examinar y experimentar liturgias que celebran y bendicen uniones de personas del mismo sexo”⁴¹, aunque descarta por el momento la autorización oficial de la Iglesia para cualquier liturgia. Durante la misma Convención General, la Cámara de Obispos y la Cámara de Diputados aprobaron la elección del Rev. Canónigo Gene Robinson como nuevo obispo de la Diócesis de New Hampshire.

- [3.21] Durante toda esta época de discernimiento y de atenta escucha, la Iglesia Episcopal ha permanecido comprometida con nuestro llamado común a servir a Dios como el fundamento de nuestra unidad eclesial. Siempre hemos rogado por tener el don divino de una vida en común capaz de abrazar aun las más profundas diferencias. Creemos que, considerando nuestra voluntad a preservar esta “unidad en medio de las diferencias”, no hemos tomado la tarea que enfrentamos ligeramente o sin el debido estudio, o deliberación y constante oración. Sabemos que la solidez de los lazos de nuestra unión no se debe principalmente a las estructuras eclesiales, pero, sobre todo, a la fidelidad del Señor de la Iglesia, que nos ha llamado a compartir su tarea de reconciliar al mundo.
- [3.22] En realidad, el Evangelio nos llama a un gran misterio: la reconciliación que Cristo obtuvo para nosotros en la Cruz y que sólo por la gracia de Cristo puede hacer realidad entre nosotros. Aprender a confiar en la fidelidad de aquellos con quienes no estamos de acuerdo puede impulsar un extenso proceso de conversión. Esta confianza mutua no sólo es un testimonio de la solidez de nuestros lazos de unidad, sino que también señala algo que está muy lejos de nosotros mismos: el misterioso poder de la gracia divina manifestándose en la unidad de la Iglesia. Y creemos que esta realidad podrá inspirar esperanzas de una unidad más profunda, aun más allá de todo lo que podemos imaginarnos. En este sentido, y como históricamente nos ha

Parte IV

costado aprender, el Evangelio exige que la Iglesia manifieste la clase de ministerio de reconciliación que el mundo apenas puede comprender. Esta unidad en medio de las diferencias y que permite reconciliar divisiones y expresar compasión, puede ser un testimonio del poder de la oración de Cristo (“que todos sean uno”) que, según nos declara el Evangelio de Juan, es el más ferviente deseo de Cristo. “Como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, y estos están en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste” (Juan 17:21). Rogamos que las luchas de la Iglesia Episcopal puedan ser usadas por el Señor para demostrar el poder reconciliador de la gracia de Dios “para que el mundo pueda creer” que Dios envió al Redentor del mundo.

Parte IV

IV: Elegibilidad para la ordenación

“La proclamación de la resurrección de Cristo”: Elegibilidad y la capacidad de dar testimonio

[4.0] Habiendo puesto nuestra esperanza en el poder reconciliador de Cristo, ahora consideraremos cuestiones relacionadas directamente con la ordenación. “Si morimos con Cristo, creemos que también viviremos con él”. En este pasaje de Romanos 6:8, el apóstol Pablo nos hace recordar que la vida de toda la Iglesia cristiana sólo puede ser la vida del Señor crucificado y resucitado, quien por el poder del Espíritu Santo obra entre los miembros de su Cuerpo por el misterio de su muerte y resurrección. La meta de este capítulo es, por lo tanto, exponer el pleno significado de los capítulos previos de este ensayo, considerándolos ahora en relación con el ordenamiento del Cuerpo crucificado y resucitado de Cristo, que es la Iglesia. Teniendo en cuenta la interpretación de las relaciones convenidas entre personas del mismo sexo descritas previamente, nos preguntamos: ¿cómo se ha discernido en nuestra Iglesia que las personas que viven en esta clase de relaciones son aptas para dirigir el rebaño de Cristo? Comenzaremos recordando que la vida de la Iglesia surge de la muerte y resurrección de Jesús; lo sabemos porque quien participa en el ministerio episcopal “es llamado a ser uno con los apóstoles en la proclamación de la resurrección de Cristo y la interpretación del Evangelio, y a testificar la soberanía de Cristo como Señor de señores y Rey de reyes.” (Examen del obispo electo, *Libro de Oración Común*, pág. 419) Esta capacidad de presentar un auténtico testimonio de la resurrección de Cristo y su soberanía es una marca definitiva de la identidad de los apóstoles (Hechos 1:8, 2:32, 3:15, 5:32, 10:41 y 13:31) y es el fundamento irremplazable y el contexto de todas las otras cualidades que son necesarias para ejercer *episkope*.

[4.1] Sería muy difícil encontrar un testimonio bíblico más evidente de esta cualidad fundamental para el ministerio ordenado que el presentado por el propio San Pablo. En vista del desafío lanzado por los presuntos apóstoles,

expuesto en cartas enviadas desde Jerusalén, Pablo indica a los corintios (2 Corintios 11-12) las virtudes de fragilidad y tenacidad en medio del sufrimiento que les han sido dadas y que les hace ser una estampa viva de la humildad y obediencia voluntaria de Cristo: “dondequiera que vamos, llevamos siempre en el cuerpo la muerte de Jesús, para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestros cuerpos” (2 Cor 4:10). La participación del apóstol en el misterio pascual está estrechamente ligada a la interpretación de su propio ministerio. Esta interpretación está claramente demarcada por su transformación y su conversión por obra y gracia del Evangelio. San Pablo se vio obligado a reflexionar sobre su liderato como una consecuencia de la desconcertante gracia divina que alteró su vida y eliminó cualquier clase de “elegibilidad” para el liderato que pudiera haber tenido. Tal como se puede leer en el Libro de los Hechos, Pablo había apreciado su celo por el Señor y las tradiciones de los ancianos en términos de su disposición a perseguir violentamente a todos aquellos que sin duda alguna no podían ser aprobados por Dios.

- [4.2] Pero entonces Dios “crucificó” su mundo y, al hacerlo, le llamó a ser apóstol para el mismo grupo que hasta entonces había tratado de destruir. Posteriormente San Pablo describe esto como un gran acto de gracia y misericordia al reconocer que, en su ignorancia, él mismo había sido un enemigo de Dios. El había estado absolutamente seguro de haber estado cumpliendo la voluntad de Dios cuando, en realidad, la estaba obstaculizando (1 Corintios 15:3-11). Esta experiencia motivó al Apóstol Pablo a interpretar sus credenciales apostólicas en términos de servicio a los demás y no de jurisdicción, es decir, un servicio que sólo podría surgir del haber compartido personalmente en la muerte y resurrección de Jesús, porque, tal como dice, “con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, más vive Cristo en mí” (Gálatas 2:20). De manera que cuando Pablo habla sobre su encarcelamiento en Filipos, aun cuando su propia vida se encuentre en serio peligro, él estará más preocupado del avance del Evangelio que de su próximo juicio. Alaba a sus colaboradores, Timoteo y Epafrodito

Parte IV

por su servicio a la Iglesia, por su voluntad de entregar sus vidas para el bien de la comunidad cristiana. Él compara esta clase de ministerio con el modelo que Jesús les mostró, quien “siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como una cosa a qué aferrarse, sino que se despojó a sí mismo tomando la forma de siervo” (Filipenses 2:6ss). En contraposición a los filósofos cínicos que intimidaban a sus seguidores y los gobernaban tiránicamente, Pablo insiste en un modelo de liderato que imita la gracia y el cariño de Cristo. Pablo insiste que la verdadera elegibilidad, la verdadera y real autoridad para el liderato se demuestra en la genuina disposición a ser usado por Dios para el provecho de los demás.

- [4.3] Teniendo en cuenta estos rasgos de la vida y enseñanza de San Pablo, se puede ver que aquello que califica a los líderes para servir a *toda* la Iglesia de Dios es la *universalidad* de la misión de Cristo y la fidelidad con la cual todo ministro está dispuesto a servir esta misión según el modelo de Cristo. Esta es una cualidad fundamental que cruza más allá de cualquier frontera humana. Este es el fundamento más sólido que permite que los ministros elegidos localmente puedan servir a la Iglesia en todo el mundo. Por lo tanto, la familia cristiana, al discernir el llamado divino a esta clase de ministerio apostólico, debe ser capaz de reconocer en cualquier candidato al ministerio episcopal el auténtico testimonio de la cruz y la resurrección. Dentro de nuestra propia tradición anglicana, el Arzobispo Michael Ramsey afirmó que la fuente de la vida de la Iglesia no es nada menos que la muerte y resurrección de Cristo y clarifica cómo esto debe formar la nueva comprensión evangélica de la realidad. Escribe que los hombres y mujeres:

Han descubierto que su identificación con la muerte de Cristo es tal, que ellos no pueden considerarse a sí mismos como individuos separados y autosuficientes, sino centrados en el Cristo que murió y resucitó. Aunque antes pensaban sobre Cristo como una figura histórica aislada (“según la carne” [2 Corintios 5]), ahora creen que él es la plena cabeza y centro de una

nueva humanidad, donde la nueva creación de Dios se encuentra activa. Las implicaciones de este pasaje son importantísimas. Cristo no es definido como una figura aislada de Galilea y Judea, sino como uno a quien su pueblo, muerto y resucitado con Él, es su propia humanidad.⁴²

El poder transformador de la muerte y resurrección de Jesús, que se sobrepone a toda división, une a su pueblo fiel como los miembros vivos de un Cuerpo. Por lo tanto, el pueblo de Dios, en el poder del Espíritu Santo, discierne el llamado al ministerio episcopal en quienes puede reconocer el carisma de un verdadero, fiel y, si es necesario, costoso testimonio del poder de la muerte y resurrección del Señor. Este testimonio está señalado principalmente por una profunda y continua conversión hacia los propósitos de Dios y, tal como San Pablo lo comprendía, por una gracia, cariño y humildad congruente con el modelo de Cristo. A través de los siglos y en todo el mundo, la vida orgánica de Cristo expresada en los miembros de su Cuerpo, se manifiesta como una autorización guiada por el Espíritu para poder discernir correctamente estos llamados de Dios; los obispos de las diócesis vecinas, al dar su consentimiento y participar en la liturgia de consagración, afirman la fidelidad de cada comunidad en el discernimiento de un llamado divino. Por lo tanto, reverentemente creemos que esto fue lo sucedido en el reciente llamado al episcopado del Obispo de New Hampshire.

Otras cualidades que deben discernirse en la persona ordenada

[4.4] Además de este énfasis fundamental en el testimonio de la resurrección de Cristo, los actuales ritos de ordenación de la Iglesia Episcopal (en consonancia con antiguas costumbres anglicanas) identifican las otras cualidades y capacidades particulares para el servicio que deben manifestarse en alguien llamado al ministerio episcopal. Entre estos rasgos, está el sentirse claramente llamado “a guardar la fe, unidad y disciplina de la Iglesia... y a ser, en todo, un pastor fiel y ejemplo saludable para todo el rebaño de Cristo” (*Libro de Oración Común*, pág. 419). Estos elementos del Examen

Parte IV

del Obispo electo representan las antiguas tradiciones de la vida ritual de la Iglesia, que pueden remontarse hasta la *Tradición Apostólica* de Hipólito (c. 215) y las epístolas pastorales (v. 1 Timoteo 3:1-7; Tito 1:6-9). Aquí se debe hacer notar que si la Iglesia no hubiera adoptado un canon de interpretación tal como la naturaleza fundamental de la muerte y resurrección de Cristo, todas las condiciones requeridas en las epístolas pastorales deberían tener el mismo mérito: esto podría significar la prohibición de la elección al episcopado de cualquier persona casada más de una vez (1 Timoteo 3:2, Tito 1:6), de los que tienen hijos desobedientes o incrédulos (1 Timoteo 3:4, Tito 1:6) y de cualquiera que tenga tendencias a ser amigo de contiendas, soberbio o iracundo (1 Timoteo 3:3; Tito 1:7).

- [4.5] La historia de las ordenaciones episcopales en la tradición de la Iglesia sugiere que, por el contrario, el pueblo de Dios ha interpretado todas estas prescripciones sobre las cualidades personales bajo la luz de la obra redentora de Cristo. El Libro de Oración indica que la ordenación del obispo debe hacerse en el Día del Señor (*Libro de Oración Común*, pág. 413); esto nos vuelve a hacer recordar que las cualidades del obispo electo deben ser comprendidas como signo y testimonio del poder de la resurrección de Cristo. Esto se enfatiza por los ecos del lenguaje sacerdotal que continuamente se manifiestan en los ritos de ordenación: en la Tradición Apostólica, por ejemplo, haciendo uso de términos relacionados con los sacrificios, el candidato es llamado a ser incorrupto, tierno, puro y humilde. En el *Libro de Oración Común*, la plegaria para la consagración del obispo solicita que Dios llene tan abundantemente el corazón del obispo electo con el amor divino, de modo que el nuevo obispo pueda “ejercer sin reproche el sumo sacerdocio al cual tú les has llamado”, y para que “presente ante ti la ofrenda aceptable de una vida pura, apacible y santa” representando directamente las cualidades personales identificadas en las plegarias de Hipólito. También aquí se pueden oír los ecos de Efesios 5:2, donde se nos recuerda que Cristo, por el amor que nos tiene, “se entregó a sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios”.

- [4.6] De esta forma, las plegarias para que el ordenado esté lleno del amor de Dios nuevamente nos indican la identidad del nuevo obispo como un testigo de la muerte y resurrección de Cristo: la totalidad del ministerio episcopal debe ejemplificar el sacrificio de Cristo, y las cualidades de pureza, mansedumbre y santidad no son las propias posesiones del nuevo obispo, sino sólo fruto del constante derramamiento de Cristo, “quien nos amó y se ofreció asimismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante”. Esto quiere decir que la comunidad electoral debe ser capaz de distinguir en el candidato al ministerio episcopal una auténtica obediencia al amor de Cristo y una capacidad de indicar, tal como San Pablo lo enseña, no a su propio ser, sino a Cristo obrando en el pleno poder de su santidad sacrificial. Y este es el testimonio del pueblo de Dios en New Hampshire — laicos, presbíteros y diáconos — y el de los obispos y diputados de las diócesis que dieron su consentimiento.
- [4.7] De manera que aunque haya diferentes formas en las cuales la santidad de Cristo se manifiesta en diferentes circunstancias, no debe ponerse en duda que la comunidad electoral local, en el poder del Espíritu Santo, y junto con los obispos vecinos y el clero y el pueblo de cada diócesis, deben ser capaces de discernir en un candidato al oficio episcopal los genuinos carismas de obediencia a Cristo y una auténtica disposición a servir al amor sacrificial de Cristo. Durante el Examen del obispo electo, y después de confirmar que se sienten llamados a servir a Dios en el ministerio episcopal, la primera pregunta que se les hace es: “¿Aceptarás este llamado y cumplirás esta responsabilidad en obediencia a Cristo?” (*Libro de Oración Común*, pág. 419). Es por esta orientación fundamental e integral de su ser “en obediencia a Cristo” que los obispos pueden dar testimonio en sus palabras y acciones no de sus cualidades particulares, sino del poder del Señor crucificado y resucitado y a quien sirven. Aunque un obispo es, necesariamente, reconocido localmente como una persona llamada por Dios, es precisamente esta obediencia a la misión universal de Cristo la que le califica para servir a la Iglesia universal.

Parte IV

Reiteramos que este es el testimonio que el pueblo de Dios en New Hampshire y los obispos y diputados que dieron su consentimiento tomaron en cuenta para la elección del obispo.

El Espíritu Santo, la comunidad local y la vida de Cristo

- [4.8] ¿Estamos sugiriendo que la potencial apertura de Dios a bendecir las uniones de personas del mismo sexo pertenece al ámbito de los *adiaphora* y no algo que los anglicanos deben considerar en toda la Comunión Anglicana? De ninguna manera, pues esto implicaría que la Iglesia Episcopal considera que los criterios de elegibilidad para el ministerio episcopal escapan a la polarización entre los elementos esenciales de la Iglesia y los *adiaphora*. Creemos que los criterios de elegibilidad para el ministerio episcopal no son parte de la diferencia entre los elementos esenciales de la Iglesia y los *adiaphora*. En realidad, creemos que la forma particular en la que se revela la santidad de Cristo y se reconoce en los candidatos al ministerio es un elemento principalmente determinado por el meticuloso discernimiento de la comunidad local.
- [4.9] Ha sido casi la práctica universal de la Iglesia, desde sus primeros siglos y desde el establecimiento de la Iglesia Episcopal, que las comunidades locales, cuando disciernen el llamado de Dios y eligen a su obispo, lo hacen siendo guiadas por el Espíritu Santo identificando a los candidatos que pueden conducir el rebaño de Cristo hacia la santidad y catolicidad que Cristo quiere manifestar en su Cuerpo. Del mismo modo, ha sido una práctica muy difundida que los obispos vecinos de la Iglesia den testimonio de su consentimiento y participen en la ordenación del obispo que la comunidad ha escogido mediante el discernimiento y el voto dentro de la unidad y apostolicidad de la Iglesia (de este modo también sirviendo a la santidad y catolicidad de la Iglesia). En nuestra Iglesia, al consentimiento de los obispos también debe sumarse el del clero y el pueblo representados ya sea por los comités permanentes diocesanos o por la Cámara de Diputados durante una Convención General. Discernir la capacidad

de un candidato para dirigir el rebaño de Cristo hacia la santidad de Cristo es, de acuerdo con las necesidades y condiciones particulares de cada comunidad local, una tarea necesaria que debe cumplir la comunidad local bajo la dirección de Dios el Espíritu Santo. Reiteramos que aquello que realmente sucedió durante elección del obispo es el testimonio del pueblo de Dios en New Hampshire y de los obispos y diputados de otras partes de la Iglesia que dieron su consentimiento.

- [4.10] De manera que la Iglesia Episcopal de ninguna manera desea considerar que los criterios de ordenación o la potencial disposición de Dios para bendecir las relaciones de personas del mismo sexo pertenecen a los *adiaphora*. Antes bien, tal como ha sido solicitado por más de una Conferencia de Lambeth y el *Informe de Windsor*, la Iglesia desea enfáticamente que estos temas sean analizados en una forma más amplia y cuidadosa en toda la Comunión Anglicana. Tampoco debe considerarse que la Iglesia Episcopal no esté de acuerdo en reconocer que la santidad e integridad de los candidatos al ministerio episcopal es un elemento esencial de la Iglesia. Antes bien, hemos argumentado (1) que es precisamente un acto concreto de obediencia a la santidad y misión del Señor lo que cimienta y dispone al obispo para un ministerio universal y (2) que, históricamente, la capacidad de un candidato para dirigir a una comunidad local hacia la plena santidad sacrificial de Cristo ha sido un tema que la comunidad local tiene la responsabilidad de discernir. Hemos enfatizado que el marco interpretativo en el cual la comunidad local discierne las cualidades personales necesarias del candidato al episcopado es el de la santidad de Cristo y el sacrificio hecho y aceptado para todos en su muerte y resurrección. ¿Por qué esto es importante? Porque asegura que las cualidades personales de quien será ordenado podrán inspirar y apoyar a todo el pueblo de Dios a seguir genuinamente a *Cristo*; asimismo, deja a cargo de cada comunidad local expresar el concepto de la santidad abierto a la plenitud de la santidad divina revelada en Cristo.

Parte IV

[4.11] La forma particular en que la santidad de Cristo se encarna en cada situación concreta necesariamente debe ser diversa si es que se quiere que sea real para cada comunidad local. Análogamente, cuando una persona empuja a otra y le hace caer, puede ser un acto de impertinente violencia en un contexto pacífico, pero el mismo acto en el campo de batalla podría ser un acto heroico para salvar vidas de otras personas. Similarmente, las necesidades y condiciones de cada comunidad local y la familiaridad con las normas de discernimiento para sus candidatos al ministerio, deben guiarles a reconocer en un individuo cuáles son las cualidades personales que podrían serle útiles en la conducción de su comunidad hacia la plenitud de la santidad salvadora de Cristo, mientras que en un contexto diferente las mismas cualidades personales pueden no ser útiles para que otra comunidad pueda crecer en santidad. Sin embargo, lo que debe ser universal es la absoluta fidelidad de la comunidad local al señorío de Cristo y a su santidad y su constante obediencia a Dios, el Espíritu Santo, quien guía a cada comunidad a reconocer cómo la santidad del Señor debe manifestarse concretamente en su vida comunitaria para que pueda ser de servicio al mundo. Reiteramos que este es el testimonio de los siervos de Cristo que participaron en la elección episcopal de New Hampshire.

Ordenación para toda la Iglesia

[4.12] Aunque la elección de un Obispo en la Diócesis de New Hampshire fue una decisión local para satisfacer las necesidades de la misión y el servicio a la voluntad de Dios, tal como fue comprendida localmente, esta elección no sólo fue ofrecida a la Iglesia Episcopal, sino también a toda la Comunión Anglicana, puesto que los obispos deben representar y manifestar la unidad de la Comunión. Los obispos son un signo visible de esta unidad y son responsables de mantener y fortalecer a las iglesias anglicanas (véase el *Informe de Windsor*, Apéndice 2, Artículo 13). ¿Cómo puede ser esto en el caso del Obispo de New Hampshire, puesto que su elección ha sido un tema de profunda preocupación para otros miembros de la familia

de Cristo y que amenaza dividir el anglicanismo?

- [4.13] Los obispos son consagrados en una orden del ministerio de Iglesia de Dios extendida por todo el mundo y, realmente, deben representar lo que es universal a nivel local y lo que es local a nivel universal (*Informe de Windsor*, 124), pero esto nunca ha implicado que un obispo que fue electo debidamente en un sitio deba ser aceptado en todas partes o que su elección deba ser debidamente confirmada por toda la Iglesia. Los pasajes del Nuevo Testamento muestran algunas de las variedades que emergieron a medida que las tradiciones cristianas trataron de encontrar y aplicar precedentes bíblicos para las consagraciones de los obispos. Los textos del Nuevo Testamento sugieren una variedad de procedimientos para elegir a los líderes de las iglesias, incluyéndose el papel que las congregaciones y otros líderes eclesiásticos deben tener en la ratificación o elección de un nuevo *episkopos* u obispo. Las Cartas Pastorales sugieren que Pablo y otros líderes ambulantes nombraron a los obispos de las comunidades locales y no se menciona sobre la necesidad de ratificación por las mismas comunidades u otras iglesias (Tito 1:5). En Hechos 6:5-6 la congregación local elige siete líderes de la iglesia sin una ratificación explícita de los apóstoles. Y de acuerdo con Hechos 13:2, sin dar lugar a otra forma de evaluación, Pablo y Bernabé son elegidos directamente por el Espíritu Santo.
- [4.14] A pesar de que esta diversidad de precedentes bíblicos poco a poco se va limitando y armonizando junto con el desarrollo de códigos legales o canónicos para el gobierno de las iglesias, durante muchos siglos continúa siendo evidente una variedad local en la manera de seleccionar a los obispos; y la necesidad de ser prudente, flexible y salvaguardar el proceso de los abusos siempre se reconocieron cuando se aplicaron estos reglamentos. Aun cuando se expresa una preocupación por normalizar estos procesos, los concilios ecuménicos importantes siempre han reiterado el principio de la integridad de las iglesias locales o regionales en la elección de sus obispos. El primer Concilio de Nicea alineó las jurisdicciones cristianas con

Parte IV

las imperiales y estableció que, si fuera posible, un obispo debería ser consagrado por todos los obispos de la misma provincia imperial. Pero la consagración cooperativa siempre fue equilibrada con una insistencia en el aspecto local. Por ejemplo, el canon 1 (Nicea I) prohíbe que los obispos se cambien de una iglesia a otra mientras que el canon 6 (entre otros cánones ecuménicos primitivos) se opone a la presentación de objeciones espurias contra la elección de un obispo instituyendo procedimientos para poder evaluarlas. A pesar de la concentración institucional de las iglesias de oriente y occidente, nunca se consideró que era necesario que todos los obispos dieran consentimiento a una elección episcopal particular.

- [4.15] Por el momento no existe un acuerdo en toda la Comunión Anglicana sobre la aceptabilidad de mujeres ordenadas como obispo (Véase el *Informe de Windsor*, 126) o si el divorcio o un nuevo casamiento eliminan elegibilidad para el episcopado (Véase el *Informe de Windsor*, 125). Por lo tanto, la unidad de la Comunión Anglicana sobre estos asuntos ha sido expresada como “un estar de acuerdo en que no estamos de acuerdo”. En efecto, al considerarse el caso del Obispo de New Hampshire, todo depende de cómo unidad y comunión se comprenden dentro del anglicanismo. Unidad puede significar, tal como lo demuestra el ejemplo de la ordenación de mujeres como obispo, que no hay un consenso, pero que existe la disposición a continuar en amor con las diferencias de ideas y de criterios de elegibilidad para las ordenaciones que ahora existen. Dentro del anglicanismo, unidad se trata principalmente de amor mutuo y afecto de los unos por los otros (*Informe de Windsor*, 9) orientados alrededor de nuestra principal lealtad a Cristo y a reflejar en el afecto mutuo el mismo amor que existe entre las personas de la Trinidad. En otras palabras, creemos que la unidad de la Iglesia depende no de la uniformidad de creencias sobre todos los aspectos, sino de nuestra vital y común fidelidad al Señor y de nuestro mutuo compartir en su muerte y resurrección. Porque en Cristo y en el Espíritu Santo la bendita unidad y comunión de la Trinidad se extiende en nuestro medio, llegando a ser para

nosotros los verdaderos medios de salvación, la vida eterna que Dios derramó por todos nosotros.

- [4.16] Una de las características del anglicanismo es “la forma en que puede agrupar distintas clases de diferencias. Desde la Reforma, los anglicanos han tratado de mantener juntas a personas de diferentes temperamentos, convicciones y puntos de vista: los puritanos, que buscaban una reforma radical, y los conservadores, quienes ponían énfasis en su continuidad con la iglesia anterior a la Reforma. Por ejemplo, hoy en día tenemos evangélicos, católicos, liberales y carismáticos, cuyos diferentes puntos de vista y perspectivas ayudan a que los anglicanos respondan a los desafíos contemporáneos de la enseñanza sobre la fe, el orden y la moral. Con estos grupos se hacen presente las diferencias que surgen de una variedad de reacciones frente al estudio crítico de la Biblia, a los particulares contextos culturales y a las diferentes escuelas de pensamiento filosófico y teoría científica” (*Virginia Report*, 3.3). Claramente se puede notar que estas diferencias son las que iluminan la presente controversia sobre la bendición de uniones de personas del mismo sexo y la ordenación de quienes viven en tales circunstancias.

Unidad en medio de las diferencias: la iglesia existe para y por acción de la Santísima Trinidad

- [4.17] En contraste con otras iglesias, la unidad que se mantiene en el anglicanismo siempre ha sido una unidad en medio de diferencias (*Informe de Windsor*, 66), una unidad rica y diversa (*Informe de Windsor*, 62). Una unidad con este grado de diversidad interna hace necesaria una comunión que se demuestra y se mantiene no sólo por el simple acuerdo entre las partes, sino también por escuchar respetuosamente a aquellos con quien uno no está de acuerdo (*Informe de Windsor*, 65), por una disposición a rendirse cuentas mutuamente y en amor, y en una disposición a escucharse los unos a los otros (*Informe de Windsor*, 67). “En las mejores circunstancias, el anglicanismo se caracteriza por la generosidad y tolerancia con aquellos que tienen diferentes puntos de

Parte IV

vista. También considera la disposición a delimitar las diferencias y a vivir con tensiones, e incluso con conflictos, mientras que la Iglesia busca tener un mismo sentir sobre temas controversiales (*Virginia Report*, 3.4). Si el término comunión quiere tener algún sentido, las iglesias de la Comunión Anglicana se obligan a vivir y a caminar juntas, y a hacerlo en forma sinódica. Es al escuchar e interactuar con voces que vienen de tantas partes diferentes de la familia, que la Iglesia descubre lo que realmente significa unidad y comunión (*Informe de Windsor*, 67). La responsabilidad hacia quienes están en comunión “se expresa por una apertura al diálogo, sensibilidad a las particularidades de las personas, de los tiempos y lugares, a la aceptación de la interdependencia... y honrando la pluralidad y diversidad como dones de Dios” (*Virginia Report*, 5.18). La elección episcopal en New Hampshire se ofrece a toda la Iglesia para su consideración en este espíritu de comunión por medio del cual las iglesias anglicanas siempre se han sentido unidas en la diversidad. Reconocemos nuestros desacuerdos, pero queremos caminar unidos en el amor, esperanzados en que, por adhesión a la misión que compartimos de traer el amor de Dios a este mundo, el proceso de discernimiento pueda continuar desarrollándose.

- [4.18] Más allá de pensar que la unidad y la comunión son metas que ya se han alcanzado, creemos que siempre estamos caminando en pro de una mayor comunión y mayor unidad. Tal como el Arzobispo de Cantórbéry nos hace recordar, la Comunión Anglicana es un don y un mandamiento de Dios para nosotros. Por lo tanto, con la ayuda de nuestros obispos estamos tratando de ser la Comunión Anglicana, sin asumir que ya lo somos ni que ahora no pertenecemos a esta comunión. Mas aún, creemos que la comunión, como un acuerdo que se ha alcanzado o cierta unidad en la forma de un consenso establecido, nunca debe ser presumida como un punto final, algo que podría impedir seguir a un Dios que siempre nos llama más allá de las limitaciones de nuestra comprensión de la vida humana o de un punto que nos pueda impedir seguir fielmente la guía de un Espíritu que se mueve delante nuestro en formas sorprendentes.

Como lo notamos en el Capítulo II, el Libro de los Hechos nos dice que Pedro y sus amigos tuvieron una experiencia del Espíritu que les hizo, (y por medio de ellos a todas las iglesias), reconsiderar una opinión que previamente había sido bien establecida respecto de las barreras a la santidad del estilo de vida gentil. Dado este nuevo obrar del Espíritu y ya que así sintieron que debían hacerlo, ellos bautizaron a los gentiles sin haber tenido la aprobación previa de la Iglesia, confiando que toda la Iglesia finalmente sería impactada por las vidas transformadas y el carácter cristiano que se manifestaba en los nuevos conversos. Y, gradualmente, toda la Iglesia cambió de opinión después de una amplia, cuidadosa y a veces acalorada consideración del nuevo actuar del Espíritu de Dios en medio de ellos.

- [4.19] En este momento parte de la Iglesia cree que reconoce entre sus miembros a aquellos que tienen relaciones afectivas con otras personas del mismo sexo y que viven generosa y noblemente, con un testimonio precioso y con ejemplos de un valeroso discipulado según el modelo que Cristo ha establecido para todos nosotros. Y es esta parte de la Iglesia la que está llamando al resto a “venir y ver” si esto no es la obra del Espíritu Santo. Es de acuerdo con esta nueva visión sobre la posibilidad de cambios sobre ciertos puntos de vista que hasta el momento fueron aceptados sin mayor discusión, que el ministerio de las personas homosexuales es representativo de un movimiento que se ofrece a toda la Iglesia para lograr una mayor unidad y comunión. Por lo tanto, la elección del Obispo de New Hampshire ciertamente no señala un deseo de querer interrumpir la comunión con el resto de la Iglesia o una falta de sensibilidad sobre el bienestar general de la Iglesia. Creemos que Dios acepta nuestras diferencias, que el mundo malignamente trata de petrificar en divisiones, y que las abraza en el poder de Cristo y del Espíritu dentro de las benditas “diferencias vividas en relación” de las Personas Divinas; de esta forma, la vida de conversión y de diferencias en la Iglesia puede transformarse aún más en una participación en la bendita comunión que es la vida de Dios, la Santa Trinidad.

Parte IV

- [4.20] Los obispos son símbolo de unidad y comunión no porque reflejan la existencia previa de alguna de estas características, sino porque en sus personas simbolizan que una forma de vida de responsabilidad mutua y amor en Cristo puede crearse y mantenerse durante esta época transitoria de imperfecciones y desacuerdo, antes que Cristo regrese para llevarnos a la reconciliación y a la paz eterna. Podemos reflejar aquí en la tierra un sitio donde Jesús construye su nueva comunidad: al pie de la Cruz. A la hora de su muerte, Jesús se preocupa por su madre, una frágil viuda cuyo hijo mayor ahora le estaba dejando y por su discípulo amado, quienes habrían de ser afectados profundamente por su muerte (Juan 19). Formalmente los entrega uno al otro, con palabras que hacen realidad lo que está diciendo y creando así una nueva familia, una nueva comunidad entre aquellos que hasta entonces no habían estado juntos. ¿No sería esta la clase de modelo para nuestra vida común en Cristo, especialmente en estas épocas tan turbulentas? En medio de la muerte y discordias, aflicciones, pérdidas y traiciones, Jesús se preocupa de construir una comunidad. Hay cosas mucho peores que llegar a imaginar que podríamos encontrarnos al pie de la Cruz con aquellos con quienes hoy nos sentimos más distantes.
- [4.21] La comunión que buscamos compartir más intensamente los unos con los otros sólo puede ser aquella que Jesús consiguió para nosotros al costo de su pasión y muerte. Al poner toda nuestra confianza en él, somos fortalecidos para que, en beneficio de un mundo necesitado, podamos progresar más allá de una simple unidad basada en las mismas ideas hacia la Divina Comunión que pueda llegar a curar las divisiones del mundo. Esta comunión surge y se hace visible a partir de las diversas voces por medio de las cuales se pueden llegar a discernir los sorprendentes actos del Espíritu. Del mismo modo que las mujeres ordenadas como obispo, los obispos afroamericanos y todas las otras personas que fueron escogidas para el ministerio de entre los pueblos que anteriormente habían sido colonias, hoy día, en virtud de llevar vidas de santidad llenas del Espíritu Santo, los obispos que tienen relaciones afectivas con personas del

mismo sexo pueden encarnar esta saludable diversidad para el bienestar de toda la Comunión Anglicana. Así señalan la unidad de la Iglesia, pero, en particular, su diversa y e integral catolicidad. Por medio de esta diversidad en unidad, por medio de estas voces tan diversas, incluyendo las de aquellos que hasta ahora no habían sido escuchadas, reunidas en una comunión que escucha y aprende mutuamente, es que podemos profundizar aún más en la plenitud de la Verdad.

- [4.22] Toda la comunidad se beneficia al elevar a posiciones de liderato a quienes hasta el momento fueron marginados. Por medio de sus liderazgos, el Espíritu nos guía más allá de las ilusiones que idolatramos hacia el amor más profundo y completo que Dios nos ha mostrado en Cristo. Por medio de su liderazgo, el Espíritu obra más allá de nuestras cegueras y deslumbramientos para guiarnos a comprender cuán insondable y profundamente Dios es diferente de nosotros. A diferencia de otras comunidades que conocemos, dentro del Cuerpo de Cristo la cabeza no puede decir a los pies “no tengo necesidad de vosotros. Al contrario, los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son los más necesarios; y aquellos miembros del cuerpo que nos parecen menos dignos, los vestimos más dignamente; y los que en nosotros son menos decorosos, se tratan con más decoro... Dios ordenó el cuerpo dando más abundante honor al que menos tenía, para... que todos los miembros se preocupen los unos por los otros” (1 Corintios 12: 21-25).
- [4.23] En sus mejores momentos, el anglicanismo supo ser consciente de la falibilidad humana y, por lo tanto, sabe apreciar mucho la humildad y la paciencia como importantes virtudes cristianas. La necesidad de ser corregido por otros en el diverso Cuerpo de Cristo y la necesidad de abrirse a los demás en amor, y especialmente al hacerlo con una respetuosa atención hacia aquellos con quienes uno más fervientemente se encuentra en desacuerdo, siempre ha sido la base del realismo característicamente anglicano sobre la posibilidad de fallas intelectuales o morales en el pueblo de Dios. Sólo por medio de una diversa

Parte IV

Comunión es posible evitar que cualquier lealtad a un punto de vista particular reemplace la lealtad que nosotros debemos a Cristo, quien es la Cabeza y quien solamente puede mantenernos a nosotros, miembros tan diversos, juntos en el amor. “Durante el proceso de discernimiento y recepción se necesita mantener las relaciones, porque solamente en el compañerismo existe la oportunidad para poder corregir nuestro parcialismo o ignorancia (Virginia Report, 5.24).

- [4.24] “Cualquier experiencia de la Iglesia, tal como se manifiesta en diferentes partes, puede contribuir para que se pueda discernir cuál es la voluntad de Cristo para toda la Iglesia. Ninguna cultura, ni ningún periodo de la historia han tenido el monopolio de la verdad del Evangelio. Es esencial que, para tener la más completa comprensión de la verdad, cada contexto esté en diálogo con los otros contextos. A veces la experiencia vivida en una comunidad particular permite que la verdad cristiana sea percibida con un nuevo frescor por toda la comunidad” (Virginia Report, 3.11). Deseamos expresar nuestra más sincera preocupación por el bienestar de toda la Iglesia, especialmente por aquellos anglicanos de todas partes de mundo que han convenido vivir fielmente en relaciones con otras personas del mismo sexo y por aquellos anglicanos que no pueden comprender cómo tales relaciones pueden recibir la bendición de Dios. Es nuestro ruego que la experiencia vivida por la Iglesia Episcopal durante tan largo periodo de controversia y reflexión tenga el potencial de hacer una contribución provechosa. En las palabras recién citadas del Virginia Report, rogamos que la “experiencia vivida” por “esta comunidad particular pueda hacer que la verdad cristiana pueda ser percibida con una nueva frescura por toda la comunidad”.

V: Es por gracia que caminamos juntos

- [5.0] Al finalizar esta presentación, nuevamente reconocemos cuán incompleta y fragmentada ha sido. Sabemos que nuestra Iglesia y Comunión tienen mucho por hacer. Esperamos que este documento sea útil para los muchos que trabajan para edificar el Cuerpo de Cristo en amor. Hemos procurado explicarles la forma en que bajo la luz de la Palabra de Dios en las Sagradas Escrituras, muchos de nosotros hemos llegado a comprender de una nueva forma la posible importancia del afecto entre personas del mismo sexo. Y habiendo compartido algo de la historia de nuestra Iglesia con ustedes, hemos tratado de articular cómo hemos llegado hasta el presente momento: siempre buscando la guía del Espíritu Santo, buscando servir fielmente el Evangelio y, por medio de la gracia divina, esperando siempre poder seguir unidos con ustedes.
- [5.1] Tal como a ustedes, la compasión y el amor de Jesús nos ha conmovido. Tal como ustedes, buscamos perfeccionar un proceso de escucha y comunicación dentro de la Comunión. Junto con ustedes, buscamos continuar reflexionando sobre la unidad de la Iglesia y el afecto entre personas del mismo sexo. Apoyamos un proceso de escucha donde la Comunión pueda compartir las reflexiones de diócesis y congregaciones sobre el resultado y las contribuciones hechas por clérigos que tienen relaciones afectivas con personas del mismo sexo. El diálogo sobre estos temas podría favorecerse por medio de una página Web de la Comunión dedicada especialmente al tema, por medio de vínculos interdiocesanos y durante la Conferencia de Lambeth. Creemos que en toda la Comunión podríamos comprendernos mucho más por medio de estudios bíblicos y teológicos sobre la situación humana y nuestro llamado como criaturas de Dios, no sólo en relación con los temas de la identidad y sexualidad humana, sino también en relación con el llamado divino a toda la humanidad sobre temas como la pobreza, la riqueza y el bienestar de toda la creación. Promovemos encuentros personales con los fieles laicos y del clero que tienen relaciones afectivas con otras personas del mismo

Parte V

sexo y cuyas historias han permitido que muchos miembros de nuestra Iglesia hayan podido vislumbrar la santidad de Dios. Creemos que en todas partes de la Comunión existen historias similares.

- [5.2] Ya que hemos sido conmovidos por la compasión de Cristo y deseamos servirle a él junto con ustedes, nuestros corazones también se hallan abiertos a las muchas necesidades del mundo que vino a salvar. Este proceso de escucha en nuestra Comunión también debe prestar primordial atención y sensibilidad práctica a las voces de quienes sufren hambrunas, VIH/SIDA, tuberculosis, malaria y las guerras. Ciertamente son sus gemidos los que nos deben impulsar a trabajar cooperativamente por mejoras en la educación, la reducción de la pobreza, la substitución de la violencia por la paz (comenzando en nuestros propios hogares) y la provisión de adecuada atención médica. Hacemos eco del reciente llamado de los Primados de nuestra Comunión en apoyo de las Metas de Desarrollo del Milenio para el 2015: reducir a la mitad la pobreza y el hambre. Poder hacerlo sería un poderoso testimonio ofrecido al mundo sobre el poder de Dios para rescatarlo y redimirlo.

Que nosotros, los cristianos, podamos superar a todos los demás en el amor, para dar así un testimonio eficaz del Dios del amor.

- [5.3] Y que Dios, el Espíritu Santo, nos enseñe a caminar juntos en la gracia de Dios, a poner “nuestra esperanza en Cristo” y a vivir juntos “para la alabanza de su gloria” (Efesios 1:12).

APÉNDICE

El desarrollo histórico de las creencias y políticas relacionadas con la sexualidad en la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos

A partir de documentos oficiales de la Iglesia Episcopal, este apéndice presenta la evolución de las deliberaciones sobre la sexualidad comenzando con los primeros debates sobre el matrimonio hasta las conversaciones sobre la sexualidad humana hasta la 74ª Convención General de 2003.

Un marco narrativo enlaza las citas tomadas de los informes legislativos y resoluciones. Estos documentos forman el cimiento que los líderes de la Iglesia Episcopal tuvieron en cuenta para sus deliberaciones y toma de decisiones. Aunque no hubo acuerdo sobre muchos puntos, los obispos y diputados usaron esta creciente fuente de conocimientos y, tomando en cuenta la tarea de sus predecesores, desarrollaron conceptos que apuntaban al futuro. El cambio del contenido y del lenguaje durante estos años ha sido gradual pero siempre se mantuvo en la misma dirección.

Finalmente se añade una bibliografía, donde además se explican algunas singularidades de las Actas de las convenciones.

—Redactado por la Dra. Pamela W. Darling.

Apéndice

Desde sus primeros momentos, la Iglesia Episcopal se ha afanado tratando de definir cuáles clases de relaciones íntimas son lícitas. Hoy en día el tema principal de estos afanes es definir el lugar que las personas homosexuales en la vida de la iglesia. Desde 1967 este ha sido un tema explícito de estudio, diálogo y legislación de la Convención General de la Iglesia Episcopal. Sin embargo, mucho antes que esto sucediera, la conducta sexual, la anticoncepción y la naturaleza del matrimonio ocupó a muchas comisiones y grupos de estudio que han contribuido a numerosas páginas de las Actas de la Convención General trienal.

Durante la Convención General de 1808 se inquirió sobre la adopción de la “Lista de grados de separación” de la ley canónica de Inglaterra que determina quienes no pueden casarse entre sí. Se consideró que este tema era muy complejo para decidirse sin estudiarse más. En cambio, se adoptó una resolución diciendo que “no es compatible con la ley de Dios” permitir que una persona divorciada cuyo cónyuge todavía vive pudiera casarse, a menos que la otra parte haya cometido adulterio. Recién en 1868 la iglesia adoptó un canon sobre el Santo Matrimonio.

A partir de entonces la cuestión sobre el divorcio y un nuevo casamiento fue central básicamente exponiendo en diversas oportunidades tres posiciones: (1) El matrimonio es una relación indisoluble que no es afectada por un divorcio civil, por lo tanto un nuevo matrimonio no es permisible bajo ninguna circunstancia; (2) el adulterio causa la disolución del matrimonio, por lo tanto la parte “inocente” puede volver a casarse; (3) además del adulterio, existen otras causas que justifican el divorcio y es la responsabilidad del obispo determinar si un nuevo matrimonio es permisible. De esta forma la iglesia trató de reconciliar las experiencias de sus fieles con las palabras de las Escrituras.

Obviamente el punto de vista que sostiene que las enseñanzas de Cristo sobre el matrimonio son perfectamente claras ha sido puesto en duda. No estaríamos discutiendo estos temas si Cristo nos hubiera hecho conocer con perfecta claridad su voluntad.

Joint Commission on Marriage and Divorce, General Convention Journals, 1931 Appendix XI and 1937 Appendix XX

A través de los años un tema suplementario a estos debates y las diferentes actualizaciones de los cánones ha sido si es posible negar los sacramentos a las personas que se han vuelto a casar “en una forma diferente a lo que esta Iglesia dispone”, y si estaba en manos de un presbítero o un obispo tomar esta decisión. El rol y la autoridad de un obispo fueron un frecuente tema de debate.

En 1877 y, posteriormente, en 1904, 1931, 1946 y 1973 se efectuaron grandes cambios en los cánones sobre el matrimonio y, paralelamente a los cambios habidos en los Estados Unidos, la Conferencia de Obispos de Lambeth también trató temas relacionados con el tema: un matrimonio posterior a un divorcio, control de la natalidad y la poligamia. En 1888, después que la Conferencia de Lambeth declarara que las personas que vivían en un estado de poligamia no deberían ser bautizadas, los estudios e informes de la Iglesia Episcopal escrupulosamente definieron al matrimonio como una relación “entre un hombre y una mujer”.

Después de décadas de estudios y debates, durante los cuales con la misma frecuencia se aprobaron y rechazaron cambios, surgió el tema de la “autoridad de las resoluciones conjuntas” en comparación con las enmiendas a la Constitución y los Cánones. Finalmente se estableció que, teniendo en cuenta que el clero no puede ser disciplinado por infringir resoluciones, tanto sobre el matrimonio como sobre otros temas, solamente la constitución y los cánones son de obediencia obligatoria. Una divertida ocurrencia sobre este dilema apareció en un informe de 1880: “Estas mismas resoluciones [que clarifican la autoridad de las declaraciones conjuntas], si es que son aprobadas, esencialmente también serán declaraciones conjuntas, ni más ni menos... y es difícil imaginarse cómo puede haber una solución real para quienes se sienten confundidos cuando nosotros las aprobemos” (1880 Convention Journal, pp. 114-115).

De esta forma se puede notar cómo el prolongado desacuerdo sobre temas relacionados con el matrimonio resultó en desafíos a la autoridad de los actos de la Convención. Otras disputas posteriores, entre ellas la ordenación de las mujeres y el lugar de los homosexuales en la iglesia también exteriorizaron los mismos

Apéndice

temas: ¿tienen el mismo carácter obligatorio las resoluciones de la Convención General que la constitución y cánones? ¿Y las declaraciones solamente hechas por la Cámara de Obispos? El cambio de interpretaciones sobre una parte fundamental de la sociedad como el matrimonio, pareció trastornar otros aspectos de la vida, tanto en la iglesia como en el mundo.

¿Y qué pasó con Lambeth? Durante 1877 la Cámara de Obispos consideró una moción que solicitaba a la Conferencia de Lambeth que preparara versiones “auténticas y correctas” de los Credos y los Concilios Generales, que son las “normas de fe ortodoxas” y la rechazó con el siguiente comentario:

Por cuanto la Conferencia de Obispos de Lambeth esencialmente es una asociación voluntaria que carece de un carácter orgánico reconocido ya sea por la Iglesia de Inglaterra o nuestra propia Iglesia... sería impropio que esta Cámara representativa de la autoridad orgánica de toda la Iglesia en estas tierras se dirija a ellos con semejante propuesta.

1877 General Convention Journal, p. 116

Esta actitud sobre la autoridad de las decisiones de la Conferencia de Lambeth fue muy común durante varias décadas y parcialmente fue motivada por la resistencia de la Iglesia Episcopal a sentirse sujeta a resoluciones ajenas.

Durante varias decenas de años, los reglamentos sobre el matrimonio fueron el modo principal mediante el cual la Iglesia estableció normas e impuso límites tocantes a las relaciones íntimas de los cristianos bautizados. Como resultado de haber sostenido desavenencias durante tanto tiempo sobre el matrimonio, a fines del siglo XX el debate sobre la homosexualidad pasó a ocupar un lugar central. En 1961, la Comisión Conjunta sobre la Iglesia y los Asuntos Humanos presentó un proyecto de resolución sobre el matrimonio cristiano y el control de la población citando a la Conferencia de Lambeth de 1958: “no se debe aseverar que la procreación de los niños es el propósito esencial del matrimonio cristiano”. Por vez primera se pudo usar la palabra “sexo” en voz alta.

61ª Convención General de 1964

Durante la Convención de 1964 un proyecto de resolución presentado por la Comisión sobre Vida Familiar y Asuntos Humanos continuaba expresando la preocupación sobre el matrimonio, divorcio y la vida familiar, y la necesidad que hacer investigaciones que pudieran clarificar las tensiones culturales y la respuesta de la Iglesia.

1964-HD9.4 Considerando que las investigaciones profesionales y las vivencias de la comunidad han demostrado que la vida familiar en América actualmente se encuentra bajo muchas tensiones culturales; y,

Considerando que la resultante disolución de la familia, los divorcios y los matrimonios después de un divorcio son preocupación de toda la Iglesia; y,

Considerando que los cambiantes patrones del accionar humano han creado interrogantes sobre la posición de la Iglesia sobre la conducta sexual; y

Considerando que la Iglesia tiene conciencia de su deber de proporcionar una orientación responsable sobre todas las áreas de conducta humana; por tanto,

Resuélvase: Que la Convención General instruya a los organismos adecuados del Consejo Ejecutivo colecte datos, formule estudios y haga recomendaciones específicas para la Convención General de 1967 por medio de la Comisión Conjunta sobre Asuntos Humanos sobre los criterios cristianos sobre la conducta sexual...

1964 General Convention Journal, p. 365

A partir de entonces comenzaron los estudios sobre la sexualidad humana.

62ª Convención General de 1967

Con posterioridad a la Convención de 1964, la Comisión Permanente sobre la Iglesia en los Asuntos Humanos cumplió su tarea activamente y, en 1967 con toda franqueza informó que:

La Comisión nota la gran inquietud en la sociedad... sobre el

Apéndice

significado de la sexualidad humana... Su complejidad, a veces aludida como “Nueva Moralidad” refleja los cambios en las prácticas y actitudes sobre la conducta sexual... el desarrollo de antibióticos, píldoras anticonceptivas y el automóvil ha permitido que las personas independientemente tomen decisiones responsables. La actitud tradicional y, a veces, instintiva de las iglesias ahora no es suficientes para orientar adecuadamente. ...

Básicamente, la sexualidad es parte de la verdadera naturaleza de la vida, y es buena. El ser humano ha sido creado como un ser sexual. La totalidad de la persona sólo puede expresarse incluyendo la sexualidad: un ser sexual.

La sociedad ha tendido a preocuparse principalmente sobre la sexualidad en el aspecto restringido de la expresión genital. Esta perspectiva limitada a menudo ha resultado en que la Iglesia se ocupe principalmente sobre lo correcto o incorrecto de la actividad sexual. De esta forma la Iglesia ha tendido a poner énfasis sobre la importancia de la ley moral o civil como la única guía para las relaciones interpersonales.

Las actitudes que generan rígidas declaraciones reglamentarias y que no alcanzan a considerar las experiencias y actitudes reales de los seres humanos no podrán llegar a satisfacer las necesidades personales o corporativas de quienes buscan relacionarse con otra persona en forma responsable e íntegra. La Iglesia necesita hacer disponible los medios para un diálogo honesto y directo en todos los niveles posibles. ...

Especialmente es necesario hacer una distinción entre las leyes [civiles] que son necesarias para la protección de la sociedad y aquellas que buscan regular las alternativas de la moralidad privada. La ley civil, por sí misma, no es el repositorio apropiado de todas las enseñanzas de la Iglesia sobre el sexo.

1967 General Convention, Journal Appendix 22.4-7

La Comisión identificó la necesidad de mantener “diálogo honesto y directo” para superar las rígidas declaraciones reglamentarias. Apoyándose en la resolución de la anterior Convención General, entonces la Comisión propuso un estudio más amplio sobre los numerosos tópicos relacionados con la sexualidad. Posiblemente esta fue la primera vez que el término “homosexualidad” fue usado en el Convention Journal. La resolución fue adoptada con el siguiente texto:

1967-HD12/13. Considerando que el ser humano ha sido creado como un ser sexual y siendo la sexualidad parte integral de la vida y, también, buena; y

Considerando que las opiniones sobre la sexualidad no deberían orientarse tanto en los actos sexuales sino hacerlo más sobre el desarrollo de la personalidad humana y las relaciones en el contexto de la responsabilidad social; y

Considerando que en lo relacionado con las leyes civiles que gobiernan la conducta social, se debe distinguir entre aquellas leyes que son necesarias para la protección de la sociedad y aquellas que buscan regular las alternativas de la moralidad privada. Por lo tanto:

Resuélvase: Que la Convención General instruya al Consejo Ejecutivo a que

1. Inicie estudios que expongan los puntos de vista cristianos sobre el control de la natalidad, anticonceptivos, aborto, esterilización, nacimientos ilegítimos, divorcio y nuevo casamientos, conducta sexual previa al matrimonio, durante el matrimonio, posterior a un matrimonio y fuera del matrimonio, conducta sexual de adultos solteros y homosexualidad;
2. Prepare un programa educativo orientado a comunicar estos puntos de vista a toda la Iglesia.

1967 General Convention Journal, p. 492-494.

Además, en 1967 se produjo un cambio de actitud largamente esperado y manifestado en la decisión de permitir que las diócesis incluyeran a mujeres como miembros de su diputación a la Convención General a partir de 1970.

63ª Convención General de 1970

Con posterioridad a la Convención de 1967, prácticamente toda la membresía de la Comisión sobre Asuntos Humanos cambió, permaneciendo sólo un presbítero y un obispo del grupo de 16 personas y, entonces, se puso atención a otros temas. Las resoluciones de 1967 probablemente fueron asignadas a los funcionarios ya que no se menciona ninguna clase de seguimiento en el informe de la Comisión; y solamente en un párrafo se menciona el tema de la homosexualidad y, en este caso,

Apéndice

manifiestamente crítico de los homosexuales:

Aún el “anticuado” investigador social Profesor Kinsey señaló claramente la dificultad de tener una casuística perfecta ya que el policía del barrio está culturalmente dispuesto a establecer que un acto homosexual es mucho más ofensivo que la fornicación. Ambos actos, aunque igualmente ilegales no fueron tratados equitativamente porque la casuística presente en la escena estaba dispuesta a ser estéticamente ofendida por un acto y a ser tolerante con el otro.

1970 General Convention Journal, p. 473

Esta fue la primera vez que mujeres asistieron como diputados a la Convención.

Reunión de la Cámara de Obispos de 1972

Una enigmática nota en las actas de la reunión especial de la Cámara de Obispos en Nueva Orleans, 1972, informa las determinaciones tomadas durante una sesión ejecutiva que, entre otras, decía:

El Comité Pastoral queda eximido de considerar durante esta sesión un proyecto de resolución presentado por el Obispo Charles sobre el Ministerio Sagrado y el homosexual.

1973 General Convention Journal, p. 1138

Esta parece ser la primera instancia en que los obispos se refieren a la homosexualidad como un tema relacionado con la ordenación aunque es probable que con anterioridad el tema hubiera sido discutido informalmente.

64ª Convención General de 1973

En 1973, la Comisión sobre Asuntos Humanos informó que había decidido diferir todos los tópicos que habían sido tratados anteriormente para dedicarse a las preocupaciones relacionadas con el individuo en la sociedad y el individuo en la familia. Se puso mucha atención a un nuevo intento de actualizar los cánones sobre el matrimonio. Las nuevas secciones estaban destinadas a ubicar el tema del matrimonio posterior a un divorcio en un contexto pastoral y en uno legalista. Después de un prolongado debate, varias enmiendas y la acción de un Comité de Conferencia para

reconciliar las diferencias, la Convención General adoptó los nuevos cánones I.17-18, la primera actualización importante de los cánones sobre el matrimonio desde 1949. Esta convención, la segunda en contar con mujeres como diputados, estuvo muy cercana a aprobar la ordenación de las mujeres.

1973 General Convention Journal, pp. 319-325, 582-602

Después de la Convención General de 1973 el ritmo de cambios en las áreas del sexo y sexualidad volvieron a acelerarse. En 1974 once mujeres fueron ordenadas al presbiterado por tres obispos en Filadelfia generando así gran consternación y enojo dentro de la Cámara de Obispos. En 1975 otras cuatro mujeres fueron ordenadas al presbiterado en Washington, DC. Finalmente se determinó que las ordenaciones eran “válidas pero irregulares”, pero la controversia caldeó los ánimos y generó serias cuestiones sobre la confianza y franqueza dentro de la Cámara de Obispos y su autoridad. También, en 1974 se fundó una organización llamada “Integrity” que estaba dedicada a ser un grupo de apoyo dentro de la Iglesia Episcopal para los homosexuales, sus familias y amigos. Llegaría a ser un grupo de cabildeo visible y muy eficaz.

Reuniones de la Cámara de Obispos de 1974 y 1975

En octubre de 1974, durante la Reunión Especial de la Cámara de Obispos convocada para responder a las ordenaciones de Filadelfia, se hizo referencia a un “Subcomité sobre la Homofilia” dentro del Comité sobre Desarrollo Pastoral, pero las actas no contienen ninguna otra información sobre el tema hasta el siguiente año (1976 *General Convention Journal*, p. B-249).

La reunión de los obispos durante septiembre de 1975 estuvo preocupada sobre las prolongadas reacciones sobre las ordenaciones de Filadelfia, la consideración de su validez y en la censura de los obispos que habían procedido a la ordenación. En medio de todo esto, el “Subcomité sobre la Homofilia” presentó un proyecto de resolución sobre el “Diálogo como la comunidad homófila” (probablemente haciendo referencia a “Integrity”) que fue aprobada por los obispos:

Considerando que la comunidad homofílica en los Estados Unidos busca la comprensión de nuestra sociedad; y

Apéndice

Considerando que en realidad existen fuertes prejuicios y discriminación que niegan a los homófilos ciertos derechos civiles provocando así serias dificultades a las personas de esta orientación sexual; y

Considerando que la Iglesia Episcopal busca ser sensible a las necesidades de las personas [sic]; por lo tanto:

Resuélvase: Que el Obispo Presidente solicite que la Comisión Conjunta sobre Asuntos Humanos o cualquier otra comisión adecuada que actualmente existe considere este tema para asegurar la continuación del diálogo entre la Iglesia y los líderes del foro organizador de los homófilos que son miembros activos de la Iglesia Episcopal; y, además,

Resuélvase: Que el Grupo de Trabajo sea encargado de trabajar con la Comisión Conjunta para compartir sus determinaciones y sus conocimientos y que el Grupo de Trabajo continúe su participación como una fuente de recursos sobre este tema para la Cámara de Obispos.

1976 General Convention Journal, p. B-338

No parecen haber otras referencias sobre este “Subcomité sobre la Homofilia” pero, de todas formas, el diálogo continuó.

65ª Convención General de 1976

Desde 1967 las Convenciones Generales repetidamente han autorizado diálogos y estudios sobre la teología y los aspectos sicosociales de la homosexualidad y adoptó una serie de resoluciones sobre la sexualidad, la homosexualidad, los derechos civiles, la ordenación, relaciones entre personas del mismo sexo, etc. En 1976 la Comisión sobre Asuntos Humanos acusó recibo de una resolución de la reunión de 1975 de la Cámara de Obispos (más arriba indicada) e informó que el Obispo Presidente había solicitado que el grupo continuara “el diálogo con la comunidad homofílica dentro de la iglesia”. El informe de la Comisión comenzó con una declaración general que resumía las actitudes y creencias sobre la homosexualidad de aquella época:

1. Las personas homosexuales son hijos de Dios, que tienen el pleno y el mismo derecho que tienen las demás personas a recibir el amor, la aceptación y la atención y el cuidado pastoral de la Iglesia.

Apéndice

2. Hacemos notar nuestro agradecido reconocimiento sobre las importantes contribuciones que las personas homosexuales han hecho y están haciendo en la vida de nuestra Iglesia y sociedad.
3. Las cuestiones relacionadas sobre los orígenes de la orientación sexual, el significado personal que dicha orientación conlleva, las implicaciones éticas de los actos homosexuales están rodeados de gran oscuridad. Ciertamente este es uno de los aspectos de la confusión y tensión que existe sobre la conciencia de la Iglesia y muchos individuos cristianos vinculadas con la relación entre la ética tradicional cristiana y los desarrollos contemporáneos y los conceptos sobre el ministerio pastoral, la comprensión del desarrollo sicossexual de las personas y las prácticas sexuales de la sociedad contemporánea. Somos conscientes de los sufrimientos personales experimentados por muchas personas homosexuales y de las diferentes e innecesarias formas en que la sociedad contribuye a estas penurias.

1976 General Convention Journal, p. AA-153

Se adoptaron tres proyectos de resolución propuestos por la Comisión que urgían el diálogo al nivel diocesano, la igualdad de protección bajo las leyes civiles y asegurando que los homosexuales son hijos e hijas de Dios con plenos derechos a tener su lugar en la Iglesia.

1976-A068a: *Resuélvase*: Que esta Convención General recomienda que en las diócesis y en toda la Iglesia se comience un serio estudio y diálogo sobre la sexualidad humana (incluida la homosexualidad) y su relación con los múltiples aspectos de la vida, particularmente estilos de vida, empleo, vivienda y educación.

1976 General Convention Journal, p. C-112

1976-A069: *Resuélvase*: Que en esta Convención General existe un sentir que reafirma las personas homosexuales son hijos e hijas de Dios que tienen el mismo derecho que tienen las otras personas para recibir el amor, la aceptación y el cuidado pastoral de la Iglesia.

1976 General Convention Journal, p. C-108

1976-A071: *Resuélvase*: Que esta Convención General está convencida que las personas homosexuales tienen el derecho a tener la misma protección bajo las leyes de la misma manera que las

Apéndice

demás personas y pide que la sociedad vea que dicha protección se haga efectiva en la realidad.

1976 General Convention Journal, p. C-109

Otras resoluciones propuestas por un obispo y varios diputados estaban relacionadas con la ordenación de personas homosexuales; la siguiente resolución fue adoptada en sustitución por todas ellas:

1976-B101 Resuélvase: Que esta 65ª Convención General dispone que la Comisión Conjunta sobre la Iglesia en los Asuntos Humanos estudie a fondo el tema de la ordenación de personas homosexuales e informe sobre sus determinaciones y sus recomendaciones para que sean estudiadas por toda la Iglesia (y especialmente por los obispos, comités permanentes y comisiones de la Iglesia Episcopal) para la próxima Convención General; y, además,

Resuélvase: Que todos los estudios diocesanos sobre este tema sean enviados a la Comisión Conjunta sobre la Iglesia en los Asuntos Humanos para su estudio y, si es pertinente, para su distribución.

1976 General Convention Journal, pp. C-109-110

Los estudios comenzaron a acumularse y el tema de la ordenación de los homosexuales, dispensado por la reunión de la Cámara de Obispos en 1972, se convirtió en un tema de la mayor importancia. Además, en medio de grandes controversias, la Convención General de 1976 aprobó la ordenación de mujeres y la actualización del *Libro de Oración Común* fue aprobada por primera vez.

En enero de 1977, el obispo de Nueva York, con el consentimiento de su Comité Permanente ordenó a una mujer que abiertamente reconoció su orientación homosexual. Cuando el Concilio Ejecutivo se reunió en abril, adoptó la siguiente resolución que expresaba su disgusto:

Resuélvase: Que el Consejo Ejecutivo expresa su esperanza que ningún obispo ordenará o licenciará a un homosexual profeso y practicante hasta que el tema haya sido resuelto por la Convención General; y, además,

Resuélvase: Que este Consejo deplora y condena todas las acciones que ofenden la ley moral de la Iglesia; y, además, que testifica sobre la necesidad que esta Iglesia tiene en ofrecer una orientación moral sobre los asuntos y actividades de la Iglesia y

el mundo; y, además,

Resuélvase, Que estos asuntos deben ser sometidos ante la Cámara de Obispos en su próxima reunión de septiembre y solicitando que el tema sea incorporado en su temario.

Executive Council Minutes, Apr. 27-29, 1977, pp. 26-30, 33

Reunión de la Cámara de Obispos de 1977

En octubre de 1977 la Cámara de Obispos se reunió en Port St. Lucie, Florida, su primera reunión después de haberse aprobado la ordenación de mujeres. La reunión se hizo tumultuosa cuando el Obispo Presidente ofreció su renuncia porque no le era posible aceptar la ordenación de mujeres. El nombre “Port St. Lucie” llegó a ser representativo de un intento de mantener la unidad en medio de profundos desacuerdos. La reunión estuvo dedicada a temas relacionados con la conciencia y la ordenación de las mujeres, pero como consecuencia de la ordenación en Nueva York en el anterior mes de enero y la resolución del Consejo Ejecutivo, el tema de la homosexualidad también se hizo presente. El obispo de Nueva York hizo una declaración expresando su dolor al haber afligido a sus hermanos, seguido de una explicación defendiendo el hecho que fue preparada apoyándose en gran parte sobre la diferencia entre orientación y conducta.

Al día siguiente, el Comité Teológico emitió un informe titulado “El matrimonio y la ordenación de los homosexuales”, que consistía en una extensa declaración que su mayoría representaba los criterios “tradicionales” sobre la sexualidad.

En las Escrituras no está claro qué concepto moral está relacionado con la orientación homosexual... La Iglesia tiene el derecho a restringir la bendición nupcial exclusivamente al matrimonio heterosexual. Con respecto a la cuestión de la ordenación de homosexuales es fundamental distinguir entre (a) una persona que aboga a favor o practica (voluntaria y habitualmente) la homosexualidad y (b) otra persona que tiene una orientación homosexual dominante.

El documento fue discutido ampliamente, enmendado y acompañado de un informe de la minoría, todos los cuales se

Apéndice

encuentran en las actas de la reunión. Al finalizar el debate, se adoptó una resolución que expresaba “las opiniones de la Cámara”.

En vista de los principios concernientes sobre la homosexualidad que fueron adoptados por esta Cámara, tal como se presentaron en el informe del Comité Teológico, en la opinión de esta Cámara, pendiente mayores investigaciones y estudios en la Iglesia, ningún Obispo de esta Iglesia conferirá el Orden Sagrado en infracción a estos principios.

1979 General Convention Journal, p. B-183-192

66ª Convención General de 1979

En respuesta a las instrucciones de la Convención de 1976 solicitando la consideración de la ordenación de homosexuales (presentada en la Cámara de Obispos en 1972), el informe del Consejo Ejecutivo y el debate de la Cámara de Obispos, la recientemente combinada Comisión Permanentes sobre Asuntos Humanos y Salud presentó a la Convención General de 1979 un informe de 30 páginas titulado “Background Statement on Human Sexuality”.

1979 General Convention Journal, pp. AA 119-149

La introducción describió el proceso.

La Comisión consultó con muchas personas que desean tomar decisiones responsablemente... La naturaleza de este tema y el condiciones para tomar decisiones parecen obligarnos que todos juntos comencemos un peregrinaje de descubrimiento si es que deseamos llegar a un acuerdo con nuestros hermanos y hermanas en Cristo... El hecho de que la Comisión hubiera podido presentar una recomendación unánime es un testimonio a la importancia que puso en la diversidad de opiniones que se descubrió entre los miembros durante las honestas y directas discusiones que permitieron definir convicciones y llegar a conclusiones.

El índice revela el amplio campo de la tarea de la Comisión (Report, p. AA-124):

- I. Declaración sobre el trasfondo para considerar la sexualidad humana
- II. Postulados básicos de la Comisión

- A. Interpretación de la Biblia — Búsqueda de un texto que pruebe una idea — Imitación de Jesús — Principios vs. Reglamentos — Dios en Cristo es el único absoluto — Definición del amor según el Evangelio del Nuevo Testamento.
- B. Las perspectivas bíblicas sobre la sexualidad humana — Diferentes puntos de vista — Sexo básicamente es bueno — Algunas cambiantes normas y costumbres — Enfoques más aceptados — Efectos sociales más generales.
- C. Fuentes de autoridad de la Iglesia — La autoridad de la Biblia — Escritura — Tradición — Razón.
- D. Interpretaciones de las tradiciones de la Iglesia y la ley natural — Ley natural — Tradiciones de la Iglesia — Perspectivas históricas de la Iglesia sobre la sexualidad — La infección del dualismo — Castidad, virginidad y matrimonio.

Resumen

III. El curso hacia una posición sobre la sexualidad

A. Perspectivas empíricas y modernas sobre la sexualidad

1. Áreas de acuerdo

2. Homosexualidad

a. Acuerdos profesionales

b. Desacuerdos científicos profesionales

c. Otros temas no resueltos

Actitudes subjetivas — Fantasías — Amistades entrañables

Factores relacionados — Variación de los impulsos sexuales -
Adolescencia

Decisión de la persona homosexual: “Abierta” vs. “Secreta”

d. Otras actitudes sobre la homosexualidad

B. Los puntos de vista de esta Comisión

1. Evaluación de las perspectivas científicas y seculares

2. Nuestros puntos de vista sobre la sexualidad

Apéndice

3. La selección y el uso de normas bíblicas

Mayoría vs. Minoría - Excepciones “salvavidas” — Normas y flexibilidad

Recomendaciones a la Convención General

Bibliografía sobre la sexualidad humana

Consulta con representantes diocesanos

El Informe comienza con tres conclusiones generales:

1. Los propósitos de la sexualidad humana deben contribuir al bienestar común, el placer, la procreación de la familia, el orden social y una mejor calidad de vida para todos. Más específicamente, el sexo debe ser usado como un medio para lograr tales propósitos y debe expresarse conforme a la guía y manifestación de la clase de amor enseñado por Jesús y revelado por Dios en Cristo.
2. Si las actitudes (homosexuales o heterosexuales) y las preocupaciones se hacen obsesivas y dominantes, son erróneas (idólatras) porque tienden a impedir el crecimiento en el amor cristiano.
3. Al establecerse normas éticas y hacer juicios morales sobre actos sexuales específicos se debe usar los mismos criterios para las personas heterosexuales y homosexuales. ¿Puede un acto llegar a destruir o construir la familia, Iglesia, la calidad de vida de la sociedad o el amor humano?

1979 General Convention Journal, pp. AA 125-126

Por su parte, la Comisión no pudo encontrar otras áreas de acuerdo.

El único acuerdo sobre los puntos de vista contemporáneos sobre la sexualidad es la afirmación que el sexo es uno de los impulsos fundamentales de la naturaleza humana. A partir de allí, las opiniones divergen...

El punto más cercano a un acuerdo fue la convicción que el sexo es más bueno que malo y que su poder intenso y dominante necesita control y dirección.

1979 General Convention Journal, pp. AA 136

El Informe continúa presentando una lista de áreas de acuerdo entre los diferentes profesionales que se reunieron con la Comisión compartiendo así la información recibida con toda la Iglesia.

A pesar de las muchas diferencias de opinión entre los profesionales, existía acuerdo sobre ciertas realidades, muchas de estas en conflicto con las creencias populares.

- La homosexualidad no se manifiesta de la misma forma...
- [L]as personas homosexuales en realidad tienen menos probabilidad de abusar o seducir a niños y jóvenes adolescentes que las personas heterosexuales.
- Hay muchas personas homosexuales en diferentes áreas de la vida y en todas las clases de vocaciones y profesiones y muchas son extremadamente capaces y han hecho valiosas contribuciones.
- Es común suponer que los hombres o mujeres que se apartan significativamente del modelo de conducta “masculina” o “femenina” que es aceptable dentro de una comunidad pueden tener tendencias homosexuales. Esta clase de indicadores a menudo no son enteramente confiables. ...
- Los adolescentes pasan por un periodo de confusión sobre su identidad sexual. Generalmente es una etapa transitoria y controlable. Pero es extremadamente común, especialmente entre los varones, que hayan inquietudes homosexuales. ...
- No existe una teoría que pueda explicar todos los casos de homosexualidad.
- Es muy difícil estimar la incidencia de la homosexualidad con exactitud.
- El tema del cambio hacia una adaptación heterosexual es muy difícil siquiera de tratar entre los miembros de las diferentes escuelas de pensamiento.

1979 General Convention Journal, pp. AA-137

La sección final incluye “opiniones de la comisión” destacando la constante confusión que rodea el tema:

Queremos concluir enfatizando que muchas de las respuestas culturales a favor o en contra de la homosexualidad basada en la ignorancia y los sentimientos no tienen apoyo ni en los hechos ni en el Evangelio. Igualmente, queremos enfatizar con el mismo fervor que el actual conocimiento científico moderno no ha resuelto muchos de los interrogantes sobre el sexo. Nos parece obvio que con

Apéndice

el apoyo completo y continuo de la religión y la ciencia nos ayudará a tratar con todos los aspectos de la sexualidad humana mucho mejor de lo que ha sido posible hacerlo hasta ahora.

1979 General Convention Journal, pp. AA-142

En un apéndice se informó que las “consultas con los representantes diocesanos informan que sobre una encuesta enviada a 93 diócesis, 80 respondieron y 65 de ellas indicaron que el tema sería estudiado, estaba siendo estudiado o ya se lo había hecho. Sólo 13 diócesis indicaron que estaban discutiendo el tema activamente”. Algunas de las más importantes determinaciones fueron:

No hay una opinión preponderante. En realidad hay una diversidad de opiniones, particularmente sobre la ordenación de personas homosexuales. No existe un consenso sobre una posición en una parte del país y otro consenso en otras partes. Tampoco hay un consenso entre las diócesis urbanas y rurales. La única tendencia notable es que las diócesis donde el estudio ha tenido lugar en forma amplia, se alcanzaron a lograr alguna forma de consenso sobre el tema.

La Iglesia ha adoptado y continúa adoptando un enfoque sobre el tema que es serio y prudente. En general, los delegados a la Convención General fueron beneficiados por los estudios y conversaciones mantenidas dentro de sus diócesis.

1979 General Convention Journal, pp. AA-148

La resolución propuesta por la Comisión se esmeró en resolver el tema de la ordenación:

La Convención General no debe aprobar legislación restringida a una situación humana en particular y poner una barrera absoluta en el camino a la ordenación, pues se privará a los Obispos y las Comisiones sobre el Ministerio del propio ejercicio de su discreción en los casos donde ellos particularmente son los responsables.

1979 General Convention Journal, pp. AA-122

El Comité Legislativo sobre Ministerio de la Cámara de Obispos, al cual dicha resolución fue referida, recomendó al pleno de la Cámara la sustitución de la moción por otras que eventualmente fue aprobada nominalmente por 99 votos contra 34.

(1979-A53s) Considerando que somos conscientes del misterio de la sexualidad humana y cuán profundamente personales son todos

los temas relacionados con la sexualidad humana haciendo muy difícil redactar una declaración integral con el que todos puedan concordar; y

Considerando que somos conscientes que bajo la dirección del Espíritu Santo la Iglesia debe continuar estudiando estos temas relacionándolos con las Santas Escrituras, la fe y tradición cristiana y los conocimientos más modernos; y,

Considerando que la 65ª Convención General reconoció que “las personas homosexuales son hijos de Dios, que tienen el pleno y el mismo derecho que tienen las demás personas a recibir el amor, la aceptación y la atención y el cuidado pastoral de la Iglesia”; y,

Considerando que se espera que todo el clero y el pueblo de la Iglesia provea cuidado pastoral compasivo y sensible a todas y cada una de las personas; por lo tanto,

Resuélvase: Que esta Convención General recomiende a los Obispos, Pastores, Juntas Parroquiales, Comisiones de Ministerio y Comités Permanente las siguientes consideraciones durante el ejercicio de sus correspondientes funciones canónicas en el proceso de selección y aprobación de personas para su ordenación:

1. Hay muchas condiciones humanas, algunas de ellas en el área de la sexualidad, que afectan su competencia para la ordenación;
2. Se espera que cada candidato debe llevar un estilo de vida que sea un “ejemplo saludable para todo el rebaño” (*Libro de Oración Común* págs. 419, 434 y 446). No debe haber ningún impedimento a la ordenación de personas calificadas con una orientación homosexual o heterosexual cuya conducta la Iglesia considera saludable.
3. Reafirmamos la enseñanza tradicional de la Iglesia sobre el matrimonio, la fidelidad matrimonial y la castidad como normas de moralidad sexual cristiana; Los candidatos a la ordenación deben conformarse a esta norma. Por lo tanto, creemos que no es apropiado para esta Iglesia ordenar a una persona homosexualmente activa o cualquier otra persona que mantenga relaciones heterosexuales fuera del matrimonio.

1979 General Convention Journal, pp. C 88-89

El Comité Legislativo de la Cámara de Diputados la introdujo a la Cámara recomendando la eliminación de la frase en el párrafo

Apéndice

final recomendando la oposición a la ordenación de personas homosexualmente activas. Después de un extenso debate, la frase fue incorporada nuevamente y los diputados concurrieron con los obispos mediante el siguiente voto por órdenes: Laicos: Sí (77), No (18), Dividido (13); clero: Sí (70), No (29), Dividido (13).

Estos resultados sugieren que en aquella época, 1979, la gran mayoría de obispos y diputados no estaban convencidos que las enseñanzas tradicionales debería ser modificadas. Sin embargo, entre la minoría había algunas personas que estaban indiscutiblemente en desacuerdo. Poco después de haberse adoptado esta medida por la Cámara de Obispos, una declaración de repudio hecha por 21 obispos se presentó para “ser incorporada en las actas de esta Cámara”. Contundentemente repudiaba la tercera sección y anunciaba su intención de no sentirse obligados a ella:

Por lo tanto, tomando en cuenta esta acción de la Cámara es una recomendación y no una prescripción, les notificamos que solamente siendo responsables ante Dios Todopoderoso no podemos aceptar estas recomendaciones ni implementarlas en nuestras diócesis en cuanto se relaciones o expresen incondicionalmente la Recomendación 3. Hacerlo así sería abrogar nuestras responsabilidades de liderazgo apostólico y testimonio profético ante el rebaño de Cristo que ha sido confiado a nuestro cargo...

1979 General Convention Journal, pp. B110-112

En la Cámara de Diputados, ocho clérigos y miembros laicos presentaron una declaración “asociándonos con la declaración de conciencia hecha por 21 de nuestros Padres en la Cámara de Obispos”. Después que la declaración fue presentada en cada Cámara, otros obispos, miembros del clero y del pueblo añadieron sus firmas.

Otras dos resoluciones sobre la sexualidad se aprobaron en 1979: una declaración apoyando aquellos que ministran entre las personas homosexuales y una convocación a hacer estudios diocesanos que continuaran la tarea de la Comisión de Asuntos Humanos y Salud:

1976-D107sa: Considerando que la 65ª Convención General de la Iglesia Episcopal en 1976 resolvió que las diócesis y en toda la Iglesia se comience un serio estudio y diálogo sobre la sexualidad y su relación con los múltiples aspectos sociales, particularmente

estilos de vida, empleo, vivienda y educación; y

Considerando que necesitamos alcanzar una comprensión madura de la sexualidad como un don de Dios; y como mayordomos responsables continuamos en nuestra necesidad de estar abiertos a las revelaciones constantes de Dios sobre este tema, tal como se nos hacen conocer por medio de la Escritura, tradición y razón...

Resuélvase: Que cada Diócesis use el Informe de la Comisión Permanente sobre Asuntos Humanos y Salud y su bibliografía adjunta ante la 66ª Convención General para preparar programas que fortalezcan una madura comprensión de la sexualidad y nuestra responsabilidad como fieles mayordomos en este respecto. Debe ponerse atención a que las personas con diferentes actitudes, experiencias profesionales y orientación sexual sean nombradas para asegurar así una amplia gama de convicciones; y, además,

Resuélvase, que el coordinador de Educación Cristiana sea encargado de la responsabilidad de distribuir materiales y asistir a las diócesis en el establecimiento de programas de estudio diocesano.

1979 General Convention Journal, p. C-131

Los resultados de esta recomendación encomendando a que las diócesis hicieran estudios son difíciles de observar o analizar, de manera que no hay claridad sobre el resultado de esta iniciativa. La resolución continúa demostrando en que el diálogo, de alguna forma finalmente podría alcanzar una resolución.

67ª Convención General de 1982

El informe de 1982 de la Comisión Permanente sobre Asuntos Humanos y Salud prestó mayor atención a temas médicos, pero incluye un ensayo de siete páginas sobre el matrimonio, un tema que parece alternar con consideraciones sobre la sexualidad. El primer párrafo evoca la historia de los debates sobre el matrimonio:

Durante los últimos cincuenta años ha habido una serena pero persistente lucha por parte de la iglesia para mantener una perspectiva clara sobre matrimonio cristiano frente al trasfondo del aumento de la tasa de divorcios, las alternativas al matrimonio monógamo y la creciente permisividad sexual. Frecuentemente esta lucha, según parece, ha tomado la forma del franco rechazo

Apéndice

de la iglesia en considerar, por una parte, la posibilidad que la enseñanza tradicional sobre el matrimonio haya estado condicionada históricamente o, por otra parte, a una virtual concesión a los solecismos morales corrientes y la idea de un matrimonio que solamente existe para darnos placer o conveniencia.

1982 Blue Book, p. 134-140

La Comisión no presentó proyectos de resolución para esta convención, pero se adoptó una resolución reafirmando las resoluciones de 1976 y 1979 sobre los derechos civiles de los homosexuales (1982-B016a). Otra resolución, probablemente influida por el llamado de la convención de 1979 a realizar estudios diocesanos, estaba dirigida a seguir en adelante con el proceso educativo.

1982-D076 *Resuélvase*: Que el Consejo Ejecutivo mediante su Comité sobre Educación para la Misión y el Ministerio prepare instrumentos educativos mediante los cuales la Iglesia puede ayudar a su pueblo para que durante los años formativos (desde niños hasta adultos) puedan desarrollar perspectivas morales y espirituales sobre temas relacionados con la sexualidad y la vida familiar.

1982 General Convention Journal, p. C-152

Años más tarde, esta resolución generaría repercusiones.

68ª Convención General de 1985

Tal como en 1982, la Comisión sobre Asuntos Humanos en su informe de 1985 dedicó su atención a otros temas (racismo, hambre, refugiados, alcoholismo, aborto y vejez) sin mencionar la homosexualidad, excepto una breve mención al considerar el tema de la consejería matrimonial. El único acto de 1985 fue una resolución que deseaba mantener la presión sobre las diócesis en términos de la comprensión de las personas homosexuales y ofrecerles atención pastoral.

1985-D082s *Resuélvase*: Que esta 68ª Convención General urge a cada una de las diócesis de esta Iglesia a buscar una forma eficaz de promover una mejor comprensión de las personas homosexuales, a desarraigar mitos y prejuicios sobre la homosexualidad, a ofrecer cuidado pastoral y hacer realidad que las personas homosexuales reciban “el amor, la aceptación y el cuidado pastoral de la Iglesia”

tal como fue reconocido por la Convención General de 1976.

1985 General Convention Journal, p. 207

1988: La controversia sobre “El Don Divino”

Tal como fue encargado por la resolución de 1982 (1982-D076a) solicitando la preparación de programas educativos para que las personas de todas las edades puede desarrollar “perspectivas morales y espirituales sobre temas relacionados con la sexualidad y la vida familiar”, el Centro Episcopal organizó un Grupo de Trabajo para la Educación sobre la Sexualidad Humana y la Vida Familiar. El Grupo preparó materiales y durante varios años probó su uso en diferentes situaciones. El resultado fue un libro de 112 páginas y una guía para un líder de estudio titulado Sexualidad: Un don divino. *Un enfoque sacramental sobre la sexualidad humana y la vida familiar, publicado en 1987* y que se describía de la siguiente forma:

...una oportunidad para compartir las lecciones particulares que hemos aprendido mediante nuestras experiencias colectivas. ... Subyacente a los materiales presentados hay un punto de vista orientado a provocar la reflexión, sin intimidación, sensible, pero sin llegar a ser anodino. ...Queremos ser disciplinados pero no someternos ciegamente a los puntos de vista de nuestros antepasados cristianos.

El programa... es *teológico* pidiendo a quienes lo estudian y participan activamente que traigan todo lo que saben y han podido experimentar de Dios. Esta participación está *centrada en el diálogo* y en la *experiencia* y pide que los participantes compartan sus criterios personales. Es un programa *intergeneracional* e integral... Es exhaustivo porque pide a que cada uno considere una variedad de modelos y formas de vida...

Sexuality: A Divine Gift, p. vii

Además de escoger esta metodología experimental, el Grupo de Trabajo basó su tarea con suposiciones que estaban mucho más adelantadas que los puntos de vista de la mayoría de la Iglesia en aquella época.

Es posible ignorar todos los datos sociológicos y sostener simplemente que los “buenos cristianos” deben seguir los así

Apéndice

llamados estándares tradicionales cristianos de abstinencia sexual o estricta monogamia heterosexual. Si se adopta este punto de vista, el resultado será la falta de comunicación y el antagonismo. ...

El aparente abandono de las normas tradicionales no sería recibido bien.

Mientras que planificaban la tarea, el Grupo de Trabajo estableció varias premisas, por ejemplo:

Historia. Un examen histórico de las enseñanzas de la iglesia... revela que cambios importantes, conflictos y confusión todavía permanecen. ... *Tradición.* Los sistemas teológicos tradicionales muchas veces son situados en términos de pecado y moralidad... [Necesitamos] un enfoque sacramental, nuevo y propiamente anglicano, sobre los dones amorosos de Dios en lugar de detenernos en las fallas humanas. *Diálogo.* Si tenemos confianza en la constante verdad de Dios, no debemos tener barreras que impidan un examen abierto y honesto. ...

Sexuality: A Divine Gift, p. 1

La mayor parte del libro consiste en una guía metodológica para encuestar a las congregaciones, trabajar en grupos pequeños y hacer preguntas. Sin embargo, la primera sección y los recursos sugeridos para grupos e individuos incluyeron materiales que abiertamente apoyaban la homosexualidad. Una cita de James Nelson, que estaba en la sección titulada “Leer para reflexionar”, es representativa:

Una iglesia que cree que la gracia de Dios ansía por su más completa encarnación humana tratará de ayudar a que todas las personas afirmen y celebren su sexualidad. Después de todo, es un don de Dios que hace posible la comunión y la intimidad. Y, si esto es cierto, entonces las iglesias y los cristianos que podrían presionar a las personas homosexuales a que nieguen, escondan, supriman o eviten expresar su homosexualidad están privándolas de algo verdaderamente fundamental a su integridad. En cambio, las iglesias deberían ayudar a que lesbianas y homosexuales afirmen y celebren su homosexualidad. Para ellos es tan natural como la heterosexualidad para otras personas. Y es tan importante para su integridad como la heterosexualidad lo es para quienes se orientan en esta dirección. Si las iglesias creen y actúan de esta forma verdaderamente sería un testimonio profético a una sociedad homofóbica.

James Nelson, Between Two Gardens (NY: Pilgrim Press, 1983), p. 122 as quoted in Sexuality: a Divine Gift p. 68

El libro se publicó a fines de 1987 a tiempo para que la Comisión Permanente sobre Asuntos Humanos lo examinara mientras que completaban su informe para la Convención General. La comisión estuvo satisfecha por tener un recurso para promover el diálogo, pero no todos tuvieron el mismo punto de vista. El Obispo Presidente y el Centro Episcopal fueron asediados con quejas furiosas provenientes de diferentes sectores, algunas desapasionadas pero otras muy apasionadas. Tan grande fue la controversia que se preparó rápidamente un suplemento llamado *Continuing the Dialogue — Sexuality: a Divine Gift*. Este suplemento incluía recursos y ensayos escritos por personas generalmente considerados como “tradicionales”. La controversia fue tan intensa que el Consejo Ejecutivo, durante su reunión de mayo de 1988 adoptó la siguiente resolución:

EXCO51998.23 *Resuélvase*: Que *Sexuality: a Divine Gift* es un documento de estudio publicado con la intención de invitar a los miembros de la Iglesia se sumen al Grupo de Trabajo para la Educación sobre la Sexualidad Humana y Vida Familiar “para explorar esta área tan esencial de la existencia humana donde, creemos, no todos tienen todas las respuestas”, (del prefacio de *Sexuality: A Divine Gift*).

Nosotros, los miembros del Consejo Ejecutivo de la Iglesia Episcopal reconocemos y lamentamos la confusión y la angustia que rodeó la publicación y distribución de este documento de estudio. Además, queremos asegurar a la Iglesia que no se han hecho cambios a las políticas oficiales de la Iglesia Episcopal sobre la sexualidad. El Grupo de Trabajo sobre Educación sobre la Sexualidad Humana y la Vida Familiar y la Asociación Nacional de Escuelas Episcopales (los dos organismos responsables por la publicación del material en cuestión) tuvo como intención producir un documento que ayudaría a “desarrollar perspectivas morales y espirituales sobre la sexualidad y la vida familiar” (Resolution 1985-D076a). Ahora existe un material suplementario publicado recientemente y titulado *Continuing the Dialogue*.

Executive Council Minutes, May 18-20, 1988, pp. 36-38

Cuando llegó el momento que la Comisión sobre Asuntos Humanos presentara sus proyectos de resoluciones ante la Convención

Apéndice

General en julio de 1988, una grave crisis se hacía inminente. La resolución original sobre la Educación sobre la Sexualidad Humana quedó a su centro. La Comisión había recomendado:

1988-A089 *Resuélvase*: Que esta 69ª Convención General presenta a la Iglesia la guía de estudio *Sexuality, a Divine Gift*, preparada por funcionarios del Consejo Ejecutivo; y, además,

Resuélvase: Que elogiamos a los funcionarios del Consejo Ejecutivo por la tarea realizada preparando esta guía de estudio; y, además,

Resuélvase: Que solicitamos al Obispo Presidente y al Consejo Ejecutivo que continúen en esta empresa y a proveer y promover el uso de materiales adicionales sobre la sexualidad humana, el control de la natalidad y la planificación familiar para todas las edades como parte integrante del presente currículo de Educación Cristiana de la Iglesia; y, además,

Resuélvase: Que se incluya educación sobre el aborto en el currículo de educación de la iglesia y que estos materiales sean explícitos, con un panorama completo sobre las realidades físicas y riesgos del aborto; y, además,

Resuélvase: Que animamos a los miembros de esta Iglesia a apoyar decididamente los programas sensatos de escuelas públicas y privadas de educación sobre la sexualidad humana.

1988 Blue Book, p. 153

Durante el testimonio ante el Comité Legislativo y de un robusto debate en el seno de la Cámara de Diputados, se eliminaron las dos primeras cláusulas, eliminando toda referencia a *Sexuality: a Divine Gift*, dejando solamente una referencia a “materiales sobre sexualidad humana”.

1988 General Convention Journal, p. 687

Se evitó la crisis y se puso en evidencia la reprensión a los funcionarios que habían preparado el libro. A partir de entonces, el documento no continuó distribuyéndose desde el Centro Episcopal.

69ª Convención General de 1988

En 1988, en ocho páginas del Informe de la Comisión Permanente sobre Asuntos Humanos y Salud ante la 69ª Convención General se consideraba el tópico de la sexualidad. El bosquejo de todo el informe indicaba el campo de trabajo de la Comisión:

- I. Introducción teológica
- II. Sexualidad humana (Introducción) -
Trasfondo — Expresiones de la sexualidad humana —
Relaciones matrimoniales — Relaciones prematrimoniales,
postmatrimoniales y extramatrimoniales — Homosexualidad
— Epidemia del SIDA — Aborto — Santidad de la vida humana
- III. Matrimonio.
- IV. Racismo institucional
- V. Temas bioéticos

1988 Blue Book, p. 138-147

Los siguientes extractos indican un continuo énfasis en el diálogo y un cambio gradual en las actitudes en toda la Iglesia.

El enfoque primario... ha sido hacia varios temas de la sexualidad humana... La Comisión inició un diálogo en toda la iglesia sobre estos temas mediante las páginas de *The Episcopalian*. Se publicaron siete artículos, escritos por varios miembros de la Iglesia, adoptando puntos de vista divergentes. Es importante hacer notar que cada autor es un cristiano dedicado. El debate fue intenso, con respuestas que variaron entre argumentos bien razonados desde varios puntos de vista hasta presentaciones apasionadas defendiendo o atacando a un punto de vista en particular...

La Comisión cree que el debate quizás es más importante que las conclusiones. Las normas morales de nuestra sociedad están en flujo... Una cosa sobre la que estamos seguros es que las normas antiguas están siendo desafiadas intensamente por esta generación. Algunos argumentan que esto es así porque esta generación es inmoral y, por lo tanto, debe ser llamada a retornar a los patrones morales afirmados en el pasado. Otros argumentan que los nuevos conocimientos y las nuevas realidades que la gente en el pasado no tenía que enfrentar están forzando nuevos patrones de conducta. ...

Apéndice

La Comisión afirma que el matrimonio es el estándar, la norma, la relación principal donde el don de la sexualidad humana debe compartirse. Entre nosotros no hubo ningún debate sobre este tema. ... En estos momentos la mayoría de nuestra Iglesia está comprometida a realizar un intento por llamar a la sociedad a las normas tradicionales de la sexualidad. Sin embargo, una importante minoría de esta Iglesia está convencida que ha llegado la hora de comenzar un proceso que permitirá que los cristianos recapaciten sobre nuevas alternativas morales y sexuales teniendo en cuenta las nuevas realidades. ...

La Comisión cree que la verdad se verá bien servida si se permite que el debate continúe sin intentar acallararlo con pronunciamientos prematuros a un nivel nacional. Creemos que los pronunciamientos locales y diocesanos sirven a las necesidades locales y emocionales y continuarán sin tener en cuenta lo que la Iglesia hace. Nosotros recomendamos que al nivel general, con plena madurez, fomentemos un diálogo importante y, tomando el tiempo que sea necesario, logremos que se forme un nuevo consenso...

Ante todo, para la Iglesia el tema de la homosexualidad debe ser abordado como un tema de familia. Si se lo aborda como una enfermedad o un tema del mal o como una perversión la conversación nunca emerge a un nivel plenamente humano.

La Comisión presentó varios proyectos de resoluciones relacionadas con la sexualidad y, entre ellas, una en contra de la violencia.

1988-A085 Resuélvase, que esta 69ª Convención General condena el aumento de la violencia contra las personas homosexuales y reclama que las autoridades policiales en toda la nación sean sensibles a este peligro y a procesar a las personas culpables hasta el máximo permisible bajo la ley.

1988 General Convention Journal, p. 483

Otra resolución recomendaba la guía de estudio luterana sobre la homosexualidad:

1988-A090 Resuélvase, con la concurrencia de la Cámara de Diputados, que esta 69ª Convención General recomienda para el uso en toda nuestra Iglesia la guía de estudio luterana denominada Guía de estudio sobre temas relacionados con la homosexualidad. *Informe del Comité Asesor sobre temas relacionados con la homosexualidad* (Copyright 1986, Division for Mission in North America, Lutheran Church in America).

1988 General Convention Journal, p. 707

En algunos aspectos la guía luterana progresaba sobre las interpretaciones tradicionales, pero expresaba la misma falta de certidumbre y el deseo de actuar cautelosamente que también se manifiesta en muchas investigaciones de la Iglesia Episcopal:

Una sexualidad derivada de esta relación primaria con Dios expresada en el bautismo no puede ser definida solamente en términos de la práctica sexual... Enfatiza el lugar de la pasión, afecto y la emoción en nuestra relación con Dios y con otras personas. Sugiere que el contacto genital debe ser restringido al contexto de un convenio, es decir una relación representativa de la confianza, seguridad y compromiso que se manifiesta en nuestra relación con Dios. ...

Todo lo que esta investigación aporta explica por qué nosotros... encontramos difícil hablar concluyentemente sobre un tema que en la Iglesia todavía no se ha llegado a un acuerdo. Entre nosotros no tenemos mucha confianza que las respuestas tradicionales de la iglesia sobre la homosexualidad se justifican (teológicamente, bíblicamente o científicamente). Pero lejos de estar en condiciones de educar al mundo sobre el sentido de la homosexualidad, la iglesia se encuentra junto con el mundo tratando de comprender y saber cuándo se debe elogiar y dónde se debe juzgar.

A Study of Issues Concerning Homosexuality, pp. 36, 38

Después de muchos años de estudiar el tema, otra resolución de la Comisión expresó la necesidad de hacer un alto y codificar la situación del “Concepto de la Iglesia sobre la Sexualidad Humana”.

1988-A091 *Resuélvase*, Que esta 69ª Convención General disponga que el Consejo Ejecutivo comience a compilar una publicación expresando cuanto la Iglesia ha dicho y enseñado por medio de su Convención durante los últimos 20 años sobre temas relacionados con la sexualidad humana e incluir en dicha publicación una bibliografía con recursos recomendados para continuar el estudio sobre estos temas; y, además,

Resuélvase, Que la publicación sea hecha posteriormente a la 70ª Convención General para permitir que las investigaciones corrientes puedan completarse y que la Convención pueda actuar sobre ellas.

1988 General Convention Journal, p. 707

Apéndice

El resumen de los temas de la Comisión exhibía grandes expectativas:

En nuestras conversaciones sobre la sexualidad humana hemos estado en desacuerdo, reñido, comprometido, orado, escuchado y buscado en las Escrituras y, al fin, nos sentimos animados y diligentes para esta importante misión. ...Hemos sido llamados a trazar límites, a discernir y juzgar, pero no todo debe entenderse como decisiones descorazonadoras sino como un énfasis enérgico en las áreas de gracia en la vida humana así como las áreas peligrosas de las debilidades humanas. Sólo Jesucristo puede dar vida eternal al compartir su plena divinidad. Nuestra frágil y delicada sexualidad descansa en su misericordia.

1988 Blue Book, p. 154

Un miembro de la Comisión no pudo apoyar el informe y presentó un Informe de la Minoría, que decía en parte:

Mi problema con la Sección II del informe es que, aunque dice que apoya las normas tradicionales relacionadas con la sexualidad humana, me parece que emplea una gran parte del tiempo a cuestionar esta posición. Además, virtualmente no le da importancia a la Escritura que, para mí, es el factor más importante en la consideración de los temas en cuestión.

Además, las discusiones en las reuniones de la comisión siempre parecían limitarse a decidir si se debían mantener las normas cristianas tradicionales o alterarlas tomando debida cuenta de nueva información y criterios sobre la sexualidad humana. ...

Estoy de acuerdo con otros miembros de la comisión que necesitamos estar abiertos a una comprensión mas completa e integral de la homosexualidad. Esto puede lograrse escuchando cuidadosamente a las personas homosexuales (los que tienen actividad sexual genital, los que viven en castidad y aquellos que están buscando o han logrado ser reorientados, y a las familias y consejeros de las personas homosexuales. Las conclusiones así logradas podrían ser evaluadas con mayor fidelidad con la autoridad de las Escrituras.

1988 Blue Book, pp. 162-163

Durante la Convención General de 1988 ocurrieron muchas cosas. En la Cámara de Obispos se introdujo un proyecto de resolución para “adoptar como propia” una declaración abreviada sobre

la posición “tradicional” sobre la sexualidad humana hecha por el Sínodo General de la Iglesia de Inglaterra en noviembre de 1987. Después de varios intentos de enmendar o sustituir partes del proyecto, el tema fue pospuesto indefinidamente. En la tarde, un grupo de obispos presentó y aprobó una moción firmada por 53 obispos activos y jubilados para incorporar el texto de la declaración inglesa en el Libro de Actas. Posteriormente, la declaración de 1979 repudiando la recomendación en contra de la ordenación de “homosexuales activos” también se incorporó a las actas, junto con la firma de los 20 obispos que lo habían hecho en 1979 y otros 29 que lo hicieron en 1988.

1988 General Convention Journal, pp. 183-184, 195-199

La Convención de 1988 también fue notable por la controversia sobre “visitadores episcopales”, un plan para tratar con las congregaciones que no aceptaban a su propio obispo debido a desacuerdos sobre la ordenación de las mujeres. Hubo una tremenda oposición de parte de quienes apoyaban la ordenación de las mujeres, haciendo notar que al hacerse una excepción para los que se oponían a la ordenación de las mujeres resultaba en la creación de un presbiterio femenino de segunda categoría. Por otra parte hubo presión para encontrar una solución durante la Conferencia de Lambeth (que comenzaría una semana después de la Convención) para demostrar que la iglesia de los Estados Unidos había encontrado una forma de acomodar a los disidentes. Nadie estuvo completamente feliz con la resolución final y sus provisiones nunca fueron invocadas durante su vigencia durante seis años (aunque la Iglesia de Inglaterra adaptó la idea cuando comenzó a ordenar mujeres, aunque con diferentes resultados).

1988-B022sa, 1988 General Convention Journal, p. 232

Reunión de la Cámara de Obispos de 1990

Durante la reunión ordinaria de la Cámara de Obispos en septiembre de 1990, se dedicó la tercera tarde al tema de la homosexualidad, comenzando con un discurso del Obispo Presidente, un panel de discusión y reuniones en grupos pequeños para continuar las conversaciones sobre el tema. Al día siguiente, la Cámara consideró su reacción a la ordenación en la Diócesis de Newark en diciembre de 1989 de una persona homosexual que

Apéndice

convivía con otra persona del mismo sexo. En febrero, el Consejo Asesor del Obispo Primado emitió una declaración por medio de la cual “lamentaban el hecho” y “nos desvinculamos de lo actuado por el Consejo Permanente y el Obispo de Newark al llevar a cabo dicha ordenación”. Un extracto de la declaración expone que las razones estaban relacionadas con el orden en la iglesia y con la homosexualidad.

Esta declaración surge de una amplia consulta, iniciada por el Obispo Presidente, en toda la Iglesia Episcopal, particularmente con respecto a temas relacionados con la responsabilidad de los obispos y otras personas en autoridad a la tradición teológica de la iglesia y al proceso prescrito en la vida de la iglesia.

1991 General Convention Journal, p. 501-503

Después de reafirmar la resolución de 1979 que se oponía a la ordenación de “homosexuales activos”, (1979-A053sa), la declaración del Consejo Asesor continuaba así:

Del mismo modo que en 1979, no todos los miembros de la iglesia están de acuerdo con esta posición. Sin embargo, a menos que la Convención General disponga otra cosa, por el momento esta es la posición oficial de la Iglesia.

1991 General Convention Journal, p. 502

La Cámara de Obispo debatió la declaración del Consejo y, finalmente, con el voto nominal de los presentes, adoptó una resolución que apoyaba la declaración del Consejo Asesor:

(1990-B-1a) Que la Cámara de Obispos de la Iglesia Episcopal afirma y apoya la declaración del 20 de febrero de 1990 hecha por el Obispo Presidente y su Consejo Asesor relacionada con la ordenación de un homosexual activo por el Obispo de Newark el 16 de diciembre de 1989. El texto de la declaración se incorpora a esta resolución.

1991 General Convention Journal, p. 501

El Obispo Presidente y otros miembros del Consejo Asesor votaron en contra, sosteniendo que la declaración había sido una respuesta adecuada en su entonces, pero que después de tantos meses no servía ningún propósito.

Entonces, el Obispo de Newark se dirigió a los obispos y presentó

sus razones para proceder a la ordenación. Seguidamente después de su presentación, demostrando la importancia del orden en la iglesia, se adoptó otra resolución que procuraba aclarar el tema de “autoridad”:

Resuélvase, Que la declaración del Obispo Presidente y su Consejo Asesor sea remitida a la Comisión sobre Constitución y Cánones (por cuanto dicha declaración crea inquietudes sobre la autoridad de las resoluciones de la Convención General), y a la Comisión sobre Asuntos Humanos (por cuanto lo acertado de ordenar al sacerdocio a una persona manifiestamente homosexual continúa siendo un tema muy preocupante para la iglesia).

1991 General Convention Journal, p. 503

La Constitución sobre Constitución y Cánones, tal como lo ordenan los cánones “continúa absteniéndose de hacer interpretaciones jurídicas” (1991 Blue Book), de manera que no consta ninguna respuesta de la Comisión. Sin embargo, la Comisión sobre Asuntos Humanos respondió (véase más abajo). Durante el último día de la reunión de los obispos se adoptó una “Declaración de la Cámara de Obispos” convocando a un amplio diálogo sobre el tema de la homosexualidad. Algunos extractos demuestran la posición que los obispos tenían en 1990:

Muchas voces de toda la iglesia solicitan – a menudo insistentemente – una definición sobre los temas de sexualidad. No tenemos unanimidad en comprender las demandas de las Sagradas Escrituras, de la obediencia fiel a la tradición o sobre un concepto calificado sobre las vidas y alternativas que hombres y mujeres homosexuales deben enfrentar.

La Convención General de 1988 convocó a la iglesia a un diálogo disciplinado, a crear oportunidades para discutir sobre la sexualidad humana en un contexto imprescindible centrado en la homosexualidad. Estas conversaciones han comenzado y deben continuar. Como sus obispos, reafirmamos nuestro compromiso a estimular muchas ocasiones para continuar el diálogo. Convocar al diálogo sobre un área tan compleja y desconcertante no significa abdicar nuestro liderazgo; es, por el contrario, ejercerlo de una manera coherente con nuestra herencia anglicana: llamar al pueblo de Dios a enfrentar la vida confiadamente, buscando conocer la voluntad y el corazón de Dios.

Apéndice

Obviamente, no esperamos respuestas fáciles. El diálogo no producirá un consenso. Tal vez ni siquiera pueda ofrecer una base para un compromiso sobre un tema que actualmente supera nuestros conocimientos. Aunque las interrogantes creadas por el diálogo sobre la sexualidad humana puedan ser muy peliagudas y aunque sea muy desconcertante encontrar cristianos fieles que tienen tantas desavenencias, la fe nos ofrece algunas respuestas. Nos ofrece un modelo para platicar sobre la moral y nuestra necesidad de reflexionar teológicamente. Nos llama al arrepentimiento, a la oración y al discernimiento.

Les urgimos a que rueguen pidiendo paciencia. Esto particularmente les será difícil a los que esperan una pronta resolución y a un voto final durante la próxima Convención General. Reconocemos la trascendencia del clamor de la Iglesia, esperando la guía del Espíritu Santo. Creemos que el diálogo al que nuevamente les estamos convocando es el proceso más fehaciente para que nuestra comunidad de creyentes puedan discernir la voluntad de Dios.

1991 General Convention Journal, p. 517-518

No existe un acuerdo sino un compromiso a continuar dialogando.

70ª Convención General de 1991

En 1991 el dictamen de la Comisión Permanente sobre Asunto Humanos presentó informes sobre las conversaciones sobre la sexualidad que tuvieron lugar en las 28 diócesis que respondieron al pedido de la Comisión. Una primera determinación fue que la mayoría de las personas de la iglesia se sentían remisas a hablar sobre el tema. Muchos informaron sobre serias desavenencias dentro de su diócesis sobre la naturaleza de la homosexualidad, la autoridad de la Iglesia sobre aspectos de la sexualidad y la autoridad de la Escritura. La Comisión concluyó su dictamen de la siguiente manera:

Tal como toda la Iglesia, en estos momentos la Comisión no tiene unanimidad sobre sus postulados y preceptos sobre lo que la Iglesia debe hacer o decir sobre la sexualidad humana. Particularmente no estamos de acuerdo sobre dos temas que son fundamentales para definir la posición de la Iglesia frente a las cuestiones éticas que se han presentado: (1) si la orientación a la homosexualidad es una alternativa tan válida como divinamente otorgada como la orientación a la heterosexualidad; (2) si el matrimonio monogámico

heterosexual es el único contexto moralmente aceptable para la intimidad sexual plena. Estamos de acuerdo que la sexualidad es correctamente usada y bendecida por Dios dentro del contexto matrimonial permanente entre un hombre y una mujer. Creemos que las comunidades cristianas deben tratar de apoyar más a esta clase de matrimonios y familias. Acordamos que la orientación a la homosexualidad no conlleva una culpa moral o es incoherente con ser un cristiano comprometido. ...

Esta Comisión cree que nuestra Iglesia está dedicada a un extenso y constante proceso sobre estos temas, sobre los cuales continuará habiendo diferentes perspectiva, a menudo mantenidas y defendidas enérgicamente. Sabemos que hay discípulos con profundos fundamentos morales que sostienen estas posiciones.

La verdad en temas complejo raramente se puede captar plenamente desde una sola perspectiva y creemos que tenemos necesidad de contar con todos los conocimientos. Siendo parte de una tradición anglicana y episcopal, también creemos que no sólo es posible pero que Dios quiere que no insistamos que existe una sola posición en que estamos de acuerdo sobre estos temas y que podemos continuar viviendo y sirviendo juntos a pesar de estas tensiones.

1991 Blue Book, p. 196-204

Esta parte del Informe de la Comisión de Asuntos Humanos concluía con un proyecto de resolución que afirmaba la enseñanza de la iglesia sobre la expresión de la sexualidad, solicitaba diálogo en las congregaciones y pedía que los obispos prepararan materiales de educación pastoral. La resolución también afirmaba que cada diócesis era “plenamente competente para determinar quien debía ser ordenado” y quién podía recibir una licencia para officiar. Sin embargo, al llegar al seno de la Convención se propuso, debatió y aprobó un texto sustituto que ponía énfasis en el proceso de diálogo y eliminaba la sección correspondiente a la toma de decisiones de las diócesis en cuanto a la ordenación.

1991-A104sa *Resuélvase*, Con la concurrencia de la Cámara de Diputados, Que esta 70ª Convención General afirma que la Iglesia Episcopal enseña que, tal como lo establece el Libro de Oración Común, la expresión física de la sexualidad es apropiada solo dentro de una unión matrimonial monogámica y permanente “de un hombre y una mujer en corazón, cuerpo y mente” querida por

Apéndice

Dios “para gozo mutuo; para la ayuda y el consuelo que cada uno se dé, tanto en la prosperidad como en la adversidad; y, cuando Dios lo disponga, para la procreación de los hijos y su formación en el conocimiento y amor del Señor”; y, además,

Resuélvase, Que esta Iglesia continúa trabajando para reconciliar la separación que existe entre esta enseñanza y las experiencias de muchos miembros de este cuerpo; y, además,

Resuélvase, Que esta Convención General confiesa su incapacidad para liderar y resolver esta separación por medio de actos legislativos basado sobre resoluciones orientadas a aspectos diferentes y particulares de estos temas...

El segundo y el tercer párrafo introduce dos nuevos elementos en esta conversación: el reconocimiento de la “separación que existe entre esta enseñanza [tradicional] y las experiencias de muchos miembros de este cuerpo” y la incapacidad para subsanar la separación por medio de actos legislativos. Continúa apoyando el diálogo, pero ahora al nivel congregacional.

Resuélvase, Que esta Convención General solicita a los obispos y miembros de cada diputación diocesana que elaboren los medios para que las congregaciones de sus jurisdicciones comiencen a dialogar y a profundizar sus conocimientos sobre estos temas complejos; y, además que esta Convención General pide al Presidente de cada Provincia que asigne un obispo, un diputado del clero y un diputado laico de su provincia para facilitar el proceso, para recibir informes de cada diócesis durante cada una de las reuniones de su sínodo provincial e informen a la 71ª Convención General; y, además,

Resuélvase, Que esta Convención General pide a la Cámara de Obispos que previamente a la prepare una Enseñanza Pastoral usando lo aprendido en los procesos diocesanos y provinciales y aprovechando los aportes que los expertos en ética teológica, teología, ciencias sociales, gays y lesbianas; y que tres laicos y tres miembros del clero de la Cámara de Diputados sean nombrados por el Presidente de la Cámara de Diputados para que participen en la preparación de dicho documento.

1991 General Convention Journal, p. 746

El punto final eliminó el tema del ámbito de la Comisión de Asuntos Humanos, claramente poniendo en manos de los obispos la responsabilidad para continuar los diálogos y la preparación de un documento didáctico.

La Convención adoptó sin ninguna enmienda las resoluciones propuestas por la Comisión reconociendo la falta de un consenso y convocando a diálogo entre las iglesias anglicanas y también ecuménico.

1991-B020 *Resuélvase*, con la concurrencia de la Cámara de Diputados: Que esta Iglesia recibe el informe de la Comité Permanente sobre Asuntos Humanos como una concreta evidencia que no existe un sólido consenso en esta Iglesia sobre los temas de sexualidad humana considerados o las resoluciones propuestas; y, además,

Resuélvase: Que se solicite a la Oficina del Obispo Presidente que proponga a todas las provincias de la Comunión Anglicana y a todas las iglesias con las cuales nos encontramos en diálogo ecuménico que se inicie un amplio diálogo a niveles mundiales anglicanos y ecuménicos para así dar un paso importante en la consideración de estos temas potencialmente tan divisivos y que no deberían ser resueltos solamente por la Iglesia Episcopal.

1991 General Convention Journal, p. 807

Sobre este tema no se hizo nada durante varios años.

71ª Convención General de 1994

El último párrafo de un proyecto de resolución que sufrió muchas enmiendas (1991-A104sa) había pedido a la Cámara de Obispos a preparar un documento pastoral y un comité de ocho obispos y seis diputados (tres clérigos y laicos: un hombre y dos mujeres) fue nombrado para resumir lo actuado previamente, examinar los temas y proponer nuevas diligencias. Durante el trienio se hicieron circular borradores de su trabajo entre los miembros de la Cámara de Obispos para que ellos pudieran hacer comentarios.

A principios de 1994, el contenido de este “documento pastoral” había madurado lo suficiente como para sugerir una actitud abierta hacia la sexualidad en general y a la homosexualidad en particular,

Apéndice

algo muy preocupante para algunas personas. Un mes antes de la Convención General, una declaración de los obispos de la 7ª Provincia (el sudoeste) titulado “Una afirmación” se hizo circular entre los miembros de la Cámara de Obispos y que, en partes decía:

Habiendo leído el quinto borrador del documento de la Cámara de Obispos titulado “*Continuing the Dialogue*” destinado a ser una enseñanza pastoral sobre la sexualidad humana y estando convencidos que, si se adopta, este quinto borrador representará un importante cambio en la enseñanza de la Iglesia, diez y ocho obispos de la 7ª Provincia emitieron la siguiente declaración:

La declaración ofrecía una alternativa “que afirmaba nuevamente la constante enseñanza de la Iglesia en estos días de confusión moral”.

1. El elemento fundamental en la moral sexual cristiana es la disciplina del autocontrol denominada castidad que significa absoluta fidelidad en el matrimonio y abstinencia sexual fuera del mismo.
2. Las relaciones sexuales prematrimoniales, aunque sean tan comunes en la sociedad, no pueden ser condonadas por una Iglesia que proclama la santidad del matrimonio. Del mismo modo, las relaciones sexuales fuera del matrimonio contravienen los planes de Dios para la humanidad... Las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo también contravienen los planes de Dios y no pueden ser condonadas por la Iglesia.
3. Reconocemos plenamente las dificultades que los imperativos morales cristianos imponen sobre todos nosotros como miembros de una raza humana caída y, por lo tanto, aconsejamos tolerancia y solícito cuidado pastoral. Pero tanto la Iglesia ni sus obispos tienen la autoridad de comprometer sus principios o aprobar en la práctica normas inferiores a las que Dios nos ha dado.

1994 General Convention Journal, pp. 151-153

Al comenzar la Convención General de 1994, los obispos y diputados se reunieron conjuntamente para una presentación y discusión sobre este “Estudio pastoral”. El título había sido cambiado a “Estudio” para evitar que se lo considerara la palabra final sobre el tema. La Cámara de Obispos debatió prolongadamente y en principio había acordado hacer circular la declaración de los obispos de la 7ª Provincia junto con el documento oficial. En respuesta, el Obispo de Newark preparó

una declaración alternativa “Una Afirmación de Koinonia” incluyendo inicialmente la firma de otros 51 obispos “para evitar que se ha llegado a un consenso sobre estos temas o que no se están produciendo cambios en esta parte tan esencial de nuestra vida”.

Comenzó agradeciendo al comité porque:

En todos sus borradores el documento exigía a que toda la iglesia tratara con estos temas que afectan tan profundamente las vidas y esperanzas de un importante número de miembros de esta iglesia...

Y comparaba el presente debate con antiguos conflictos ocurridos en la vida de la iglesia:

esta convención por medio de muchas resoluciones ha tomado posiciones sobre temas que despiertan muchas emociones como la pena de muerte y el aborto, y ha convocado a esta iglesia a boicotear productos para lograr aquello que una mayoría consideraba un temario moral. Sobre el lugar de la mujer en la vida total de esta iglesia, este cuerpo se ha definido enmendando su constitución y cánones para dar a las decisiones de la Convención General el peso de la ley. Aun con estos actos oficiales nadie ha sugerido que aquellos que tienen opiniones diferentes, de alguna forma se encuentran lesionando la camaradería de esta Cámara, o que no deberían sentirse bienvenidos a seguir dando testimonio sobre estos temas y, aun, actuar de acuerdo con sus conciencias. Tener camaradería significa que hemos acordado respetarnos mutuamente y seguir viviendo con nuestras diferencias.

También describía la congoja sufrida por miembros de la iglesia homosexuales y lesbianas y por clérigos causada por la decisión de hacer circular el documento “Una afirmación” junto con el Estudio pastoral, lo que en efecto:

Ha causado que el equilibrio meticulosamente logrado por el trabajo del comité se incline a un punto donde muchos de los miembros de nuestra iglesia no pueden sentirse incluidos.

1994 General Convention Journal, pp. 154-157

El documento que provocó estas “afirmaciones” contrastantes fue “*Continuing the Dialogue: A Pastoral Study Document of the House of Bishops to the Church as the Church Considers Issues of Human Sexuality*”. Este documento de 76 páginas comenzaba repasando todo lo acaecido de 1976 a 1991, discutía los actos

Apéndice

de la Convención General de 1991 y procedía a considerar una serie de tópicos: Diálogo en comunidad; La Biblia y la sexualidad humana; El concepto tradicional cristiano del matrimonio; Las discontinuidades (Incluyendo la homosexualidad), La violencia sexual y concluía con Pautas pastorales, una lista y un resumen de declaraciones previas de la Convención General. El siguiente extracto ilustra el tenor del estudio:

- Creemos que las relaciones sexuales alcanzan su máximo potencial para el bien y minimizan su capacidad para el mal dentro del contexto de uniones castas, fieles y convenidas a permanencia entre un hombre y una mujer. Algunos de entre nosotros creen que esto es cierto tanto para las relaciones homosexuales y heterosexuales y que tales relaciones necesitan y deben recibir el cuidado pastoral de la iglesia.
- Consideramos que contravienen el pacto bautismal y, por lo tanto, no son moralmente aceptables aquellas conductas sexuales como el adulterio, la promiscuidad, que en su naturaleza son abusivas o que están orientadas a explotar una relación, o que incluya a niños o a otras personas incapaces de consentir con toda deliberación...
- Reconocemos que ciertas discontinuidades existen, tanto en la sexualidad humana como en otras áreas, entre las normas y preceptos establecidos por las enseñanzas de la Iglesia y las experiencias de un número de miembros de la Iglesia. Estas discontinuidades, por sí mismas, no pueden interrumpir la comunión que compartimos. Debemos continuar dialogando sobre aquello en que no estamos de acuerdo. Por lo tanto nos comprometemos a:
 - Responder pastoralmente...
 - En confianza y en *koinonia*, continuar ordenando sólo a las personas que creemos que pueden ser un buen ejemplo para su pueblo, de acuerdo con las normas y preceptos establecidos en las enseñanzas de la Iglesia.
 - Sobre todo, seguir creyendo que todos somos igualmente amados de Dios y que hemos sido llamados a amarnos los unos a los otros.
 - Comprometiéndonos a seguir consultando sobre estos temas con los miembros de la Comunión Anglicana y con nuestros compañeros ecuménicos.

Apéndice

Continuing the Dialogue, p.66

“*Continuing the Dialogue*” incluía un apéndice con el informe de actividades “A Report on the Human Sexuality Dialogues” cumplidas de acuerdo con el cuarto párrafo de la resolución 1991-A104sa. Trabajando juntos, el comité del Estudio y el comité de Diálogo coordinaron un proyecto de capacitación y encuesta que llegó a involucrar a cerca de 30,000 personas de 1,128 parroquias en el 75% de las diócesis. El informe del Comité de Diálogo se había publicado previamente en el *1994 Blue Book* (pp. 332-346), pero el informe correspondiente al del Comité del Estudio Pastoral no fue dado a conocer hasta que, al comienzo de la Convención de 1994 lo adoptó la Cámara de Obispos. Después de ser debatido en el seno de la Cámara y de varios intentos para enmendarlo, los obispos adoptaron el siguiente compromiso:

1994-B1001 *Resuélvase*: Que la Cámara de Obispos, afirmando que la Iglesia enseña que “el contexto normal para las relaciones sexuales íntimas es un matrimonio heterosexual, monógamo y para toda la vida y continuando con nuestra tradición anglicana cuando la verdad histórica se encuentra con la vida contemporánea, presenta a la Iglesia *Continuing the Dialogue: A Pastoral Study Document of the House of Bishops to the Church as the Church Considers Issues of Human Sexuality* para que la Iglesia pueda continuar el diálogo sobre la sexualidad humana.

El segundo párrafo, el objeto del compromiso, fue no hacer circular ninguna de las dos “afirmaciones” pero incorporarlas a las actas:

Resuélvase: Que las dos declaraciones “An Affirmation” y “An Affirmation in Koinonia” no formarán parte oficial del Estudio Pastoral de la Cámara de Obispos sobre la sexualidad humana, serán incorporados a las actas con los nombres de los signatarios pero no serán distribuidos junto con el Estudio.

1994 General Convention Journal, pp. 141-142, 151-157

Es necesario notar que la Cámara de Obispos no aprobó el contenido del documento, sino que lo “presentó” a la Iglesia para facilitar la continuación del diálogo. Ya que fue producido por la Cámara de Obispos, el documento no fue considerado formalmente por la Cámara de Diputados y por lo tanto no es un acto oficial de la Convención (que sólo se concreta cuando las dos Cámaras convienen en un acto legislativo).

Apéndice

El Estudio Pastoral de 1994 tenía 70 páginas y fue el documento “oficial” más extenso sobre la sexualidad humana desde la edición del informe de 1979 que tenía 30 páginas. La reacción de grupos de obispos conservadores y progresistas expresada en las dos declaraciones de “Affirmation” y el voto en la Cámara de Obispos (108 a favor y 23 en contra) sugiere que puede representar un punto de inflexión en la curva del cambio gradual de una mayoría de obispos alejándose de las prohibiciones tradicionales y adoptando una actitud más abierta sobre la sexualidad y su orientación.

Reconociendo la continuación del proceso, la Convención General de 1994 autorizó un Comité sobre Diálogo sobre la Sexualidad Humana que debía suministrar recursos y ofrecer capacitación para las continuadas conversaciones en toda la iglesia sobre el Estudio Pastoral *Continuing the Dialogue* (1994-B012a). Además, la Convención agregó la orientación sexual a las categorías antidiscriminatorias para membresía en la Iglesia (1994-C020sa) y reafirmó la declaración de 1976 apoyando los derechos civiles para las personas homosexuales (1994-C019, apoyando 1976-A071).

Como una demostración de los cambios en la mayoría y siendo, tal vez, la decisión más trascendental, la Convención de 1994 solicitó un informe sobre las consideraciones teológicas y pastorales sobre ritos honrando el amor y el compromiso entre personas del mismo sexo.

1995: El juicio

No puede sorprender a nadie que hubiera algunos que sentían que los cimientos tradicionales se estaban socavando a pesar de sus mejores esfuerzos por medio de protestas, declaraciones y acción legislativa. El 27 de enero de 1995, diez obispos formularon una acusación contra Walter Righter, un obispo jubilado que en 1990 y siendo en aquel entonces un obispo asistente en la Diócesis de Newark había ordenado al diaconado a una persona homosexual que convivía con otra persona del mismo sexo.

La acusación citaba tres documentos: La resolución de la Cámara

- de Obispos emitida en Port St. Lucie, en 1977:

En vista de los principios concernientes sobre la homosexualidad que fueron adoptados por esta Cámara, tal como se presentaron en el informe del Comité Teológico, en la opinión de esta Cámara, pendiente mayores investigaciones y estudios en la Iglesia, ningún Obispo de esta Iglesia conferirá el Orden Sagrado en infracción a estos principios.

1979 General Convention Journal, pp. B-183-192

- La Declaración del Consejo Asesor del Obispo Primado producto de la ordenación en 1989 de una persona homosexual que convivía con otra persona del mismo sexo: Nos desvinculamos de los actos del Comité Permanente y del Obispo de Newark al proceder con la ordenación.

1991 General Convention Journal, pp. 501-503

- Y la “Affirmation of Koinonia”, firmada en 1994 entre otros por el Obispo Righter, notificando que los signatarios no iban a considerar la homosexualidad o la convivencia con otra persona del mismo sexo como un obstáculo a la ordenación.

1994 General Convention Journal, pp. 151-154.

Se presentaron dos acusaciones:

1. Infracción al Canon IV.1.1(2) por cuanto quien conocimiento de causa enseña públicamente que un homosexual activo puede ser ordenado lícitamente... y es, por lo tanto, enseñando una doctrina contraria a la de esta Iglesia;
2. Infracción al Canon IV.1.1(6) por cuanto había ordenado a un homosexual activo... quebrantando sus promesas de ordenación: “conformarse a la doctrina... de la... Iglesia”;

“Presentment, In the Court for the Trial of a Bishop,” 1995, pp .6-7

En marzo de 1995 el Obispo Presidente describió el proceso de acusación a la Cámara de Obispos, examinó la historia reciente de las relaciones con la Cámara y expresó su opinión sobre la acusación:

Con relación a la acusación hecha, la situación que enfrentamos no debe sorprendernos. Diferencias de opinión, discordias y divisiones son inevitables en una iglesia como la nuestra, donde la diversidad no sólo es tolerada sino apreciada. ... esta acusación no es la forma

Apéndice

de compenetrarnos de las verdades de otras personas. ... Sin tener en cuenta sus méritos, su valor o lo que pueda o no pueda determinarse al invocar un proceso legal, esta acusación no resolverá nada. No resolverá nada. Es cierto, estamos hambrientos por una resolución o por claridad, pero creo que demos continuar sintiendo hambre, de la misma forma que tenemos sed de la palabra de Dios. Esta acusación sólo puede alterarnos y desviarnos del camino que nos hemos propuesto. ...

Esta no es una sociedad de debates o un tribunal. Somos una comunidad del pueblo de Dios. Hay otras formas de hacer las cosas. Yo les recomiendo este camino. ...

Cuando sea mi turno para votar, yo no puedo ni podré dar mi consentimiento a esta acusación. Y ruego que esta Cámara pueda darse cuenta que esta no es la forma de hacer las cosas. ... Pongámonos en las manos de Dios y roguemos ser transformados. Podemos hacer más. No debemos hacer menos.

Appendix G, "Brief of Respondent," May 10, 1995

El requisito canónico (que la cuarta parte de los obispos calificados para votar en la Cámara de Obispos consientan por escrito a dar continuación con el proceso) fue satisfecho dentro del periodo permitido para hacerlo. Se hizo un juicio público (después de dos cambios de sede) y los hechos recibieron mucha publicidad. En 1996 la corte emitió su opinión y decisión, fallando a favor del Obispo Righter en ambos casos. Y estaba centrada en una pregunta fundamental: ¿qué constituye "doctrina"?

Los acusadores, el acusado y este tribunal han convenido que el tema fundamental de este caso es la doctrina de la Iglesia Episcopal. No somos una iglesia confesional que ha articulado e identificado meticulosamente la totalidad de sus enseñanzas... Dentro del anglicanismo existe una antigua tradición que apela a la doctrina fundamental como el sustento que permite reconocer que una iglesia es una incontrovertiblemente una iglesia. Esta "Doctrina Central" es fruto del propio Evangelio y está arraigada en la Escritura. Se entiende como la esencia del cristianismo y necesaria para salvación y, por lo tanto, ineludible para todos los bautizados. Por lo tanto, esta Doctrina Central, es invariable. Los anglicanos tienen razones fundamentales para considerar al Cuadrilátero de Chicago-Lambeth (diciendo que el "Credo Niceno es una declaración suficiente de la fe cristiana") como una reflexión sobre el concepto de Doctrina Central... Esta Doctrina Central es la que se encuentra protegida por

los cánones de la iglesia y no, como argumenta la opinión disidente, aquella definida con amplitud.

La teología es diferente a la doctrina. No se debe confundir doctrina con “teología”, pues esta es una reflexión piadosa de las Escrituras y la Doctrina Central a la luz de la experiencia cristiana... [Y puede] presentar diferentes conceptos sobre la Sagrada Escritura y la doctrina. La tradición anglicana ha respaldado diversidad teológica y apoya una exploración reverente del desarrollo del pensamiento teológico en lugar de una definición confesional. ...

Este tribunal determina que no hay una Doctrina Central que prohíba la ordenación de una persona homosexual no célibe que mantiene una relación sexual fielmente y comprometidamente con otra persona del mismo sexo, y por lo tanto, este tribunal decide sobreseer la Primera imputación.

Se sobresee la Segunda imputación: Sostenemos que una infracción a una enseñanza doctrinal o tradicional debe ser un “hecho que involucra la infracción a los votos de ordenación”, el hecho prescrito debe haber sido especificado bajo la plena e indisputable autoridad de la Convención General.

“Summary of Court’s Opinion,” May 15, 1996

De los ocho miembros del tribunal, uno presentó una opinión en disidencia sosteniendo el concepto tradicional. Así se dio fin al “juicio por herejía”. A pesar de la declaración del tribunal manifestando que “no estamos dando una opinión sobre la moralidad de las relaciones entre personas del mismo sexo”, la opinión y el concepto de Doctrina Central no tranquilizó a quienes deseaban regresar al concepto tradicional de moralidad sexual.

72ª Convención General de 1997

Tal vez la decisión más trascendental de la anterior Convención General fue instruir a la Comisión Permanente sobre Liturgia que tratara con la bendición de las relaciones entre personas del mismo sexo. No se les ordenó que prepararan ritos sino que consideraran aspectos teológicos y pastorales:

1994-C042s *Resuélvase*: Que la 71ª Convención General disponga que la Comisión Permanente sobre Liturgia y el Comité de Teología de la Cámara de Obispos prepare y presente ante la 72ª

Apéndice

Convención General y como parte del diálogo entablado en la Iglesia sobre la sexualidad humana un informe considerando los fundamentos teológicos y consideraciones pastorales involucradas en la preparación de ritos honrando el amor y el compromiso entre personas del mismo sexo; y, además,

Resuélvase: Que no se deben preparar ritos para honrar el amor y el compromiso entre personas del mismo sexo a menos que la preparación de dichos ritos haya sido autorizada por la Convención General.

1994 General Convention Journal, p. 819

De esta forma se trasladó la discusión desde la Comisión Permanente sobre Asuntos Humanos a la jurisdicción de la Comisión Permanente sobre Liturgia en cooperación con el Comité sobre Teología de la Cámara de Obispos. Como resultado, el informe de 15 páginas titulado “Report to the [1997] General Convention on the Blessing of Same-Sex Relationships” presentaba y rechazaba cuatro alternativas.

- A. Continuar enfatizando que el contexto lícito y adecuado para las relaciones genitales es el matrimonio heterosexual. ...
- B. Hacer que la Comisión Permanente sobre Liturgia elaborara un rito o ritos de matrimonio que serían autorizados para ser usados por parejas heterosexuales u homosexuales. ...
- C. Hacer que la Comisión Permanente sobre Liturgia prepara un rito o ritos que oficialmente conferirían la bendición de la iglesia sobre uniones de personas del mismo sexo pero manifiestamente no sería igual al matrimonio sacramental. ...
- D. Aceptar la ambigüedad de la situación presente y afirmar la responsabilidad de los pastores locales para responder pastoralmente a las necesidades de sus parroquianos.

En el contexto de la vida litúrgica de la iglesia, la preocupación sobre la homosexualidad expresada en este Informe regresó a su punto de origen: los debates sobre el matrimonio que habían comenzado en el siglo XIX.

Quienes afirman, ya sea con miedo o con esperanza, que el matrimonio sacramental de personas del mismo sexo implicaría volver a concebir la naturaleza del matrimonio, francamente están en lo cierto. Las provisiones existentes para un nuevo matrimonio después de un divorcio se forjaron poco a poco, sin haber dado

la debida consideración a sus implicaciones sobre el matrimonio. Además, al permitir el matrimonio después del divorcio si haber provisto una liturgia para ritualizar la transición de casado a soltero, la iglesia no aprovechó otra ocasión para reflexionar sobre su teología del matrimonio. Es más; la diferente noción que los matrimonios homosexuales o heterosexuales pondrían frente a la iglesia haría necesario volver a considerar nuevamente el concepto mismo de matrimonio. ...

Destacando la importancia del tema para la vida de la iglesia, el Informe advertía que:

Una alternativa que pudiera establecer la bendición oficial y en toda la Iglesia de las uniones de personas del mismo sexo no podría ser adoptada sin crear divisiones y, posiblemente, un cisma. Tal como la anterior cuestión sobre la ordenación de las mujeres, obliga a la Iglesia a reflexionar más ampliamente sobre su propia naturaleza. El tema de la bendición de uniones de personas del mismo sexo, además de la sexualidad genera otras implicaciones. Cuestiona la misma esencia de la iglesia.

Sus observaciones sobre la práctica anglicana y la iniciativa diocesana son más que precedentes a las cuestiones del 2005:

Inglaterra experimento durante varios siglos el valor fundamental del compromiso y la “oposición leal”. El anglicanismo ha rehusado a adoptar un *magisterium* oficial o una actitud confesional. Nunca ha insistido en escoger un lado de una situación verdaderamente ambigua a expensas de los valores representados por el otro punto de vista. La autoridad del anglicanismo constantemente ha surgido de consideraciones pastorales antes que ideológicas. Hemos decidido que aquello que con mayor fidelidad salvaguarda la vida y unidad de la iglesia y su pueblo ha sido responder, en un espíritu de oración, a los problemas y preocupaciones concretas de las personas a medida que estos se manifiestan. En la Iglesia Episcopal en los Estados Unidos, históricamente la diócesis ha sido la unida fundacional de la iglesia. Por lo tanto, generalmente la respuesta se produce al nivel de parroquia y diócesis.

1997 Blue Book, pp. 286-296

El Informe de la Comisión incluyó un informe de la minoría de cuatro páginas de extensión que fue presentado por tres obispos miembros del Comité y destaca algunos puntos y disputa otros.

Apéndice

Una comunidad de fe se convierte en una comunidad de fe cuando se pone de acuerdo sobre una serie de creencias fundamentales o cardinales. ... Naturalmente sería erróneo colocar la enseñanza tradicional cristiana sobre el matrimonio y la conducta sexual junto con las mayores convicciones primordiales de la comunidad cristiana, tales como la Resurrección o la Encarnación. Pero ya que esta enseñanza tiene alguna de sus raíces en el Séptimo Mandamiento y en la enseñanza de Jesús sobre el matrimonio, sería igualmente irresponsable ubicarla entre la *adiáfora*, como algo simplemente optativo.

El informe de la minoría también critica la posición dialéctica de la mayoría:

Esta posición... es errónea porque oculta la prioridad histórica de la enseñanza tradicional en medio de un bosque de “alternativas”, considerándola así como uno de los “extremos”. El resultado es hacer quedar el abandono de esta enseñanza como la clásica *vía media* anglicana. En realidad, es exactamente lo opuesto.

La verdadera *vía media* anglicana es buscar la unidad en las doctrinas fundamentales y respetar las tradiciones históricas de la iglesia, obligando a presentar las pruebas a los que quieren efectuar cambios radicales.

A pesar de todas las controversias de los últimos veinte años, las declaraciones oficiales de la Iglesia Episcopal, incluyendo aquellas de la Convención General de 1994 han tenido esta cautela cuando se debió enfrentar un desafío a las enseñanzas tradicionales de la Iglesia. Por supuesto, la prioridad de esta enseñanza ha sido disputada por muchos obispos que apoyaron la declaración “Affirmation of Koinonia”, pero sus puntos de vista no fueron respaldados por la Convención General. El veredicto del juicio Righter no cambió la enseñanza tradicional, pero sólo denegó que los disidentes podrían ser acusados ante un tribunal.

Nuevamente, el desafío al concepto de matrimonio es hecho notar por el informe de la minoría.

No caben dudas que la cuestión central es el matrimonio. Todo el informe está asentado en términos del matrimonio y los términos usados para congratular a los que viven en una relación convenida, monogámica y homosexual, es el lenguaje matrimonial.

El informe de mayoría señala que... la Resolución C042 implica corregir la doctrina de la iglesia sobre el matrimonio. Los tradicionalistas sostienen que la naturaleza de la relación entre un

Apéndice

hombre y una mujer, y los términos del pacto matrimonial han sido dados por Dios, y que la Iglesia carece de autoridad para alterarlos. Los liberales sostienen que el matrimonio es culturalmente relativo y, por lo tanto, la Iglesia cuenta con dicha autoridad.

La necesidad de tener claridad sobre el significado del matrimonio o de cualquier otro rito que se le asemeje, es crucial para la noción que la Iglesia cristiana tiene de sí misma. Tal como el Libro de Oración lo indica, el matrimonio “significa para nosotros el misterio de la unión de Cristo con su Iglesia”.

1997 Blue Book, pp. 296-300

El Comité fue encargado de informar sobre las cuestiones teológicas y no para preparar ritos o hacer recomendaciones, por lo tanto, no se presentaron proyectos de resolución pero el tema fue debatido abiertamente durante la Convención. Una proyecto de resolución (1997-C002) presentado por la Diócesis de Pensilvania disponía que la Comisión sobre Liturgia “luego de hacer un estudio crítico de los correspondiente ritos usados por comunidades de fe, elabore un rito o rito para la bendición de relaciones convenidas entre personas del mismo sexo”. Después de haberse intentado enmendar el proyecto varias veces, después de haberse votado por órdenes en la Cámara de Diputados y por un solo voto, la moción no fue aprobada. Por lo tanto, nunca se introdujo en la Cámara de Obispos.

Un proyecto similar que “Afirma el matrimonio tradicional y solicita el estudio de las relaciones entre personas del mismo sexo” tuvo mejor resultado y, de esta forma, el tema fue enviado nuevamente a la Comisión Permanente sobre Liturgia.

1997-C002s Resuélvase: Que esta 72ª Convención General afirma la santidad del matrimonio cristiano entre un hombre y una mujer con la intención de mantenerlo para toda la vida; y, además,

Resuélvase: Que esta Convención disponga que la Comisión Permanente sobre Liturgia continúe estudiando los aspectos teológicos de las relaciones convenidas entre parejas del mismo sexo y que para ser considerado ante la 73ª Convención General presente un informe completo a más tardar para noviembre de 1999 que incluya recomendaciones sobre pasos a tomar para resolver todo lo atinente a tal relaciones.

1997 General Convention Journal, p. 781

Apéndice

Durante la Convención de 1997, en la cual se eligió a un nuevo Obispo Presidente, otras cuestiones quedaron sin resolverse. En su informe de 1997, el Consejo Ejecutivo había propuesto una resolución titulada “Sobre el tópico de las normas de conducta sexual”:

1997-A032 Resuélvase: Que reconocemos que los debates recientes en la Iglesia sobre el tema de la sexualidad humana han manifestado nuevas tensiones y ambigüedades. ... y, además,

Resuélvase: Que al reconocer el don divino de la libertad de pensamiento dado a todos los hijos de Dios, no podemos ni intentaremos controlar la conducta de otras personas. Sin embargo, aceptamos que la Iglesia tiene la responsabilidad de ofrecer orientación y valores... y, además,

Resuélvase: Que promovemos una mayor toma de conciencia sobre la actividad sexual, que aún cuando se usan medios de protección, pueden resultar en un embarazo inesperado que podría conducir a decisiones dificultosas sobre el matrimonio, la adopción o el aborto; y, además,

Resuélvase: Que afirmamos la enseñanza del Documento de Estudio Pastoral de la Cámara de Obispos titulado “Continuing the Dialogue,” (Guideline #7, page 94): “Consideramos que contravienen el pacto bautismal y, por lo tanto, no son moralmente aceptables aquellas conductas sexuales como el adulterio, la promiscuidad, que en su naturaleza son abusivas o que están orientadas a explotar una relación, o que incluya a niños o a otras personas incapaces de consentir con toda deliberación y comprender las consecuencias de esta clase de relaciones”; y, además,

Resuélvase: Que reconocemos que todas las personas son criaturas de Dios y aquellos que fallan al tratar de encarnar estas enseñanzas tienen el pleno y mismo derecho que tienen las demás personas a recibir el amor y la atención y el cuidado pastoral de la Iglesia.

Executive Council Minutes, Jan. 27-30, 1997, pp. 23-24.

Aunque este proyecto se aprobó (con una pequeña enmienda) en la Cámara de Diputados, nunca fue traído al seno de la Cámara de Obispos y, por lo tanto, caducó cuando se clausuró la Convención.

El Comité de Diálogo sobre la Sexualidad Humana, sucesor del grupo que presentó un informe en 1994, usó el documento

de Estudio Pastoral (*Continuing the Dialogue*) como una herramienta básica para hacer encuestas y promover el diálogo en la Iglesia Episcopal y en la Comunión Anglicana. Algunas de las determinaciones de su Informe de 1997 parecen indicar que la fe en el diálogo para resolver los desacuerdos estaba perdiendo su firmeza:

- El diálogo obligatorio sobre la sexualidad humana ha cumplido sus funciones.
- Muchas veces el diálogo se considera una forma de promover “su” agenda, quienquiera que “ellos” sean.
- La gente está confundida sobre lo que están dialogando.
- En algunas diócesis donde la iniciativa local y el liderato fueron reclutados y el proceso fue personalizado, un diálogo verdadero tuvo lugar y se lo consideró beneficioso.
- Para muchas personas “diálogo” ha llegado a ser un sinónimo de “debate” o representativo de una impasse.
- Un diálogo honesto no puede ser obligatorio...
- Las preocupaciones sobre la mala conducta sexual y las trasgresiones (que sí son problemas) han contribuido a la idea que la sexualidad en sí misma, es “un problema”.

Continuing the Dialogue fue enviado a cada provincia de la Comunión Anglicana informado sobre todo lo hecho por la Iglesia Episcopal e invitando a ofrecer opiniones. Seis provincias y tres asociados ecuménicos respondieron y la reunión de los Primados de marzo de 1995 también envió una respuesta que el Comité tuvo a bien citar extensamente.

En todas partes del mundo la Iglesia está enfrentando cuestiones relacionadas sobre la sexualidad humana. La respuesta tradicional ha sido reafirmar los preceptos morales que nos han sido dados por la tradición de la Iglesia. Sin embargo, somos conscientes que dentro de la Iglesia hay personas cuyo patrón de expresión sexual es diferente con la tradición moral cristiana recibida pero que, en todos los demás aspectos, demuestra las marcas de un genuino carácter cristiano... Hemos reconocido que ahora hay diferentes opiniones entre cristianos con las mismas convicciones y fe. Invitamos a cada parte de la Iglesia a enfrentar estas cuestiones sobre la sexualidad honestamente e íntegramente, evitando enfrentamientos y polarizaciones innecesarias, y con un espíritu confiado buscar comprender más claramente la voluntad de Dios para nuestras vidas cristianas.

Apéndice

1997 Blue Book, pp. 243-250

Sin tener en cuenta las reservas que se hicieron notar, se adoptó una resolución impulsando a continuar el diálogo con menos formalidad propuesta por el Comité de Diálogo:

1979-A071 Resuélvase: Que esta 72^a Convención General recomienda el proceso de diálogo voluntario como un proceso eficaz y apropiado para que los episcopales puedan usar para considerar las cuestiones sobre la sexualidad “honestamente e íntegramente, evitando enfrentamientos y polarizaciones innecesarias, y con un espíritu confiado buscar comprender más claramente la voluntad de Dios para nuestras vidas cristianas”; y, además,

Resuélvase: Que la Comisión Permanentes sobre Asuntos Humanos... promueva la continuación del diálogo como un proceso para considerar las cuestiones sobre la sexualidad humana...

1997 General Convention Journal, p. 278

El resultado de otro proyecto presentado en la Convención General de 1997 indica que la mayoría no quería forzar una confrontación. La Resolución 1997-B032 solicitaba secundaba la Declaración de Kuala Lumpur del Segundo Encuentro Anglicano del Sur. La Cámara de Diputados votó remitir el proyecto a un cuerpo interino para preparar una recomendación. Finalmente, la Cámara de Obispos convino en hacer tal remisión, pero sólo después de rechazar una sustitución que hubiera secundado la Declaración de Kuala Lumpur votando nominalmente (42-94 y 2 abstenciones).

73^a Convención General de 2000

La Convención anterior había remitido la Declaración de Kuala Lumpur a la Comisión Permanente sobre Asuntos Anglicanos e Internacional de Paz con Justicia. En su informe a la Convención General del 2000, los comentarios de la Comisión también representaban las tensiones dentro de la Comunión Anglicana que se habían agravado durante la Conferencia de Lambeth de 1998.

Para nosotros, lo que resalta de Kuala Lumpur, Lambeth y otras declaraciones y sucesos posteriores, es la carencia de comprensión y comunicación dentro de la Comunión Anglicana sobre asuntos de diferencias culturales y enfoques diferentes teológicos y bíblicos.

Tal como el Informe de Virginia [un documento anterior a la Conferencia de Lambeth] lo indica, “una parte importante de la vida en comunión es estar siempre atentos los unos a los otros... atención a la particularidad de los pueblos, tiempos y lugares”. Al efecto, insta a los líderes de la Comunión a mejorar el entendimiento y las comunicaciones como un tema de la mayor importancia.

Especialmente apreciamos los esfuerzos de nuestro Obispo Presidente, el Arzobispo de Cantórbery, el Concejo Consultivo Anglicano y la Red Anglicana de Paz y Justicia buscando ocasiones para cumplir con el compromiso de “escuchar las experiencias de las personas homosexuales. Los miembros de esta Comisión han cumplido con este compromiso escuchando... las experiencias de homosexuales y lesbianas en África. Está bien en claro que este compromiso sólo se puede cumplir aquí y en el extranjero si creamos “un sitio seguro” para que los gays y lesbianas cuenten sus propias historias.

La Comisión evitó comentar específicamente sobre el fondo de la declaración de Kuala Lumpur, dedicándose, en cambio, a la necesidad de mantenerse en comunicación. Con este fin, la Comisión presentó una forma para animar el diálogo.

Resolution 2000-A009. *Resuélvase*: Que el Consejo Ejecutivo establezca un proceso formal para que las parroquias se definan como “un sitio seguro” para que las lesbianas y homosexuales puedan contar sus historias y puedan ser escuchados con diligencia y afecto; y, además,

Resuélvase: Que la oficina del Obispo Presidente trabaje con sus contrapartes en la Comunión Anglicana para fomentar esta clase de sitios en la Comunión Anglicana.

2000 Blue Book, pp. 7-8.

Después de haberse enmendado, el proyecto de resolución fue aprobado por la Convención del 2000 conjuntamente con una resolución paralela propuesta por el Consejo Ejecutivo para “proveer un ambiente seguro y acogedor para una diálogo franco con los jóvenes y adultos jóvenes (2000-A046a).

2000 Blue Book, pp. 245, 202

La recientemente combinada Comisión Permanente sobre Liturgia y Música dedicó 28 páginas de su Informe del 2000 a lo solicitado

Apéndice

por la Resolución 1997-C003s para continuar sus estudios “sobre los aspectos teológicos sobre las relaciones de parejas del mismo sexo”. Se incluyeron ensayos sobre:

- Una perspectiva histórica con referencia al Informe sobre Sexualidad Humana de la Conferencia de Lambeth de 1988 y al “Informe de Virginia” de la Comisión Anglicana sobre Teología y Doctrina;
- El uso de las Escrituras durante la consideración de las relaciones entre personas del mismo sexo.
- La definición, forma y función de la “Tradición” en la vida de la Iglesia es “un sistema vital de comunicación entre y por medio del cual las personas son atraídas a vivir una relación innegable con Dios en Cristo por medio del Espíritu... es decir, un proceso continuo de interpretar” su relación con la Escritura y la Razón;
- “Experiencias” y las muchas formas de matrimonio que se han dado a lo largo de la historia de la Iglesia;
- Conceptos sobre la Homosexualidad” explorando las recientes investigaciones fisiológicas, psicológicas e históricas sobre el origen de la homosexualidad;
- “Eclesiología: “la Naturaleza de la Toma de Decisiones en la Iglesia Anglicana”, haciendo notar que “cuando en la historia aparecen novedades y la iglesia debe responder, no todos los cristianos responderán en la misma forma y no todos los que adopten la misma orientación progresarán al mismo ritmo;
- Análisis lingüístico e histórico sobre la bendición “Baruk Attah, Adonai”;
- Introducción a una “Catequesis y bendiciones de las relaciones del mismo sexo”, presentando el concepto catequético y organiza un esquema para comprender la sexualidad;
- “Una reflexión sobre los anteriores artículos: las virtudes de la ignorancia, humildad y reverencia de lo misterioso”.

Con triste clarividencia, incluía el siguiente párrafo:

Cuando simplemente no es posible estar de acuerdo que un punto de vista demanda el acatamiento de todos los fieles, tal como sucede hoy en día, la torpeza más grande que se podría cometer sería abstenerse totalmente de tomar una decisión o dejar que cada diócesis tome decisiones en forma independiente para que luego, tal vez mucho más tarde, se pueda llegar a un acuerdo general. El hecho es que son las vidas de las personas las que están en juego, no tan

sólo ideas, sugiere dar una solución local en vez de no hacer nada. En cada diócesis, el obispo como pastor principal y maestro, tiene el cometido de conocer la situación sobre los temas de sexualidad entre el su clero y pueblo y, entonces, enseñar y promover el diálogo. Esta forma de actuar permitiría que quienes se verían afectados por cualquier decisión pudieran tener una participación más amplia en las conversaciones. Este es el efecto primario de la subsidiariedad, un principio anglicano que deja en manos de los estamentos provinciales o internacionales sólo aquello que no puede hacerse al nivel fundacional en cada diócesis. Es sobre este fundamento generoso que esta Comisión Permanente sobre Liturgia y Música se presenta ante la Iglesia. La única alternativa que habría sería el cisma, una situación que muchos en la iglesia primitiva consideraron que sería peor que la herejía o la ignorancia.”

2000 Blue Book, pp. 205-232

Después de un amplio debate, un proyecto sustituto al propuesto por la Comisión fue adoptado para “Reconocer que otra clase de relaciones además del matrimonio y la existencia de desacuerdo sobre las enseñanzas de la Iglesia”. Una cláusula que hubiera autorizado la preparación de ritos fue eliminada en la Cámara de Diputados mediante un voto por órdenes y las siete cláusulas restantes fueron adoptadas por los diputados y, con mayor debate, en la Cámara de Obispos, con un voto nominal de 119 votos a favor, 19 en contra y 4 abstenciones.

2000-D039sa Resuélvase: Que los miembros de la 73ª Convención General quiere que en esta Iglesia exista una estructura sana y justa en la cual todos puedan ejercer sus dones... y, además,

Resuélvase: Que reconocemos que mientras las cuestiones sobre sexualidad humana no se hayan resuelto, hay parejas en el Cuerpo de Cristo y en esta Iglesia que están viviendo en matrimonio y parejas en el Cuerpo de Cristo y en esta Iglesia que están viviendo en otras formas de relaciones permanentes; y, además,

Resuélvase: Que esperamos que tales relaciones se caractericen por la fidelidad, monogamia, afecto y respeto mutuo, comunicaciones honestas y prudentes, y el santo amor que permite que quienes viven en estas relaciones vean en el otro la imagen de Dios; y, además,

Resuélvase: Que denunciamos la promiscuidad, explotación y abuso en las relaciones de nuestros miembros; y, además,

Apéndice

Resuélvase: Que esta Iglesia quiere que todos sus miembros se hagan responsables de estos valores; y, además,

Resuélvase: Que reconocemos que algunos, actúan de buena fe y no están de acuerdo con las enseñanzas tradicionales de esta Iglesia sobre la sexualidad humana, no actuarán de acuerdo con dicha posición; y, además,

Resuélvase: Que continuando con determinaciones anteriores de la Convención General de esta Iglesia y respondiendo al pedido de diálogo hecho por la Conferencia de Lambeth, reafirmamos que todos los que tienen diferentes posturas sobre temas controversiales tienen sitio en esta Iglesia y, además, reafirmamos la imperiosa necesidad de promover las conversaciones entre personas de diferentes experiencias y perspectivas, reconociendo al mismo tiempo la enseñanza de la Iglesia sobre la santidad del matrimonio.

2000 General Convention Journal, pp. 287-88

Sin la última cláusula que hubiera autorizado la elaboración de ritos para la bendición de uniones de personas del mismo sexo, lo único que se pedía hacer era continuar dialogando. Su importancia radica en la delineación de la evolución de los dogmas, reconociendo la presencia en la Iglesia de parejas de personas del mismo sexo y que algunos “actuando de buena fe” no se conformarán a la enseñanza tradicional de la Iglesia. Además, la resolución agrega una descripción de las cualidades positivas que deben esperarse en una relación cuando existe un compromiso: “fidelidad, monogamia, afecto y respeto mutuo, comunicaciones honestas y prudentes, y el santo amor que permite que quienes viven en estas relaciones vean en el otro la imagen de Dios”, y reiteró los atributos negativos que habían sido identificados con anterioridad en el Estudio Pastoral de 1994 como moralmente inaceptables: toda clase de conducta que por sí misma involucre el adulterio, promiscuidad, abuso o que conduzcan a la explotación.

Continuing the Dialogue, A Pastoral Study. p. 66

Inmediatamente después de la adopción por la Cámara de Obispos, se presentó un proyecto de resolución comprometiendo a los obispos a continuar el diálogo y solicitando un informe de su Comité de Teología.

2000-B300 *Resuélvase*: Que esta Cámara de Obispos opina que debemos continuar el estudio y seguir conversando sobre los temas de sexualidad humana aprovechando el Comité de Teología (en proceso de nombramiento por el Obispo Presidente) en consulta con el Comité de Desarrollo Pastoral de la Cámara de Obispos. Este comité, formado por laicos, obispos, presbíteros y diáconos preparará un informe esperando que como resultado de su estudio pueda elaborarse una resolución como Opinión de la Cámara.

2000 General Convention Journal, p. 288-89

El resto de la Convención también estuvo de acuerdo en “Continuar el diálogo sobre la sexualidad humana”.

2000-C008 *Resuélvase*: Que nosotros, los miembros de la 73ª Convención General de la Iglesia Episcopal nos comprometemos a continuar compartiendo mutuamente, estudiando y discerniendo sobre la sexualidad humana, para que podamos seguir abiertos y estando en contacto los unos a los otros a pesar de nuestras diferencias y, de esta manera, permitir que el Espíritu Santo obre en nuestro medio.

2000 General Convention Journal, pp. 244

Diálogos anglicanos internacionales de 1999-2002

Posteriormente a la Conferencia de Lambeth de 1998, con su gran controversia sobre la sexualidad, el Arzobispo de Cantórbéry convocó un grupo de trabajo de doce obispos y primados, presidido por el Primado de la Iglesia Episcopal en los Estados Unidos para considerar el tema de la homosexualidad. Retomando la idea presentada en la resolución de 1991 que llamaba a un diálogo interanglicano y ecuménico, que también fue reiterado en el Estudio Pastoral de 1994, el grupo de trabajo comprobó la eficacia del diálogo. El grupo se reunió anualmente durante cuatro días, durante tres años con un facilitador independiente,

Para profundizar nuestra comprensión de los puntos de vista de cada uno así como las perspectivas teológicas y experiencias personales y culturales que los conforman.

Respetándose mutuamente y rehusando imputar de mala fe a otra persona y valorando las opiniones de aquellos con quienes no estamos de acuerdo, llegamos a ser una especie de laboratorio donde pudimos abordar nuestro tópico.

Apéndice

A Final Report, pp. 1-2

Fue una prueba de diálogo interprovincial llevado a cabo en medio de enormes desacuerdos, y el informe final, preparado en la última reunión, urgía a que los demás adoptaran el mismo modelo.

Creemos que el respeto por nuestra Comunión se promueve cuando nosotros, como obispos, nos ponemos a conversar frente a frente desde diferentes puntos de vista provinciales. Exhortamos la formación de grupos de diálogos semejantes entre otros líderes laicos y del clero. La disciplina de buscar la verdad y decir la verdad en amor es especialmente importante cuando la información fluye libremente en todo el mundo por el uso de la tecnología contemporánea. Nuestra experiencia reafirma nuestra convicción sobre la importancia de las comunicaciones personales. Ninguna cantidad de mensajes electrónicos puede reemplazarlas.

A Final Report, pp. 10-11

Del mismo modo que todos los grupos que lo habían hecho, los participantes estaban de acuerdo sobre algunos puntos e identificaron aquellos sobre los que no se encontraban de acuerdo.

- No pudimos llegar a un acuerdo sobre un solo modelo de una vida santa para las personas homosexuales.
- Percibimos de maneras diferentes la relación de la autoridad de la Escritura con la de la Razón y la Tradición y las experiencias del mundo contemporáneo.
- Abordamos e interpretamos pasajes de las Escrituras de diferentes formas.

A Final Report, p. 13

Las cuestiones pendientes son aquellas que sirvieron de base a las deliberaciones desde el mismo comienzo.

1. La Santidad, a la cual nosotros entendemos haber sido llamados a crecer en Cristo, a animar y a enseñar a otras personas ¿excluye o incluye la conducta homosexual dentro de relaciones convenidas?
2. ¿En qué consiste el cuidado pastoral responsable y afectuoso de las personas homosexuales? ¿Cómo puede estar obrando la gracia de Dios en dicho contexto?

Entre las recomendaciones por mayores oportunidades para el

diálogo, especialmente entre los obispos, hay una relacionada con el proceso de cambio:

Los que proponen cambios a la enseñanza tradicional de la Iglesia sobre la sexualidad humana u otras cuestiones de la misma importancia debe tomar en cuenta las implicaciones ecuménicas e interreligiosas y el impacto sobre las otras provincias de nuestra Comunión.

A Final Report, p. 17

El valor de esta advertencia habría de comprobarse poco tiempo después.

Antes de Miniápolis, 2003

Por medio de la Resolución 2000-B300, la Cámara de Obispos entregó la responsabilidad formal de continuar el estudio y consulta sobre los temas de la sexualidad humana a su Comité de Teología, que preparó un documento recibido por los obispos en marzo de 2003, con la siguiente estipulación:

Aunque no refleja todos los puntos de vista de todos los miembros de esta Cámara, es ofrecido a la Iglesia para estudio y reflexión...

Se pidió al Comité de Teología que continuara con su tarea y su declaración fue entregada a todos los diputados de la Convención de 2003. A continuación se incluyen algunas porciones de “The Gift of Sexuality”:

- Nuestra principal preocupación ha sido alentar a que la Iglesia medite como los desacuerdos sobre los temas de la sexualidad humana pueden quedar abiertos a la gracia de Dios. [1.1]
- La sexualidad es uno de los dones de Dios más maravilloso, complejo, enigmático y, a veces, peligroso. Al mismo tiempo, hemos vuelto a tomar conciencia de cómo la sexualidad puede abaratare y ser explotada en la sociedad humana y hacerse ocasión de pecado, dolor o desorden en vez de ser de bendición, como Dios lo desea. [2.0]
- La falta de unidad sobre la sexualidad humana en general, y sobre la homosexualidad en particular, necesita ser tomada seriamente por todos los miembros de esta Iglesia. Y se deben respetar las opiniones divergentes. Pero nosotros no creemos que estas cuestiones deban dividir la Iglesia. [5.3]

Apéndice

- La cuestión frente a la Iglesia es saber si algunas relaciones homosexuales, del mismo modo que algunas relaciones heterosexuales, pueden recibir la bendición de Dios en la Iglesia o inherentemente siempre son pecaminosas Y a aquellos que creen que algunas prácticas homosexuales son pecaminosas, se les debe preguntar: “¿cuán pecaminosas?” [6.0]
- Hemos insistido que no hay bases doctrinales para no recibir a las personas homosexuales como miembros de la Iglesia. ¿Cuáles son los fundamentos para rehusar bendecir las relaciones de parejas homosexuales que están preparadas a comprometerse mutuamente con las mismas normas y votos que usan las personas heterosexuales? [6.1]

A pesar de la evolución de los conceptos, las recomendaciones del Comité de Teología son partidarias del lado tradicionales, evitando confrontaciones en los Estados Unidos y en otros países.

- La liturgia cohesionan la Comunión Anglicana y es por medio de nuestras liturgias que definimos las creencias más importantes para los cristianos. Porque en este momento no estamos próximos a lograr un consenso dentro de la Iglesia sobre la bendición de relaciones entre personas homosexuales, no podemos recomendar la autorización para elaborar nuevos ritos para tales bendiciones. [6.5]
- Urgimos la máxima cautela mientras la Iglesia continúa buscando la voluntad de Dios sobre estos asuntos. Esto hará necesario que en la Iglesia haya una disposición diligente y tal vez penosa para continuar conversando con dedicación entre nosotros y seguir abiertos a la guía del mover del Espíritu Santo. [6.6]
- Hay una serie de cuestiones que todavía necesitan ser exploradas. Una de las principales es si las personas solteras, que no son célibes, ya sean heterosexuales u homosexuales pueden ser ordenadas. En nuestro sistema de gobierno, la ordenación queda a discreción del obispo actuando como sobreveedor de la comunidad de fe y contando con las recomendaciones y el consentimiento del Comité Permanente. La disciplina sexual y la santidad de vida debe ser considerada seriamente por los obispos, los comités permanentes y las comisiones de ministerio cuando proceden a discernir aquello que es un “ejemplo saludable para todo el rebaño” (*Libro de Oración Común*, pág. 419). [7.0]

- Afirmamos que las Diócesis tienen la responsabilidad de las Diócesis de discernir y sostener personas aptas para el ministerio de palabra y sacramento para edificar el Cuerpo de Cristo en sus lugares. Convocamos a todos los obispos y comités permanentes a reconocer que las decisiones tomadas en una diócesis tienen ramificaciones en otras. Les recordamos que la ordenación es para toda la Iglesia. [7.1]
- Por estas razones, creemos que es imperativo que la Iglesia Episcopal evite intentar “solucionar” el tema en forma legislativa. Por lo menos ahora debemos reconocer que nuestras desavenencias nos hacen sentir muy apenados e incómodos. El hecho de confiar en aquellos con quienes nos encontramos en completo desacuerdo da testimonio del poder que Dios tiene para reconciliar y que siempre es muy superior a lo que podemos imaginar. Se necesita ser cauteloso y paciente en lugar de hacer que un voto pueda hacer de algunos “ganadores” y a otros hacerles sentir rechazados. “Todos sean prontos para oír, tardo para hablar, tardo para airarse, porque la ira del hombre no produce la justicia de Dios” (Santiago 1:19-20). [8.1]

Finalmente, citando al informe sobre la sexualidad emitido por la Conferencia de Lambeth, el informe dice:

Hemos orado, estudiado y debatido estos temas, y no hemos podido llegar a un acuerdo sobre las cuestiones bíblicas, teológicas, históricas y científicas que se han presentado. Todavía hay mucho que no comprendemos (*Called to Full Humanity*, Section 1 Report, page 17).

2003 General Convention Journal, pp. 780-788

El informe del Comité de Teología fue distribuido a todos los obispos y diputados en julio de 2003, inmediatamente antes de la 74ª Convención General. Muchos fueron a Miniápolis confiando que la Iglesia continuaría actuando cautelosamente.

Allí la teoría fue reemplazada por la vida real en la persona de un presbítero idóneo que había servido entre el pueblo de New Hampshire durante 17 años y que fue elegido para ser su obispo. Muchos creyeron que el soplar del Espíritu nos estaba elevando sobre la línea de cautela a un sitio donde Dios estaba haciendo todas las cosas nuevas. Otros creyeron que la Iglesia Episcopal había actuado de forma inaceptable, fuera de la línea existente entre

Apéndice

anglicanos y “otros”, entre creyentes e incrédulos.

Si hay un tema común entre todos los estudios e informes que se han reseñado aquí, el más destacable es la incapacidad para ponerse de acuerdo. Repetidamente los comités, comisiones y grupos de trabajo confesaron “que no estaban de acuerdo”. No se puede disputar la importancia de las desavenencias ocasionadas por la atención permanente al tema de la sexualidad, causando que algunos llegaran a pensar si estas desavenencias podrían dividir la Iglesia. Para algunos la autoridad y el orden en la Iglesia estaban en juego. Para otros, están surgiendo otras formas nuevas y menos jerárquicas de autoridad y orden en la iglesia. Para algunos, la manifiesta verdad de las Escrituras debe conservarse. Para otros, interpretar las Escrituras desde una perspectiva contemporánea siempre ha sido la tarea de la Iglesia. Para todos nosotros, el futuro está en las manos de Dios.

**Informes y estudios oficiales sobre la sexualidad humana
Iglesia Episcopal de los Estados Unidos, 1967-2003**

1967, “Christian Understanding of Human Sexuality,” in the Report of the Standing Commission on the Church in Human Affairs to the 62^a General Convention (1967 *Journal of the General Convention*, Appendix 22.4-7).

1979, “Background Statement on Human Sexuality” in the Report of the Standing Commission on Human Affairs and Health to the 66th General Convention (1979 *General Convention Journal*, pp. AA 119-149).

1987, *Sexuality: a Divine Gift—A Sacramental Approach to Human Sexuality and Family Life*, (NY Education for Mission and Ministry Unit, The Episcopal Church, 1987)

1988, “Human Sexuality,” in Report to the 69th General Convention of the Standing Commission on Human Affairs and Health (1988 *Blue Book*, pp.140-147).

1991, “Sexuality,” in Report of the Standing Commission on Human Affairs to the 70th General Convention (1991 *Blue Book*, pp. 196-204).

1994, “Human Sexuality: Reports from the Provinces” in the Report of the National Steering Committee for Human Sexuality Dialogues to the 71st General Convention (1994 *Blue Book*, pp. 332-346)

1994, *Continuing the Dialogue: a Pastoral Study Document of the House of Bishops to the Church as the Church Considers Issues of Human Sexuality* (The House of Bishops of the Episcopal Church, 1994).

1997, “The Blessing of Same-Sex Relationships,” in Report of the Standing Liturgical Commission with the Theology Committee of the House of Bishops to the 72nd General Convention (1997 *Blue Book*, p. 285-300).

2000, “Theological Aspects of Committed Relationships of Same-Sex Couples,” in the Report of the Standing Commission on Liturgy and Music to the 73rd General Convention (2000 *Blue Book*, pp. 205-232).

2003, “The Gift of Sexuality: A Theological Perspective,” a Report of the Theology Committee to the House of Bishops of the Episcopal Church, March 2003 (2003 *General Convention Journal*, p. 780-788).

Apéndice

Two reports from Lutheran and Anglican partners:

1986, *A Study of Issues Concerning Sexuality: Report of the Advisory Committee of Issues Relating to Homosexuality, Lutheran Church in America (Division for Mission in North America, Lutheran Church in America, 1986)* 102 pages.

2002, *A Final Report from the International Anglican Conversations on Human Sexuality* (Cincinnati, OH: Forward Movement Publications, 2002) 19 pages.

Los azares de la organización del libro de actas y costumbres de las convenciones

Los “considerandos” no forman parte de una resolución pero, si es que están presentes, se los incluye en este documento porque ilustran las convicciones y suposiciones prevalecientes.

Las comisiones que tienen mandatos interinos presentan informes que se distribuyen paulatinamente a los miembros de la convención. Hasta 1982, se los recopilaba y se los adjuntaba a las actas de la convención. En 1982, estos informes fueron encuadernados y enviados anticipadamente. En ese entonces las tapas de las publicaciones de la convención eran azules y, desde entonces, esta publicación ha sido llamada “Libro Azul”.

La numeración de las resoluciones parece haber comenzado a principios del siglo XX, pero en cada convención el sistema fue diferente. A partir de 1973, se usa el presente sistema. La letra “A” indica una resolución propuesta por las Comisiones Permanentes; “B” por los obispos; “C” por las convenciones diocesanas y “D” por los diputados. Para evitar confusiones, se agrega el año de la resolución como un prefijo al número de la resolución. Por lo tanto, 1991-D112 indica que fue la 112a resolución presentada por un diputado ante la Convención de 1991.

La numeración de las páginas del libro de actas ha sido idiosincrásica, algunas veces usando B para la Cámara de Obispos y D para la Cámara de Diputados; a veces se incluyó una sección “C” para incluir las resoluciones concurridas y una variedad de formas A/AA se usó para los informes publicados como apéndices hasta la aparición del Libro Azul.

La Cámara de Obispos se reúne varias veces entre las convenciones. Las actas de estas reuniones se distribuyen en un panfleto que posteriormente se incorpora en el Libro de Actas de la próxima Convención. A veces, los obispos han emitido declaraciones que representan una “Opinión de la Cámara” sobre sus reuniones independientes o sobre temas que no son de interés para la Cámara de Diputados y, en algunas situaciones, sobre temas que la Cámara

Apéndice

de Diputados ha rehusado concurrir.

La adopción de una resolución sólo se convierte en un “Acto de la Convención” si ambas cámaras concurren en el mismo texto. Un cambio en la Constitución y Cánones es obligatorio para el clero y los laicos pero, para estos últimos, en la medida que la Iglesia puede disciplinarles. Los cambios constitucionales deben ser aprobados por dos convenciones consecutivas.

En la Cámara de Obispos, los asuntos importantes son decididos por el voto nominal que consiste en emitir el voto verbalmente cuando se pasa lista y su nombre se anuncia. Un voto nominal no sería muy práctico para una Cámara de Diputados con 800 miembros, pero, se puede votar por órdenes sobre los temas más importantes. Al igual que los diputados, los cuatro clérigos tienen un solo voto por cada diócesis. Si los miembros de cualquiera de estos grupos se dividen 2 a 2, el voto se considera “Dividido”, que efectivamente significa NO. Debe haber una mayoría de votos afirmativos en cada orden para que el voto sea afirmativo.

Bibliografía

- 1 En 1964, la 61ª Convención General solicitó un estudio sobre “la interpretación cristiana de la conducta sexual”, cuyo informe presentado a la Convención de 1967 recomendaba continuar con los estudios, específicamente sobre el tema de la homosexualidad. (*General Convention Journals*: 1964, pág. 365; 1967, pp. App.22.3-7; 492-495). La 65ª Convención General de 1976 pidió que la Comisión Permanente sobre Asuntos Humanos y Salud preparara “un estudio integral sobre la ordenación de las personas homosexuales y presentara sus conclusiones y sus recomendaciones para ser estudiadas en toda la Iglesia (y especialmente por los Obispos, Comités Permanentes y Comisiones de la Iglesia)”. *The Journal of the 65th General Convention*, (1979), pág. 76. Se preparó una descripción y resumen de todos los estudios oficiales e informes que documentan el presente diálogo sobre la homosexualidad en la Iglesia Episcopal y se incorporó a este documento para que el lector pueda evaluar la amplitud de las investigaciones sobre estos temas que fueron hechas en la Iglesia.
- 2 En la conclusión del informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música para la 73ª Convención General de 2000, el Revmo. Obispo Paul Marshall (Obispo de la Diócesis de Belén de la Iglesia Episcopal) dijo: “Sin tener en cuenta cuáles son los hechos históricos sobre el Concilio de Jerusalén, consideramos que en Hechos 15, los miembros de la iglesia primitiva fueron llamados a aceptar a aquellos con quienes no podían estar de acuerdo sobre aspectos de la santidad de vida y, al mismo tiempo, a quienes se les estaba allanando la entrada se les pidió que no escandalizaran a otras comunidades cristianas. Entonces las comunidades locales organizaron su estilo de vida de acuerdo con estas pautas... Cuando simplemente no es posible estar de acuerdo con un punto de vista que demanda el acatamiento de todos los fieles, tal como sucede hoy en día, la mayor torpeza que se podría cometer sería abstenerse totalmente de tomar una decisión o dejar que cada diócesis tome decisiones en forma independiente para que luego, mucho más tarde, se pueda llegar a un acuerdo general. El hecho es que son las vidas de las personas las que están en juego, no tan sólo las ideas, por lo que dar una solución local es mejor que no hacer nada. En cada diócesis, el obispo, como pastor principal y maestro, tiene el cometido de conocer la situación sobre los temas de sexualidad entre su clero y el pueblo y, entonces, enseñar y promover el diálogo. Esta forma de actuar permite que quienes puedan ser afectados por cualquier decisión puedan tener una participación más amplia en las conversaciones. Este es el efecto primario de la subsidiariedad, un principio anglicano que deja en manos de los estamentos provinciales o internacionales sólo aquello que no puede hacerse al nivel fundacional en cada diócesis. Es sobre este fundamento generoso que esta Comisión Permanente sobre Liturgia y Música se presenta ante la Iglesia. La única alternativa que habría sería el cisma, una situación que muchos en la iglesia primitiva consideraron que sería peor

Bibliografía

- que la herejía o la ignorancia.” *The [Blue Book] Reports the 73rd General Convention*, pág. 231.
- 3 Véase Richard A. Norris en “Tradition”, en el Informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música (2000) a la 73^a Convención General de la Iglesia Episcopal. “En realidad, la Escritura es una “fuente”, una colección de libros para ser consultados e interpretados. La razón, sin embargo, no funciona de la misma forma que una “fuente”. Antes bien, funciona tal como un lente bajo el cual se comprende la Escritura. Es un lente que incluye “el sentido común”, “lo que todo el mundo reconoce” o “lo que tiene sentido” y que, en cierta forma, podría variar entre diferentes culturas o sociedades. En una forma bastante similar, la tradición no es “un elemento” paralelo e independiente de la Escritura. La tradición es la suma del “sentido común” de una comunidad cuya vida y criterio representa tanto una interpretación como un conducto para el mensaje bíblico. Consultar a la tradición es hacer de tal “sentido común” un objeto para ser investigado específicamente con el fin de: (a) evaluar con cualquier propósito o sobre cualquier tema la forma en que el sentido y las implicaciones de la nueva vida en Cristo fueron comprendidas, explicadas y transmitidas en previas generaciones; (b) considerar cómo estos elementos concuerdan con las Escrituras y en particular con los Evangelios, que son el mensaje bíblico central y, por lo tanto, (c) para descubrir el “sentido” que tiene dicha tradición a la luz de las circunstancias, eventos o condiciones que hicieron que la gente se pregunte si el “sentido común” de la iglesia tiene el “sentido común” que debería tener. *The [Blue Book] Reports to the 73rd General Convention*, pág. 214. Esto es lo que dice el Informe de Windsor cuando solicita que la Iglesia Episcopal explique sus acciones en términos de las fuentes de autoridad de la “Escritura, la tradición apostólica y una juiciosa reflexión”(¶ 135 y también ¶ 141).
 - 4 Una declaración oficial de la Iglesia Episcopal se encuentra en *Continuing the Dialogue: A Pastoral Study Document of the House of Bishops to the Church as the Church Considers Issues of Human Sexuality* (Cincinnati, OH: Forward Movement Publications, 1995), págs. 22-37. Un resumen más reciente sobre los numerosos estudios bíblicos sobre las proscripciones de las Escrituras se encuentra en Arland J. Hultgren and Walter F. Taylor Jr., Background Essay on Biblical Texts para *Journey Together Faithfully, Part Two: The Church and Homosexuality* (Chicago: Evangelical Lutheran Church in America, 2003) que se puede obtener en www.elca.org/faithfuljourney.
 - 5 Richard B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics*. HarperCollins, 1996, pág. 381. El uso de esta cita y de las siguientes de ninguna manera implica que el autor está de acuerdo con su uso.

Bibliografía

- 6 Véase, además, Hays, *Moral Vision of the New Testament*, pág. 381.
- 7 Íbidem, pág. 382.
- 8 Ellen Davis, “Reading Leviticus in the Church,” *Virginia Seminary Journal*, Winter 1996/97: 30-4. Lo que sigue se respalda en su artículo pero puede conducir a conclusiones diferentes a las de la autora.
- 9 Véase Levítico 14:34-54, que tiene un ritual muy complejo para purificar la “lepra” de las paredes de una casa. Esto cuestiona si los autores podrían haber interpretado la “lepra” de la misma forma en que nosotros lo haríamos hoy en día. En cambio, muchos hoy usarían el término “moho”. Levítico parece clasificar muchas cosas diferentes (no tan sólo enfermedades de la piel) como “lepra” y considerarlas de una forma muy distinta de lo que hacemos hoy en día. Del mismo modo, clasificó ciertas cosas como “abominaciones” (incluyendo, entre muchas otras cosas, que un hombre se acostara con un hombre de la misma forma que con una mujer), lo que algunos de nosotros hoy consideraríamos que pertenecen a una categoría diferente.
- 10 Sobre las abominaciones de Levítico véase, por ejemplo: Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London/New York: Ark, 1966).
- 11 Cuanto sigue se basa en parte sobre el argumento más completo de A. Catherine Grieb, *The Store of Romas: A Narrative Defense of God’s Righteousness* (Louisville: Westminster John Knox, 2002), págs. 25-31.
- 12 Se cree que el primer uso del término en un idioma diferente al inglés fue en 1869 en los escritos de Karoly Benkert en Viena. Véase Marti Nissinen, *Homosexualism in the Biblical World: A Historical Perspective*, traducido por Kirsi Stjerna (Minneapolis: Fortress, 1998), pág. 143, nota 23.
- 13 Para un resumen de estos factores y bibliografía véase Timothy F. Sedgwick, “Understandings of Homosexuality” en el Informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música en *The [Blue Book] Reports to the 73rd General Convention* (2000), págs. 221-222.
- 14 Una analogía podría aclarar lo que queremos decir. Aunque esta analogía surge de las presentes circunstancias en ciertas culturas (por ejemplo, en el Norte de África), hacemos una propuesta en términos abstractos simplemente como una manera de aclarar la manera en que una forma de conducta puede ser físicamente idéntica y, sin embargo, puede significar completamente diferentes cosas en ciertas circunstancias. Supóngase que existiera una comunidad donde se creyera que todas las acciones hechas con la mano izquierda son repugnantes y perversas, simplemente por haber sido hechas con la mano izquierda. Pero, supóngase que con el pasar del tiempo se descubre que siempre ha habido personas predispuestas a usar la mano izquierda. Los miembros de la comunidad

Bibliografía

notan que no todos los actos hechos por esta clase de personas, aun aquellos hechos con su mano izquierda, no son perniciosos, sino que en realidad a veces son buenos y son beneficiosos para otras personas. Además, se observa que esta clase de personas en general no tiene problemas para escoger lo bueno y evitar lo malo. Y, como se puede esperar, hay muchos ejemplos de malas acciones realizadas por personas que usan su mano derecha. De manera que los miembros de la comunidad comienzan a considerar si las acciones llevadas a cabo con la mano izquierda son por definición malas y si puede ser posible que las personas que usan ambas manos, derecha e izquierda, actúen virtuosamente o perversamente sin importar con cuál mano se ejecutaron las acciones. Es posible que la distinción entre los actos hechos con la mano izquierda o la derecha, si bien demarcan claramente una diferencia física entre las personas, no constituyan en sí mismos una señal de perversidad o no se opongan a los actos virtuosos.

- 15 En el estudio presentado a la Convención General de 1979, la Comisión Permanente sobre Asuntos Sociales y Salud describió que los fines de la sexualidad humana son para la procreación y también para ser “una expresión de amor independiente de tener hijos”, pág. 81. Véase también *Continuing the Dialogue*, págs. 52-54. En forma más reciente, el Comité Teológico de la Cámara de Obispos escribió que “las Sagradas Escrituras nos enseñan que Dios dio el sexo como uno de los medios por medio de los cuales las personas pueden entregarse mutuamente (1 Cor. 7:3-5); para la procreación (Gén. 1:28), y para ser un ícono, al nivel humano, de la relación entre Dios y el pueblo de Israel y entre Cristo y la Iglesia (Efe. 5:25-33).” “The Gift of Sexuality,” *The Journal of the 74th General Convention* (2003), pág. 782, ¶ 4.4, disponible en <http://arc.episcopalchurch.org/presiding-bishop/pdf/theologycomreport.pdf>.
- 16 Véase *Continuing the Dialogue*, pág. 27. También véase el Informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y el Comité de Teología de la Cámara de Obispos, *The Journal of the 72nd General Convention* (1997), pág. 289.
- 17 También véase el Informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y el Comité de Teología de la Cámara de Obispos, *The Journal of the 72nd General Convention* (1997), págs. 288-9: “En términos del propósito del matrimonio, desde los tiempos de Agustín hasta la Reforma, la iglesia enseñó que el matrimonio tenía tres propósitos: Fides (fidelidad), proles (progenie) y sacramentum (misterio u obligación solemne). En la introducción al rito del matrimonio del primer Libro de Oración Común (1549), Cranmer expuso tres propósitos: para la procreación, como un remedio para la frustración sexual y para el compañerismo. Sobre el desarrollo de las ideas sobre el matrimonio, véase John Witte, *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion and Law in the Western Tradition* (Westminster John Knox, 1997). Tal como se demuestra en

Bibliografía

- la opinión sobre la legitimidad de los anticonceptivos, expresada en la Conferencia de Lambeth de 1958, la Iglesia Anglicana ha confirmado que el amor mutuo entre un hombre y una mujer no está ligado a la procreación o a la posibilidad de procreación. Véase *Lambeth Conference 1958*, “The Family Today”.
- 18 *The Journal of the 72nd General Convention* (1997), pág. 289. El Libro de Oración Común de la Iglesia Episcopal, pág. 345.
 - 19 Véase “The Gift of Sexuality,” *The Journal of the 74th General Convention* (2003), pág. 782, párrafo 4.3; *Report of the Second Consultation of Episcopalians on Same-Sex Unions* (1996) disponible en <http://www.oasiscalifornia.org/intro.html>, section 1, paragraphs 29-32; y el Informe de 1997 de la Comisión Permanente sobre Teología y el Comité Teológico de la Cámara de Obispos para la 73^a Convención General, *The Journal of the 73rd General Convention* (2000), pág. 291. Sobre la tradición ortodoxa, véase Paul Evdokimov, *The Sacrament of Love: The Nuptial Mystery in the Light of the Orthodox Tradition*, traducción de 1980 de French Sacrement de L'Amour por Anthony P. Gythiel y Victoria Steadman (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1985).
 - 20 Por ejemplo: “The Gift of Sexuality,” *The Journal of the 74th General Convention* (2003), pág. 780-88; y el Grupo de Trabajo de la Iglesia Episcopal: *Sexuality: A Divine Gift: A Sacramental Approach to Human Sexuality and Family Life* (New York: The Episcopal Church Center, 1987).
 - 21 “The Gift of Sexuality,” *The Journal of the 74th General Convention* (2003), pág. 782, ¶ 4.3. La sexualidad impulsa a las personas desde el encuentro hasta el descubrimiento mutuo y donde se reconoce, descubre, acepta y se abraza al otro. Debemos acoger y aceptar al otro si queremos conocerle como verdaderamente es y nosotros, en cambio, si esperamos ser amados tal como somos en realidad, debemos ser auténticos. El deseo mutuo entonces se transforma en una dádiva mutua con toda la fragilidad que esto implica. En esta entrega mutua nos enamoramos y comenzamos a preocuparnos por el bienestar del otro y miramos más allá de nosotros mismos. Tal como el Arzobispo Rowan Williams lo ha escrito, “el descubrimiento del gozo significa más que el simple hecho de la intimidad sexual. Sólo puedo descubrir plenamente la gracia del cuerpo tomando el tiempo necesario para poder reconocer mutuamente que mi compañero o compañera y yo somos simplemente instrumentos pasivos el uno del otro. Naturalmente, cuanto más tiempo se dedica, esta clase de riesgo permanece. Hay más que debe ser expuesto que hace necesaria la fuerza de voluntad para dejar que uno sea moldeado por las percepciones del otro. Rowan Williams, “The Body's Grace,” *Ourselves, Our Souls and Bodies*, ed. Charles Hefling (Cambridge, MA: Cowley, 1996), pág. 63.

Bibliografía

- 22 Informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y el Comité de Teología de la Cámara de Obispos, *The Journal of the 72nd General Convention* (1997), pág. 289.
- 23 Íbidem. Véase el informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia en colaboración con el Comité Teológico de la Cámara de Obispos para la 72nd Convención General de 1997:

El propósito social [del matrimonio] “la ayuda mutua y el consuelo son fruto de lo “erótico”, que es la expresión física de una mayor realidad espiritual. Aunque el matrimonio puede ser precedido de un noviazgo erótico y lleno de satisfacción sexual, la unión de un hombre y una mujer crea una nueva realidad, una nueva sociedad. A medida que los círculos cristianos desarrollaron sus ideas sobre el matrimonio y la metáfora del matrimonio entre Cristo y su Iglesia ocupó un lugar central, la nueva sociedad creada por el matrimonio fue considerada como una “pequeña iglesia” dentro de la iglesia universal. Por lo tanto, el matrimonio es un tema eclesiástico y no es de pertinencia exclusiva a dos personas.

El informe continúa diciendo:

¿Pueden satisfacer los propósitos sociales y eclesiásticos los matrimonios entre dos personas del mismo sexo? No, tal como algunos sostienen, si la relación entre las dos personas es solamente erótica. Involucrarse en actos físicos de amor no es lo mismo que la comunión marital, porque la unión no será de dos sexos en una sola carne. Sin embargo, las parejas homosexuales consideran que este es un argumento circular: la necesidad de dos sexos está incluida en la definición no por alguna clase de lógica; además es un punto de vista que no tiene en cuenta el profundo amor, la ternura y el cariño que se expresa en estas relaciones. Sugerir que la clase de intimidad que comparten las personas homosexuales siempre debe ser equiparada con la “ética de la intimidad” tal como ha sido definida, es ofensivo. Estas generalizaciones son tan injustas para las personas homosexuales como para las personas heterosexuales si se las aplicaran en la misma forma. *The [Blue Book] Report to the 72nd General Convention* (1997), pág. 290.

Véase también la obra del Rev. Michael Hopkins, “Claiming the Blessing: A Message to the Church” de la organización “Claiming the Message”, que incluye varios ministerios en la Iglesia Episcopal: “Integrity”, “Beyond Inclusión” y los ministerios diocesanos “Oasis”. En Internet en www.claimingthebless.org.

- 24 Leonel L. Mitchell, “Barkuk Attah, Adonai Blessing,” Informe de la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música, *The [Blue Book] Report to the 73rd General Convention* (2000), pág. 226. En realidad, la bendición no siempre debe significar que la Iglesia favorece una actividad (como, por ejemplo, pelear una guerra), pero que pide la protección y el cuidado de

Bibliografía

- Dios para quienes están entrando en esta relación y les asegura el amor de Dios y de las plegarias de la Iglesia.
- 25 Comisión sobre Asuntos Humanos, *The [Blue Book] Report to the 70th General Convention* (1991), pág. 202.
 - 26 David Holmes, *A Brief History of The Episcopal Church* (Harrisburg: Trinity Press International, 1993), pág. 55.
 - 27 Gardiner H. Shattuck, Jr., *Episcopalians and Race: Civil War to Civil Rights* (Lexington: The University of Kentucky Press, 2000), pág 9.
 - 28 Mary Sudman Donovan, “Recent Mutual Discernment within the Communion,” artículo no publicado.
 - 29 Íbidem.
 - 30 Para tener un panorama histórico de las condiciones sociales de las personas que se han identificado como homosexuales en esta época y la variedad de respuestas religiosas y eclesiásticas, véase Gary David Comstock, *Unrepentant, Self-Affirming, Practicing: Lesbian/Bisexual/Gay People within Organized Religion* (New York: Continuum, 1996), especialmente el Capítulo uno.
 - 31 El informe de 1963, *Toward a Quaker View of Sex*, fue igualmente apasionante, pues reclamaba una reevaluación fundamental de las enseñanzas cristianas sobre la sexualidad, y, en 1972, la publicación por Ralph Blair de *An Evangelical Look at Homosexuality*, una obra que sostenía que las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo y la práctica evangélica de la fe cristiana son compatibles.
 - 32 *The Journal of the General Convention* (1964), pág.365; (1967), págs. Apo. 22:3-7; 492-495. Véase la acompañante compilación de estudios y actuaciones oficiales.
 - 33 *The Journal of the 65th General Convention* (1976), pág. C-110.
 - 34 *The Journal of the 67th General Convention* (1982), D-76A.
 - 35 *Sexuality: A Divine Gift: A Sacramental Approach to Human Sexuality and Family Life* (New York: The Episcopal Church Center, 1987).
 - 36 *Continuing the Dialogue [on] Sexuality: A Divine Gift* (New York, The Episcopal Church Center, 1988)
 - 37 Los materiales publicados adaptaron los estudios preparados para uso de la Iglesia Evangélica Luterana en América, *Human Sexuality and the Christian Faith: A Study for the Church's Reflection and Deliberation* (Minneapolis, MN: ELCA Distribution Service, 1991), excepto la Provincia VII, que preparó sus propios materiales de estudio.

Bibliografía

- 38 *Continuing the Dialogue: A Pastoral Study Document of the House of Bishops* (Cincinnati, OH: Forward Movement, 1995). Un apéndice del estudio incluía un resumen de las respuestas de las congregaciones que participaron en los diálogos desde 1991 hasta 1994 y que, además, apareció en el “Libro Azul” de *Informes a la Convención General de 1974*, págs. 332-346.
- 39 *The Journal of the 72nd General Convention* (1997), págs. 285-300.
- 40 *The Journal of the 73rd General Convention* (2000), pág. 232.
- 41 *The Journal of the 74th General Convention* (2003), págs. 615-616.
- 42 Michael Ramsey, *The Gospel and the Catholic Church*, 2nd ed. (London: Longmans, Green, 1956), capítulo 3.1, págs. 33-4.

Nota del Traductor: Excepto cuando se indique lo contrario, los textos bíblicos fueron extraídos de la Santa Biblia, Reina-Valera Revisión de 1995, Sociedades Bíblicas Unidas, 1995.