

# Séptima Relación: Grupo Mixto de Trabajo IC - CMI

01 de diciembre de 1998

A nombre del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica (IC) y el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) presentamos a sus organismos asociados, con inmenso placer, la *Séptima Relación*; y nos permitimos recomendar su estudio.

La *Relación* es el resultado de siete años de trabajo realizado por un grupo, especialmente dedicado, proveniente del Consejo Mundial de Iglesias y de la Iglesia Católica.

El carácter del documento es intencionalmente educativo. El grupo está convencido que esta es la mejor manera de servir al interés de todos los que desean conocer no solo la agenda del Grupo Mixto de Trabajo, sino también las crecientes relaciones entre el CMI y la IC al interno de la amplia perspectiva del único movimiento ecuménico, que el grupo ha testimoniado y en alguna medida asistido.

Al hacerlo, hemos ido más allá de una estrecha interpretación de nuestro mandato, esto vale tanto para nuestra *Relación* como para nuestro trabajo. Estamos convencidos, sin embargo, de que nuestra *Relación* será aceptada como una medida del compromiso profundo del Grupo, en la causa de la unidad de los cristianos.

Al agradecer a todos los miembros por sus generosas contribuciones al trabajo común, queremos mencionar de modo particular a aquellos que lo han acompañado y hasta hace poco pertenecieron al GMT. Recordamos con afecto al Profesor Todor Sabev, al Dr. Wesley Ariarajah, a la Hermana Monica Cooney y al Arzobispo Iván Marín.

Somos conscientes que esta *Relación* es publicada en la víspera del tercer milenio - un tiempo para volver a Dios y alegrarse en la esperanza -. La *Relación* contiene algunas sugerencias para el trabajo futuro entendido para cimentar las ulteriores relaciones entre el CMI y la IC, en nuestro servicio común a Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, a Él la alabanza por los siglos.

*Su Eminencia Elias Audi, Metropolitana de Beirut*  
*Su Excelencia Mons. Mario Conti, Obispo de Aberdeen*  
Comoderadores del Grupo Mixto de Trabajo

Este *Grupo Mixto de Trabajo (GMT)* ha aceptado, con sentimientos de gratitud, las responsabilidades de su mandato; esto es, servir como un instrumento que ayuda a la Iglesia Católica (IC) y al Consejo Mundial de Iglesias (CMI) en la realización de la vocación ecuménica de las iglesias. La experiencia de los actuales miembros reafirma la convicción de nuestros predecesores tal como se expresa en la *Sexta Relación* (1990): "El movimiento ecuménico es más necesario que nunca si las iglesias y las comunidades cristianas están para ser signo y semilla de la unidad, la paz y la esperanza, que la familia humana necesita".

El GMT mira con entusiasmo la próxima celebración del quincuagésimo aniversario del *Consejo Mundial de Iglesias* en 1998. El tema de la [VIII Asamblea del CMI](#) Harare, 3-14 de diciembre de 1998) será: "Buscad a Dios con la alegría de la esperanza". Mientras se acerca el próximo milenio, el pueblo de Dios peregrino se vuelve de nuevo hacia el Dios uno y trino con una fe renovada, y

sostiene la esperanza de una restauración de esa unidad entre los cristianos, que es voluntad de Cristo. Este santo objetivo, que trasciende los poderes y dones humanos, a la vez que compromete nuestros renovados esfuerzos para la reconciliación, nos abre a la inspiración futura del Espíritu Santo.

Desde 1966 el *GMT* ha realizado seis *Relaciones*. En esta *Séptima Relación* da cuenta, a las respectivas organizaciones, de su trabajo desde la Asamblea del CMI en Canberra en 1991. Este informe también busca poner al corriente acerca de la historia del *GMT*, y de las específicas estructuras de relación entre la *IC* y el CMI a los lectores que tal vez la desconocen. Una breve historia del *GMT* es ofrecida como [Anexo A](#)

## 1. El CMI y la IC

En 1965 el Comité Central del CMI y las autoridades de la *IC* se comprometieron para una futura colaboración mediante la expresión visible del *GMT*. En aquel entonces, ambos organismos reconocieron la diferencia existente entre ellos. Al aumentar los esfuerzos de colaboración, el *GMT* creció en el respeto por los modos en los cuales el *CMI* y la *IC* difieren en su naturaleza, su estructura, el ejercicio de la autoridad y los estilos de operación.

1. El *CMI* es una "comunidad" (*fellowship*) constituida por iglesias miembros. Iglesias que están de acuerdo con las bases del *CMI*, o sea, "confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador, según el testimonio de las Escrituras, y procuran responder juntas a su vocación común, para gloria del Dios único, Padre, Hijo y Espíritu Santo"; estas iglesias pueden solicitar ser miembros del *CMI* y su aceptación depende de la aprobación por parte de al menos dos tercios de las iglesias miembros.

Mientras los [documentos constitucionales](#) del CMI no definen que se entiende por "iglesia" (y la bien conocida [Declaración de Toronto](#) hecha por el Comité Central en 1950 indica que el *CMI* "no puede, ni podrá basarse sobre un particular concepto de iglesia"), sus Normas disponen ciertos criterios que las iglesias miembros deben satisfacer. Estos incluyen una "vida y organización sostenida independientemente", la práctica de "relaciones ecuménicas constructivas" y contar al menos con 25.000 miembros (10.000 para iglesias miembros asociadas). De hecho, casi todas las iglesias miembros están organizadas dentro de un sólo país. Las [Normas](#) también especifican ciertas "responsabilidades de los miembros", entre ellas, participar en los Consejos de los cuerpos gubernamentales y en sus actividades, animar el compromiso ecuménico, y dar una contribución anual proporcionada con sus medios financieros.

Los documentos constitucionales especifican que el CMI no tiene autoridad legislativa sobre sus iglesias miembros. Organizado para "aconsejar y dar la oportunidad para una acción conjunta en materias de interés común" ([Constitución](#), art. IV), puede actuar en nombre de una iglesia o iglesias miembros solamente cuando esa o esas iglesias así lo pidan; y la autoridad de cualquier declaración pública consiste "solamente en el peso que llevan por su propia verdad y sabiduría" (Normas, X, 2). Las políticas generales para el *CMI* son definidas por una Asamblea de Delegados Oficiales - elegidos por todas las iglesias miembros - que se reúne cada siete años. La implementación de estas políticas, mediante actividades específicas, es supervisada por un Comité Central conformado por alrededor de 150 miembros, elegidos por cada Asamblea para servir hasta la Asamblea siguiente.

2. La *IC* es una comunión de iglesias locales o diócesis, cada una confiada a un Obispo. Es una iglesia con una misión mundial y una estructura de santificación, enseñanza y gobierno mediante el "colegio de obispos", con y bajo el Obispo de Roma, el Pastor de toda la Iglesia Católica, que debe

asegurar la comunión de todas las iglesias (cf. Código de Derecho Canónico, cánones 331, 375). "La preocupación por el restablecimiento de la unión es cosa de toda la Iglesia, tanto de los fieles como de los Pastores" (*Decreto sobre ecumenismo*, 5). Aunque "corresponde especialmente al Colegio de Obispos y a la Sede Apostólica, fomentar el movimiento ecuménico entre los católicos.... que por la voluntad de la Iglesia de Cristo, está comprometida a promover" (canon 755; Código de Derecho canónico de las Iglesias Orientales, canon 902). Las Conferencias de Obispos son instituciones jurídicas de una nación o territorio, con deberes específicos y responsabilidades designadas por las leyes canónicas y otros decretos; por ejemplo, la Conferencia nacional decide si entrar a formar parte o no del consejo nacional o regional de iglesias. Ninguna diócesis, ni ninguna Conferencia es autónoma. Esta "comunión jerárquica con la cabeza del Colegio y con sus miembros" (canon 375) que fomenta la unidad en la diversidad, es un elemento esencial de la identidad misma de la Iglesia Católica y de su compromiso ecuménico.

## 2. El Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos (Pcpuc) y el CMI

El Papa "conduce normalmente la iglesia universal por medio de la Curia Romana... para el buen servicio de las iglesias (locales o particulares)" (canon 60). Dentro de la Curia Romana es el Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos (Pcpuc) el que tiene "la competencia y el deber de promover la unidad de los cristianos". Al Pcpuc le ha sido encomendada la correcta interpretación y difusión de los principios católicos para el ecumenismo; iniciando, promoviendo o coordinando los esfuerzos ecuménicos a nivel nacional, regional o mundial. El Pcpuc es responsable de las relaciones con el CMI y de las relaciones bilaterales. El Pcpuc facilita las relaciones del CMI con otros departamentos de la Curia Romana, tales como: Evangelización de los Pueblos, Diálogo Interreligioso, Justicia y Paz, Asistencia y Desarrollo, Laicos, y Educación Católica.

Los miembros del Pcpuc proceden de Conferencias Episcopales nacionales y de Departamentos de la Curia Romana: son alrededor de 30 entre Cardenales, Arzobispos y Obispos, y 25 consultores oficiales. Se reúnen en plenaria cada 18-24 meses. El personal permanente del Pcpuc lo conforman 23 personas.

## 3. Funciones, operaciones y estructura del GMT

El GMT se rige por los puntos acordados originalmente en 1966, con las modificaciones efectuadas después de la Asamblea del CMI de 1975.

1. El GMT es un foro consultivo. No tiene autoridad en sí mismo, sino que se refiere a sus organismos respectivos (o sea la Asamblea del CMI y el Comité Central, y el Pcpuc), que aprueban políticas y programas.

Sus tareas espirituales y pastorales se enmarcan en un espíritu de devota convicción: Dios mediante Cristo en el Espíritu está guiando el único movimiento ecuménico. El grupo intenta discernir la voluntad de Dios en situaciones contemporáneas, y estimular la búsqueda de la unidad visible y el testimonio común, en particular, mediante la colaboración a nivel local, nacional, regional y mundial entre la IC, el CMI y sus iglesias miembros. Esto significa estar atento, apoyar y animar todo aquello que contribuya al progreso ecuménico.

El *GMT* inicia, evalúa y mantiene formas de colaboración entre el *CMI* y la *IC*, especialmente entre los varios organismos y programas del *CMI* y de la *IC*. Tanto su estilo como sus formas de colaboración son flexibles, según discierne similitudes y diferencias que fomentan o impiden las relaciones entre el *CMI* y la *IC*. Concentrándose en iniciativas ad hoc, conserva nuevas estructuras mínimas para proponer nuevos pasos y programas, definiendo cuidadosamente las prioridades y usando sus limitados recursos de personal, tiempo y dinero.

2. Actualmente el *GMT* cuenta con 17 miembros, incluyendo sus dos comoderadores. Sus co-secretarios son: un oficial del personal del Pcpuc y un diputado general del *CMI* responsable para las relaciones con las iglesias no miembros. La mayoría de los miembros están comprometidos en pastoral y ministerios ecuménicos en diferentes regiones. Algunos provienen de departamentos de la Curia Romana y de las Unidades del *CMI*. El *GMT* también nombra consultores para sus tareas particulares. Los comoderadores, co-secretarios y otras dos personas conforman el Ejecutivo, el cual examina el *GMT* entre sus plenarias y prepara los materiales y la agenda del mismo.

Entre 1991 y 1997, el *GMT* se ha reunido en plenaria seis veces: Wenningsen (Alemania) 1992; Venecia 1993; Creta 1994; Bose (Italia) 1995; Chambesy (Suiza) 1996; y Venecia 1997.

## 4. Las relaciones entre la IC y el CMI (1991-1998)

Entre los muchos contactos que se han tenido a varios niveles, se cuentan aquellos entre líderes o representantes del *CMI* (en Ginebra) y de la *IC* (en Roma) que ilustran su estrecha relación.

1. *La visita a Roma del Secretario General del CMI Dr. Emilio Castro* (1991) ayudó a clarificar los malos entendidos que surgieron de la impresión de algunos, que en la Asamblea de Canberra equiparaban el movimiento ecuménico al *CMI*, y también las discusiones sobre la naturaleza eclesial de la relación entre el *CMI* y la *IC*. El Papa Juan Pablo II y el Dr. Castro intercambiaron puntos de vista acerca del papel de las iglesias en la crisis en Yugoslavia, sobre el V centenario de la colonización y evangelización de América Latina; y sobre la re-evangelización de Europa. Las discusiones con el personal del Pcpuc se centraron en continuar la colaboración específica con el *CMI*.
2. *La reunión de los representantes de las Comisiones Episcopales Nacionales de Ecumenismo* de la Iglesia católica convocado por el Pcpuc (Roma, 1993), se centró en la formación ecuménica y en las actividades de estas comisiones. Además de representantes de 78 Conferencias Episcopales, estuvo presente un miembro del *CMI* perteneciente al *GMT* y delegados de nueve Iglesias y Comuniones Cristianas Mundiales, con las que la *IC* mantiene un diálogo bilateral.
3. *La reunión de Ginebra entre funcionarios del CMI y oficiales del Pcpuc*, (noviembre de 1993), suscitó preguntas claves acerca del papel del *GMT*: su impacto en el ecumenismo local, su contribución específica al reunir el trabajo de los Consejos Nacionales de Iglesias (CNIs) y su papel en el proceso de recepción de los diversos diálogos. Con realismo de ambas partes, los participantes escucharon las correspondientes descripciones acerca de las diferentes prácticas en el modo de operar. También acentuaron el importante papel que tiene, en el diálogo ecuménico, la Comisión *Fe y Constitución*.

4. *Una sesión plenaria del Comité Central del CMI* (Johanesburgo, enero de 1994) discutió la relación entre la *IC* y el *CMI*, después de lo cual, se hicieron las presentaciones acerca de las experiencias del *Pcpuc* por parte de uno de sus oficiales, Mons. John Mutiso-Mbinda, y de las experiencias de la *IC* como miembro en Consejos de Iglesias, nacionales y regionales, tales como el Consejo de Iglesias de Inglaterra e Irlanda y el Consejo de Iglesias del Caribe. Cada miembro del *Comité Central* recibió una copia del reciente *Directorio Ecuménico* del *Pcpuc* (1993), con la recomendación de leer el primer capítulo acerca de aquellos principios que comprometen a la Iglesia Católica en el ecumenismo. La discusión se centró en tres argumentos: el potencial para el ecumenismo local, especialmente a la luz del *Directorio*; los nuevos desafíos que surgen de la participación de la *IC* en los Consejos o Conferencias nacionales y regionales de iglesias; y el doble modelo de relaciones, en el que es posible estar de acuerdo sobre asuntos teológicos y, en algunas ocasiones, sobre materias socio-políticas, tales como las actitudes de las iglesias de frente a la guerra y el hecho de no estar aún en grado de dialogar acerca de algunas cuestiones morales (cf. Actas del Comité Central del *CMI*, Johanesburgo, 20 al 28 de enero de 1995, pp. 26-27).
5. *La visita a Roma del secretario general Dr. Konrad Raiser y del personal ejecutivo del CMI* (abril de 1995) afirmó que el *GMT* progresa en una atmósfera de confianza que facilita las relaciones y la cooperación entre los dos organismos que lo conforman. Surgieron preguntas acerca de: ¿cómo colaborar mejor, para responder a problemas que enfrentan tanto las iglesias miembros del *CMI* como la *IC*, por ejemplo, la libertad religiosa, el testimonio cristiano y el proselitismo?; ¿cómo utilizar mejor los lazos existentes y los logros de muchos años de colaboración en situaciones locales, que es donde surgen la mayoría de las expectativas ecuménicas?; ¿cómo puede el *GMT* usar su experiencia y responsabilidad no sólo para suscitar un pensamiento común, sino también para provocar una acción conjunta en situaciones urgentes relacionadas con la vida diaria y con el testimonio de las iglesias locales? En las discusiones entre el Papa Juan Pablo II y el Dr. Raiser, el Secretario General afirmó el profundo compromiso del *CMI* para una "cultura de la vida" y para dar un testimonio de paz, tema principal en la encíclica *Evangelium Vitae* (1995) del Papa Juan Pablo II. El principio de solidaridad y responsabilidad mutua entre las iglesias en cuestiones teológicas, sociales y éticas, fue subrayado como crucial para la cooperación ecuménica.
6. *La reunión mixta en Roma* (diciembre de 1997). Considerando que los cambios estructurales en el *CMI* (cf. III.A.5. "Comprensión y visión comunes del *CMI*") podría acarrear consecuencias para las relaciones entre la *IC* y el *CMI*, y tras consultar entre ellos, el Dr. Raiser y el Cardenal Cassidy estuvieron de acuerdo en tener una reunión entre el *Pcpuc* y el *CMI* para compartir informaciones, expresar las preocupaciones mutuas, y buscar las maneras para reforzar la colaboración.

## 5. Las evaluaciones del Pcpuc y de la Asamblea de Canberra sobre la Sexta Relación del GMT

1. En una carta dirigida al Dr. Emilio Castro, antes de la Asamblea de Canberra, el Cardenal Edward Cassidy, presidente del Pcpuc, aprobó la *Sexta Relación*. Destacó el papel del *GMT* como un instrumento para las relaciones de cooperación mutua entre el *CMI* y la *IC* en su búsqueda común de la unidad de los cristianos. Acentuando la convicción que tiene la Iglesia Católica acerca de la importancia crítica de la unidad en la fe para el progreso hacia la unidad de los cristianos, el Cardenal apoyó firmemente el trabajo de Fe y *Constitución*; a la vez que señaló la necesidad de fundamentos teológicos en los estudios y actividades de otros programas del *CMI* y sugirió que, un mayor desarrollo de esta dimensión, podría facilitar la cooperación de la *IC* en los mismos. La carta recordó el deseo del Papa Juan Pablo II: que se logre el testimonio común de los cristianos, en cualquier sitio y lo antes posible. Esto sería especialmente necesario en una reflexión común sobre esos puntos que tienden a dividir a las iglesias, como por ejemplo, las preocupaciones éticas en las que las iglesias deben colaborar ejerciendo un liderazgo moral.
2. La Asamblea de Canberra recibió con aprecio el texto *La Sexta Relación*. La impresionante reseña de las actividades conjuntas entre la *IC* y el *CMI* realizadas desde la Asamblea de Vancouver (1983) no ocultó las dificultades no resueltas y los fracasos. La Asamblea citó la disolución del Grupo Mixto de Consulta sobre el pensamiento y la acción Social como una muestra de las particulares dificultades que enfrenta la colaboración en esta urgente área. Recomendó que el *GMT* sea eximido de seguir algunos de los trabajos que se realizan entre el personal de Ginebra y Roma para poderse concentrar en una revisión de la relación entre la *IC* y el *CMI* y en la manera cómo puede ser posible dar a esta relación una expresión sustancial más visible.

## 6. Prioridades del mandato de GMT, 1991-1998

Tanto la Asamblea de Canberra como el Pcpuc aprobaron y apoyaron las prioridades que la *Sexta Relación* recomendaba para el próximo *GMT*:

- la unidad de la Iglesia: meta, pasos e implicaciones eclesiológicas
- Formación y educación ecuménica
- Cuestiones éticas como nuevas fuentes de división
- Testimonio común en el compromiso misionero
- Pensamiento y acción social

En la reunión que se tuvo en noviembre de 1993 entre funcionarios del *CMI* y oficiales del Pcpuc, se subrayó que el *GMT* podría centrarse en su estilo de trabajo y en identificar aquellas áreas programáticas donde la cooperación es posible y necesaria. Reconoció que animando e implementando la recepción de su trabajo, el *GMT* experimenta desafíos similares a los que enfrentan los diálogos bilaterales.

Esta *Séptima Relación* demuestra que el *GMT* ha ofrecido resultados concretos en lo que respecta a las prioridades que le fueron asignadas. La excepción es constituida por "el pensamiento y la acción social" si bien, aún en este caso, se han verificado progresos en un mejor entendimiento de las

pasadas dificultades y se está abriendo el camino hacia nuevas perspectivas y posibles iniciativas positivas para una futura colaboración.

## A. La unidad de la Iglesia: la meta y el camino

### 1. La unidad de la Iglesia: la meta y el camino

1. El punto específico en la eclesiología de *koinonia* (comunidad) y la unidad que buscamos, da continuidad al interés central y permanente del GMT: "la unidad de la iglesia, la meta y el camino". Este mismo interés es básico para el mandato de la Comisión *Fe y Constitución*. Esta Comisión toma algunos de sus miembros de iglesias que no son miembros del CMI, y desde 1968 teólogos católicos, con la aprobación del Pcpuc, han sido miembros de ella. Mediante Fe y Constitución 1. El punto específico en la eclesiología de *koinonia* (comunidad) y la unidad que buscamos, da continuidad al interés central y permanente del GMT: "la unidad de la iglesia, la meta y el camino". Este mismo interés es básico para el mandato de la Comisión *Fe y Constitución*. Esta Comisión toma algunos de sus miembros de iglesias que no son miembros del CMI y desde 1968 teólogos católicos, con la aprobación del Pcpuc, han sido miembros de ella. Mediante *Fe y Constitución* la IC continúa teniendo una directa participación activa en el CMI.

2. En el período 1983 - 1990 el GMT comisionó y recibió un estudio sobre: *La Iglesia: Local y Universal (1990)* que fue publicado como un anexo de su *Sexta Relación*. El documento contiene los aspectos fundamentales del misterio de la iglesia como un icono de la Trinidad, la eclesiología de *koinonia* y la relación de la iglesia local y universal. Explora el argumento desde la perspectiva Ortodoxa, Católica y Protestante, e indica los elementos eclesiales requeridos para la plena comunión al interno de la iglesia visiblemente unida.

3. Desde 1990 este mismo argumento ha sido desarrollado en:

1. la Declaración de la Asamblea de Canberra, "La Unidad de la Iglesia como koinonia: Don y Llamada";
2. el GMT comisionó un documento de estudio, una serie de reflexiones hechas por ortodoxos, católicos y protestantes acerca de *las Perspectivas Ecuménicas en la Declaración de Canberra de 1991* sobre la Unidad (*Fe y Constitución*, documento n. 163);
3. el Informe de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución de 1993 (Santiago de Compostela);
4. los diversos diálogos bilaterales internacionales; (5) el actual estudio de *Fe y Constitución* sobre "koinonia: la Naturaleza y el Propósito de la Iglesia";
5. la Encíclica *Ut Unum Sint* del Papa, *sobre el compromiso ecuménico*, de 1995;
6. el proceso de estudio y consulta "Hacia un entendimiento y visión comunes del CMI";
7. la respuesta del Pcpuc (abril de 1997) a este documento (noviembre de 1996).

4. En 1991 la Declaración de Canberra desarrolló la comprensión de *koinonia* que es el punto central del documento del GMT: *La Iglesia: Local y Universal*. La naturaleza y el propósito de la Iglesia, como una comunidad que refleja la realidad de la Trinidad, es "unir a la gente con Cristo en el poder del Espíritu, manifestar comunión en la oración y la acción y así apuntar hacia la plenitud de la comunión con Dios, con la humanidad y con la creación entera en la gloria del reino" (La Declaración de Canberra: *La Unidad de la Iglesia como koinonia: don y llamada*. n. 1.1). A pesar de las continuas divisiones entre las iglesias, hoy "reconocen un cierto grado de comunión ya existente entre ellas", y desean hacer esta comunión más visible buscando un consenso en la

confesión común de la fe apostólica, una vida sacramental común, una misión común; y moviéndose hacia un ministerio común y unas estructuras comunes de responsabilidad. Estos elementos desarrollan los cuatro atributos o propiedades visibles clásicas de la iglesia: una, santa, católica y apostólica.

5. Después de Canberra, el trabajo de la Comisión Fe y Constitución se ha centrado en el impacto de su documento Bautismo, Eucaristía y Ministerio de 1982 (BEM), y sobre las respuestas de las iglesias al mismo, incluyendo la extensa respuesta de la IC. Una eclesiología implícita en BEM requiere una aclaración adicional: la naturaleza de los sacramentos y la relación de necesaria *episcopé* ejercida en la Iglesia por una oficina que es personal, colegial y comunitaria. El completo proyecto de estudio *Confesando una sola fe* examina la fe apostólica común mediante el credo de Nicea, e invita a las iglesias a reconocer en sus propias vidas la fe de la iglesia a través de los siglos y a reconocer esta misma fe en otras comunidades cristianas (*Fe y Constitución*, documento n. 153; cf. la guía de estudio de 1996 "Hacia el compartir de la fe", Fe y Constitución, documento n. 173).

6. En 1993 la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución celebrada en Santiago de Compostela (España) atrajo participantes de todos los continentes y tradiciones eclesiales quienes estaban comprometidos en los intereses de *Fe y Constitución* en las iglesias y organizaciones ecuménicas. La Conferencia pudo regocijarse en los resultados del diálogo ecuménico - particularmente desde la última Conferencia Mundial de 1963 (Montreal) - alcanzados durante el Concilio Vaticano II, cuando la IC empezó oficialmente y entró activamente en el movimiento ecuménico. La importante presencia de la IC en Santiago incluyó al Cardenal Cassidy, presidente del Pcpuc y 23 delegados, así como a más de 40 personas entre organizadores, ponentes, jóvenes teólogos, cooperadores y consultores.

7. Con anterioridad a Santiago, la Comisión *Fe y Constitución* desarrolló un proceso de estudio que incluyó una serie de consultas regionales (la IC tomó parte en muchas de ellas), cuyos resultados se encuentran en el documento preparatorio: *Hacia la koinonia en la fe, la vida y el testimonio*. El informe de la Conferencia Mundial explora en sí mismo la naturaleza y el significado de *koinonia*. La Iglesia, como comunión arraigada en la vida de la Santa Trinidad, está para ser signo e instrumento del propósito que tiene Dios para la humanidad. El informe refleja las intuiciones de los diálogos bilaterales - incluyendo aquellos en los que la IC hace parte -; de iglesias unidas y en proceso de unidad; de las comuniones cristianas mundiales (incluyendo la IC); y de consejos nacionales y regionales de iglesias (muchos de los cuales cuentan entre sus miembros la IC). Explora también los pasos hacia la manifestación de la *koinonia*, e identifica las implicaciones de la comprensión de la iglesia como una, santa, católica y apostólica, que deben ser todavía tratadas.

8. Claramente, en los años noventa, el tema de la *koinonia* o la comunión eclesial ha llegado a ser central en las discusiones del GMT, de los diálogos bilaterales y de la Comisión *Fe y Constitución*. El Papa Juan Pablo II, en su mensaje a la Conferencia de Santiago, escribió que "una rigurosa conciencia del misterio profundo de la comunión eclesial [*koinonia*] mueve a los cristianos a confesar que es Dios y no el hombre la fuente de la unidad de la Iglesia; permitiéndoles arrepentirse de sus pecados contra la caridad fraterna; y animándoles, bajo la inspiración de la acción del Espíritu Santo, a trabajar con la oración, la palabra y la acción para lograr la plenitud de la unidad deseada por Jesucristo".

El término *koinonia* es también usado para describir diferentes, y talvez mutuamente exclusivos, modelos para la unidad de la iglesia tales como: comunión de comuniones, diversidad reconciliada, unidad visible de las iglesias locales, y comunidad conciliar. Las implicaciones de la *koinonia* para los modelos de unidad requiere un examen adicional.



## 2. Los principales estudios de Fe y Constitución

1. Los estudios futuros de *Fe y Constitución* seguirán centrados en la eclesiología. Un texto de convergencia sobre la naturaleza y el propósito de la iglesia, en un formato y un estilo similar a BEM, se acercará a otros estudios de *Fe y Constitución* - sobre la hermenéutica, el culto y la ética - buscando moverse hacia el ministerio de *episcopé*, la naturaleza de la conciliaridad y la naturaleza de la iglesia en tanto que local y universal. Además, un proceso interdisciplinar ha sido iniciado acerca de la *Identidad étnica, la identidad nacional y la búsqueda de la unidad de la Iglesia*.
2. La oración y el culto común anticipan, expresan y preparan experiencias de comunión cristiana o *koinonia* que reflejan y se extienden más allá de las convergencias y los acuerdos teológicos. *Así creemos, así oramos (Fe y Constitución, documento n. 171)* explora un orden y un programa común de los elementos primarios del culto cristiano, la inculturación y las maneras en que el culto fomenta activamente la búsqueda para la unidad de la iglesia. El estudio sobre el bautismo se centra en la continua peregrinación de los cristianos, que buscan expresar su incorporación a Cristo y su consagración fundamental como cristianos, mediante el bautismo, en el ministerio de Cristo y la Iglesia.
3. Del proceso de reflexión hecho en colaboración entre Fe y Constitución y el programa de la Unidad III del CMI: Justicia, Paz, Creación, surgieron tres informes acerca de la relación entre eclesiología y ética. El Informe Ronde, Unidad Costosa (1993), explora la *koinonia* en relación con la naturaleza ética y el testimonio de la iglesia como una "comunidad moral" y enfatiza la conexión esencial entre la búsqueda de la unidad visible de la Iglesia y la vocación de las iglesias al testimonio profético y al servicio. El informe Tantur, Compromiso Costoso (1995), ofrece una discusión nueva con relación a la eucaristía, pacto y compromiso ético. El Informe Johannesburgo, Obediencia Costosa, (1997) retoma las implicaciones éticas del culto cristiano y el papel del bautismo/Iniciación cristiana en formar el carácter, y pregunta: ¿cuáles son las implicaciones éticas de una creciente *koinonia* entre las iglesias?, ¿qué significado tiene para la *koinonia* ya existente entre las iglesias, una reflexión y acción ética comunes entre las mismas?

Durante este mismo periodo el GMT publicó en 1996 su estudio El diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales: fuente potencial de testimonio común o de divisiones.

## 3. Los diálogos bilaterales y multilaterales

1. La IC colabora con el CMI mediante su pertenencia como miembro de la Comisión *Fe y Constitución*; y muchas de las iglesias miembros del CMI están comprometidas en diálogos bilaterales con la IC, es el caso de las Iglesias Ortodoxas y las Antiguas Iglesias Orientales. Otras lo hacen a través de sus respectivas Comunidades Cristianas Mundiales (CCM), como los Luteranos, Metodistas, Reformados, Anglicanos, Bautistas y Discípulos de Cristo. Estos diálogos bilaterales y multilaterales tienen propósitos complementarios y así ofrecen posibilidades para la coherencia en el servicio al único movimiento ecuménico.
2. La conferencia de los secretarios generales de las CCM - en la cual el Obispo Pierre Duprey representa a la IC - que es un instrumento informal de intercambio, información, reflexión y orientación; organiza foros periódicos sobre las conversaciones bilaterales. El secretariado de *Fe y Constitución* ofrece estos foros.

3. El quinto foro bilateral (1991) subrayó los temas comunes y las aproximaciones que, con referencia a la Iglesia, surgen en y mediante los diálogos (cf. *La comprensión de la Iglesia que emerge en los diálogos bilaterales: ¿coherencia o divergencia?*, Fe y Constitución documento n. 156, 1991). El sexto foro (1994) exploró los diferentes procesos mediante los cuales las iglesias buscan recibir los resultados de los diálogos y sugieren como podrían apropiarse de estos, trámite un proceso de reconocimiento y recepción. Este proceso de reconocimiento requiere también intentos para superar las cuestiones "no doctrinales" que inhiben el movimiento hacia la comunión, por ejemplo: la memoria de los hechos históricos que han polarizado comunidades, las relaciones entre las Iglesias Ortodoxas y las Iglesias Orientales Católicas, y la relación entre la iglesia mayoritaria y la iglesia minoritaria en muchas áreas. El informe de este foro también puso la cuestión acerca de la relación entre la iglesia local y universal, en particular, la habilidad de la iglesia local para tomar iniciativas en futuras relaciones ecuménicas (Fe y Constitución documento n. 168, 1994).
4. El séptimo foro bilateral (1997) exploró *Las visiones emergentes de unidad* en las iglesias mediante su participación en diálogos bilaterales, diálogos interconfesionales y su testimonio común en asuntos de justicia y paz. Estas "visiones emergentes" se discutieron a la luz de la Declaración de Canberra *La Unidad de la Iglesia como koinonía: don y llamada*. El informe reafirma los desafíos puestos por esta Declaración a las iglesias, en el proceso dinámico hacia la "unidad conciliar" (reconociendo la ambigüedad del término "concilio"). Arraigadas en diferentes ambientes culturales y geográficos, las iglesias locales son interdependientes en legítima diversidad. Las fuertes tendencias de globalización que se verifican actualmente introducen nuevas intuiciones acerca de la unidad de la Iglesia y de las comunidades humanas. (cf. El séptimo foro bilateral: *Las visiones emergentes de unidad visible en la Declaración de Canberra y en los Diálogos Bilaterales*. Ginebra, WCC publications, 1997. Fe y Constitución, documento n. 179)

## 4. El Directorio Ecuménico y la Encíclica Ut Unum Sint del Papa Juan Pablo II

Durante este periodo, dos documentos oficiales han articulado las bases teológicas y direcciones pastorales para las estructuras de la IC y la vida ecuménica interna, y para sus relaciones con otras iglesias y organizaciones ecuménicas: el *Directorio para la Aplicación de los Principios y Normas sobre el Ecumenismo* del Pcpuc (1993), y la Encíclica *Ut Unum Sint*, del Papa Juan Pablo II, *sobre el empeño ecuménico* (1995).

Directorio Ecuménico (DirE), aprobado por el Papa, "da normas generales de aplicación universal para orientar la participación católica en la actividad ecuménica", garantizando "la conformidad con la unidad de fe y disciplina que une a los católicos". Pero el *DirE* "respeto plenamente la competencia de la autoridad eclesial a nivel local y territorial" y reconoce que "muchos juicios pueden hacerse mejor a nivel local".

El *DirE* presenta, de manera comprensible, las bases teológicas de la IC para la vida y la acción ecuménicas (enseñanza, actitudes/motivaciones y espiritualidad); la formación ecuménica de todos los fieles, clero y laicos (estudio de las Escrituras, predicación, catequesis, liturgia) en diversos campos (familia, parroquia, escuelas, seminarios, facultades teológicas, universidades católicas, educación pastoral continua de ministros, hospitales, institutos y asociaciones de laicos); las "actividades espirituales" (oraciones en común, celebraciones bautismales, compartir la vida

sacramental, especialmente la eucaristía, los matrimonios y los matrimonios mixtos, los funerales); la cooperación ecuménica y el testimonio común (vida social y cultural; la paz, la justicia y la salvaguarda de la creación, actividades misioneras; traducción y distribución común de la Biblia; catequética; trabajo médico; trabajo de desarrollo y auxilio; medios de comunicación); y las estructuras eclesiales (colegio episcopal, conferencias episcopales, sínodos patriarcales, diócesis y sus comisiones ecuménicas; las comunidades religiosas y organizaciones laicas; el Pcpuc).

La Encíclica *Ut Unum Sint* enfatiza el compromiso "irreversible" de la IC en el ecumenismo como "parte orgánica de su vida y de su trabajo", necesario para la credibilidad en la evangelización.

La trayectoria ecuménica de todos los días se hace por el camino del arrepentimiento de los agravios mutuos, la oración (especialmente en común), las visitas recíprocas, el estudio de la fe compartida y las restantes diferencias, y la cooperación en la misión y en el servicio a las necesidades humanas.

Una palabra clave en la encíclica es "diálogo", que no es simplemente un "intercambio de ideas" (n. 28) sino también un intercambio y desarrollo de dones "para utilidad y beneficio de todos" (n. 87). Presupone un respeto amoroso entre los interlocutores y un deseo de reconciliación, vivir el diálogo supone un examen de conciencia de cada uno. La encíclica observa que "ciertos aspectos del misterio cristiano han tenido algunas veces, un mayor énfasis efectivo" en otras comunidades distintas de la IC (cf. n. 14). En "la búsqueda común de la verdad", la sensibilidad a las diferentes formulaciones pueden hacer posible "sorprendentes descubrimientos" que enriquecen la comprensión de la verdad revelada.

El Papa prevé "continuar intensificando el diálogo" (n. 77-79), "de modo que las iglesias realicen verdaderamente el signo de aquella comunión plena en la Iglesia una, santa, católica y apostólica que se realizará en la concelebración eucarística." (n. 78). La recepción de los resultados provisionales de los diálogos requiere un análisis crítico y una verificación de su consistencia con la tradición apostólica.

La Encíclica enumera cinco áreas en las cuales es necesario un ulterior trabajo para "un verdadero consenso de fe": 1) "las relaciones entre la sagrada Escritura, suprema autoridad en materia de fe, y la sagrada Tradición, interpretación indispensable de la Palabra de Dios" (una fórmula enteramente en conformidad con los desarrollos de *Fe y Constitución*); 2) "la Eucaristía, sacramento del Cuerpo y Sangre de Cristo, ofrenda de alabanza al Padre, memorial sacrificial y presencia real de Cristo, efusión santificadora del Espíritu Santo" (una visión uniforme con la sección de Eucaristía de BEM); 3) el Orden, como sacramento, bajo el triple ministerio del episcopado, presbiterado y diaconado; 4) el Magisterio de la Iglesia confiado al Papa y a los Obispos en comunión con él, entendido como responsabilidad y autoridad en nombre de Cristo para la enseñanza y salvaguardia de la fe; 5) la virgen María, Madre de Dios e Icono de la Iglesia, Madre espiritual que intercede por los discípulos de Cristo y por toda la humanidad". (cf. n. 79)

Al declarar la convicción de la IC que en el ministerio del Obispo de Roma, la Iglesia "ha conservado, en fidelidad a la tradición apostólica y a la fe de los Padres..., el signo visible y la garantía de la unidad" (n. 88), Juan Pablo II reconoce que "el ministerio de la unidad del obispo de Roma... constituye una dificultad para la mayoría de los otros cristianos" (ibid.). Por eso invita a "los responsables eclesiales y a sus teólogos" (n. 96) a "un diálogo fraterno, paciente" en lo que concierne al "ejercicio de este ministerio necesario". Algunas de las iglesias miembros del CMI han manifestado su aprecio por esta invitación. Sin embargo, por razones eclesiológicas e históricas, muchas iglesias tienen grandes dificultades para discutir el primado del Obispo de Roma y

preferirían un diálogo más amplio sobre la necesidad, la naturaleza y la estructura de un ministerio universal de *episcopé*.

Varias veces la Encíclica menciona el significado de *Fe y Constitución*. Se refiere de manera positiva, al "paciente trabajo de la Comisión Fe y Constitución" (n. 78, nota 129). El Papa, hablando de la renovación y la conversión requerida para el ecumenismo, cita varios documentos que ayudan a promover estas actitudes e incluye "los principales documentos de la Comisión *Fe y Constitución*" (n. 17) y "en particular el documento llamado de Lima: *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (enero 1982); y el documento n. 153 de Fe y Constitución *Confessing the One Faith*", Ginebra 1991 (nota 28). La contribución de la Quinta Conferencia Mundial de *Fe y Constitución* es mencionada varias veces (n. 78, nota 129; n. 45, nota 77; n. 89). Fe y Constitución completó su respuesta a la *Ut unum sint*. La respuesta reconoce el buen lugar dado a su trabajo con estas palabras: "Nosotros, de la Comisión *Fe y Constitución*, agradecemos el reconocimiento dado por la carta encíclica a nuestro trabajo. Este reconocimiento del trabajo de *Fe y Constitución* implica una relación con todas las comunidades ecuménicas comprometidas en la tarea ecuménica." En la respuesta, *Fe y Constitución*, acogió el espíritu de humildad de la Encíclica evidente en frases tales como "diálogo de conciencias" y "diálogo de conversión". La Comisión subrayó la decisión de la Encíclica acerca de la relación entre unidad y diversidad, y sobre el reconocimiento de los ministerios. Sobre el asunto del primado, donde expresó satisfacción por la manera como esta cuestión es tratada en la Encíclica dando énfasis al ministerio de unidad - no de poder - y de servicio, la Comisión afirmó su intención de estudiar este asunto en el contexto de la pregunta sobre la necesidad de "un primado universal en la dimensión organizativa de la vida de la Iglesia de Dios en la tierra".

## 5. El entendimiento y la visión común del CMI

1. Dentro del Consejo Mundial de Iglesias, el significado del compromiso ecuménico y el papel del CMI en el movimiento ecuménico ha sido objeto de un amplio proceso de estudio y consulta bajo el tema "[Hacia un Entendimiento y una Visión Comunes del CMI](#)" (EVC) Encomendado por el Comité Central del CMI en 1989, este estudio se ha centrado en la formulación de un documento acerca de las políticas para ser presentado a la Octava Asamblea del CMI en 1998 - con ocasión del quincuagésimo aniversario de la fundación del CMI y en el amanecer de un nuevo siglo y un nuevo milenio - como una especie de "carta" para el compromiso ecuménico. El texto así como fue adoptado por el Comité Central del CMI en septiembre de 1997, reflejaba más de 150 respuestas dadas al precedente documento, por parte de las iglesias miembros del CMI y los interlocutores ecuménicos.

El GMT ha seguido de cerca este proceso mediante los informes del personal del CMI, compartiendo materiales y discusiones, reconociendo la presencia directa de sus resultados en las futuras relaciones de trabajo entre la IC y el CMI y sus iglesias miembros.

Cuando en 1989, el Comité Central mandó el proceso EVC, se refirió explícitamente a la relación del Consejo con las iglesias que no eran miembros del mismo. Consiguientemente, las perspectivas de la iglesia Católica fueron solicitadas desde el principio; y un observador del Pcpuc estuvo presente en la consulta de diciembre de 1995, la cual produjo la redacción original del eventual documento. Cuando una segunda versión fue compartida con las iglesias miembros del CMI y con los interlocutores ecuménicos, en noviembre de 1996, el secretario general Konrad Raiser invitó al Pcpuc a responder; y una extensa respuesta fue enviada a Ginebra en abril de 1997.

Desde la perspectiva del CMI, la redacción (y el texto adoptado por el Comité Central en septiembre de 1997) señala:

Damos gracias a Dios por el hecho que la Iglesia Católica Romana, desde su Concilio Vaticano II, participa activamente en el movimiento ecuménico y es, en muchos sentidos, un interlocutor valioso del CMI (especialmente por medio del *GMT* y de su participación en la Comisión Fe y Constitución). La Iglesia Católica Romana y las iglesias miembros del CMI están inspiradas por la visión común del plan de Dios de unir todas las cosas en Cristo. Es inconcebible para nosotros que tanto el CMI como la Iglesia Católica Romana puedan continuar cumpliendo su vocación ecuménica sin colaborar mutuamente; y tenemos la firme esperanza de que, en los años venideros, ambos encontrarán medios de profundizar y de consolidar esa relación, particularmente desde que la Iglesia Católica Romana ha entrado a formar parte durante los últimos años de un número creciente de organismos a nivel local, nacional y regional de los que muchas iglesias miembros del CMI también forman parte. Aunque la adhesión al Consejo no es de ninguna manera la única forma que tienen las iglesias de trabajar juntas a nivel mundial, algunas iglesias miembros del CMI que ya mantienen relaciones bilaterales con la Iglesia Católica Romana creen que su ausencia empobrece la comunidad del CMI.

2. La respuesta del Pcpuc reconoce un "continuo desarrollo" en la "recepción" de la *IC* de "una nueva tradición ecuménica de experiencia reflexiva... con otros cristianos y otras comuniones a nivel local, nacional y mundial, y como un resultado de la activa participación de la *IC* en el CMI"; CMI que ha experimentado "el desarrollo continuo de su vocación ecuménica durante sus cincuenta años de vida común".

Especialmente a la luz de *Ut Unum Sint*, la respuesta del Pcpuc refleja el terreno común o las bases del ecumenismo y "el único movimiento ecuménico"; buscando retener, sobre una visión común, las dimensiones interrelacionadas de la fe, la vida y el testimonio de las iglesias; y sobre una vocación común basada en la realidad, si bien imperfecta, de la *koinonia* ya existente entre las iglesias.

La respuesta del Pcpuc concluye que la "comprensión ecuménica y el compromiso de la *IC* es, en general, coherente con las presentes afirmaciones de las iglesias miembros del *CMI* y del *CMI* mismo, tal como está expresado en la *Declaración de Visión* propuesta".

El Pcpuc también respondió a las propuestas del EVC para la revisión de las actuales estructuras del *CMI* y las posibles nuevas estructuras, a la luz de las implicaciones que éstas tendrían para la futura colaboración de la *IC* en la vida y en el trabajo del *CMI*, y la solidaridad para con el *CMI* y sus iglesias miembros.

## B. Testimonio común

### 1. Los consejos nacionales y regionales de iglesias

En febrero de 1993 el *CMI* y el *Pcpuc* copatrocinaron la tercera consulta internacional de Consejos Nacionales de Iglesias (CNIs), celebrado en Hong Kong. La consulta tuvo como tema: *Los CNIs como servidores y defensores de la unidad*. De los 88 CNIs existentes en el mundo, 55 cuentan con la *IC* (mediante las Conferencias Episcopales) entre sus miembros. También mediante las Conferencias Episcopales, la *IC* es miembro del Consejo Regional de Iglesias en el Caribe, en el Pacífico y en el Medio Oriente. Dentro de estos consejos nacionales y regionales, la *IC* tiene contacto directo con muchas iglesias miembros del *CMI*. De los 120 participantes en Hong Kong, 17 eran católicos, seis de los cuales obispos que representaban a sus conferencias episcopales nacionales.

La consulta consideró a los CNIs como instrumentos que expresan comunión (*koinonia*) entre las iglesias y que dan un testimonio común, anotando que su trabajo de reconciliación, durante crisis socio-políticas, frecuentemente convierte a los CNIs defensores nacionales. Al mismo tiempo, hubo un reconocimiento de los problemas que enfrentan muchos CNIs, entre ellos están: hallar personas competentes tanto para la reflexión teológica, como para la reflexión ético - social; contar con recursos financieros limitados; fomentar las relaciones con los consejos regionales de las iglesias y con el *CMI*. Muchos CNIs deben actuar en un concurrido escenario ecuménico donde cada vez más agencias están compitiendo por cada vez menos recursos de personal y dinero. La consulta reconoció que una preocupación por compartir los recursos financieros y los proyectos de desarrollo frecuentemente eclipsan la tarea esencial de los CNIs de buscar la unidad de los cristianos.

En un mensaje escrito enviado al encuentro de Hong Kong, el Cardenal Edward Cassidy, presidente del *Pcpuc*, observó que la colaboración de la *IC* a través de su pertenencia como miembro en un CNIs causa dificultades si se olvida la eclesiología que las iglesias católicas locales están "dentro de una estructura de comunión de fe y disciplina de la Iglesia Católica toda". Mas aún, un CNIs puede ser gobernado por las normas dispuestas por las iglesias miembros y debe tener solo la autoridad que éstas le dan, una constitución de un CNIs debe "buscar prever el modo como un ejercicio satisfactorio de interés común puede dejar espacio a las iglesias miembros para disentir de una tal acción cuando, en conciencia, no puedan ser parte de la misma".

Los CNIs se comprometen, frecuentemente, en acciones o declaraciones conjuntas sobre difíciles cuestiones éticas y morales. "Es importante", anota el Cardenal Cassidy, "que cada punto sea estudiado con el debido respeto a la enseñanza moral de las iglesias miembros, y sobre todo teniendo en cuenta el contenido objetivo de sus posiciones éticas". Con respecto a este último punto, el GMT recomienda que los CNIs utilicen su documento de estudio: [El diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales](#) (1996).

No obstante, como propuso el documento preparatorio para la Conferencia de Hong Kong, la insistencia de las iglesias acerca de una "mayor participación y responsabilidad" ("greater ownership") sobre el CNIs conlleva el riesgo de que el CNIs pierda "su vocación ecuménica de ser pionero pudiendo asumir asuntos y explorar nuevas vías cuando las iglesias mismas, son reacias a hacerlo"; finalmente, las iglesias pueden aún estar contentas de estar a "un paso" de tal compromiso.

## 2. Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos

La Semana de Oración La Semana de Oración es una de las más antiguas y de las más difundidas expresiones de ese "ecumenismo espiritual" que es el corazón y la fuente del movimiento ecuménico. La preparación de los subsidios anuales para la Semana de Oración ha creado una colaboración perdurable y estable entre la *IC* (mediante el Pcpuc) y el *CMI* (mediante la Comisión *Fe y Constitución*).

Para muchas personas la Semana de Oración es su principal, si no única, experiencia ecuménica anual. Dentro de un marco de frecuente diálogo acerca de las presentes dificultades y demoras en el movimiento ecuménico, la Semana sirve como una fuerte afirmación del compromiso continuo de las iglesias en la búsqueda de la unidad visible y aporta una experiencia local de la catolicidad de la iglesia universal.

El texto anual se origina en el trabajo de grupos ecuménicos en un país o región, en años recientes se originó en: Alemania, Bélgica, Zaire, Irlanda, Inglaterra, Portugal, Suecia y Francia. El texto que ellos proveen es entonces desarrollado por el grupo preparatorio internacional, y ofrecido a todas las iglesias para una adaptación local responsable. Con frecuencia, esta tarea inspira un colaboración fructífera entre las iglesias al interno de los CNIs y otros grupos ecuménicos. Los temas recientes revelan una conciencia de los preparativos para el año 2000; pero la amplia variedad de contextos ecuménicos y sociales en los cuales la Semana de Oración es celebrada requiere una sensibilidad y discreción al relacionarla con el año 2000.

El *GMT* señala varios puntos que continúan siendo un desafío para las iglesias que celebran la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos: ¿cómo inspirar la oración y el trabajo por la unidad no solamente durante una semana, sino a lo largo de todo el año?; ¿cómo fomentar la creatividad local para la adaptación de los materiales?; y ¿cómo atraer nuevos cristianos a la experiencia de la oración común por la unidad? Observando la Semana y el hecho de que existen muchos eventos de oración a lo largo del año, se ha puesto atención al deseo de una amplia colaboración. Así el material para 1996 "Mira, estoy a la puerta y llamo" (Rev. 3; 14-22), fue preparado con la participación de representantes oficiales de las organizaciones mundiales de Asociaciones Cristianas de Jóvenes (YWCA -YMCA).

El *GMT* afirma que la Semana de la Oración es una de las experiencias ecuménicas más perdurable y difundida, y es urgente que todas las iglesias participen activamente en la adaptación local, distribución y uso de materiales.

## 3. Cooperación entre el Pcpuc (Roma) y el programa del CMI de la Unidad II las Iglesias en Misión: Salud, Educación y Testimonio

El Pcpuc continúa facilitando una intensa colaboración con el trabajo del *CMI* en el Programa de la Unidad II, mediante la presencia de expertos en misión de la *IC* en calidad de consultores y, desde 1984, a través de un consultor de tiempo completo en el equipo de la Unidad II del *CMI* en Ginebra. Este último cargo ha sido ocupado por un miembro de una comunidad misionera femenina de la *IC*, actualmente la consultora es la Hermana Elizabeth Moran de las Hermanas Misioneras de San Columbano. El encargo incluye la relación con otros consultores católicos, y con los líderes de las congregaciones misioneras de la *IC* y misionólogos católicos de las Universidades en Roma y de

todas partes. Además, desde 1989, cuatro representantes de las Uniones Internacionales de Superiores Generales de Hombres y Mujeres, han sido miembros de la *Conferencia sobre Misión Mundial y Evangelización (CMME)* del *CMI*.

Esta relación de colaboración con el equipo del *CMI* ha sido mejorada con un intercambio de visitas. Una delegación de ocho personas de la Curia Romana, de comunidades misioneras y un profesor de misionología visitaron Ginebra en 1995 para informarse acerca del trabajo que realizaba el *CMI*, especialmente la Unidad II; a su vez, el personal del *CMI*, comprometido con el papel de la iglesia en la educación en sociedades pluralistas, visitó Roma en 1996 y 1997. El Pcpuc y la sección de educación de la Unidad II copatrocinaron una consulta en Roma en 1996. El equipo del *CMI* se encontró con representantes de congregaciones religiosas católicas, femeninas y masculinas, cuyo primer ministerio es la educación en las escuelas. Los participantes escucharon las experiencias de ambos en respuesta a los desafíos educativos que enfrentan las iglesias en sociedades cada vez más pluralistas.

La invitación a diez consultores oficiales católicos a participar en la Conferencia sobre Misión Mundial y Evangelismo de 1996 (Salvador de Bahía, Brasil), continuó este modelo importante de las relaciones entre el *CMI* y la *IC*. El tema de la Conferencia "Llamados a una sola esperanza - el Evangelio en las distintas culturas", ha puesto otra área en la que los cristianos pueden verse trabajando juntos, dando la muy necesitada esperanza a un mundo complejo, culturalmente diverso y destruido.

## 4. El año 2000

En su *Sexta Relación*, el *GMT* subrayó que el fin del milenio podría propiciar una ocasión natural para que todos los cristianos reflexionen sobre el estado de sus relaciones ecuménicas comprometiéndose, una vez más, para trabajar por la unidad y para fortalecer su testimonio común. Al iniciar el nuevo milenio, las iglesias podrían ofrecer al mundo una visión cristiana de unidad y renovación, de vida espiritual, económica y social que contribuya a un mundo estable y justo.

El *GMT* consideró la celebración del año 2000, especialmente a la luz de la invitación del Papa Juan Pablo II en la carta apostólica *Tertio Millenio Adveniente* (1995), para promover iniciativas ecuménicas de los cristianos, para "volver juntos a Cristo, el único Señor, y fortalecer su testimonio común; celebrar el Espíritu como fuente de esperanza y unidad; y trabajar juntos por una 'civilización del amor', fundada en los valores universales de la paz, la solidaridad, la justicia y la libertad, que encuentra su plena realización en Cristo".

Un representante del *CMI* fue invitado a participar en el Comité Central de la *IC* para la celebración del año jubilar (febrero 1996); representantes de la *IC* fueron también invitados a encuentros informales, organizados por el *CMI* (junio 1996, mayo 1997), con los secretarios de las *CCM* y con interlocutores ecuménicos que están planeando las celebraciones que marcan el año 2000.

El *GMT* recomienda que sus organismos asociados propongan a las iglesias locales estudios ecuménicos acerca del significado del bautismo común, posiblemente conduciendo al mutuo reconocimiento del bautismo en cada lugar; y a una profesión común de fe como se propone en la *Tertio Millenio Adveniente* y en el estudio de *Fe y Constitución: Confessing the One Faith* (1991). También surgió la pregunta acerca de la posibilidad de eventos locales comunes para la reconciliación entre tradiciones cristianas en lugares donde existen tensiones.



El GMT ha evidenciado igualmente el potencial ecuménico de una "celebración común" mundial del nuevo milenio, señalando que su preparación requeriría una cuidadosa participación por parte de todos los interlocutores ecuménicos. El GMT propone que tal celebración podría centrarse en la posibilidad para los cristianos de confesar juntos la fe apostólica, y poder ofrecer el testimonio social común afirmando los principios del jubileo, es decir: la reconciliación, los derechos y la responsabilidad por la tierra, el perdón de las deudas y similares.

## 5. El diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales

1. Como anotamos anteriormente, los últimos 35 años, han visto un desarrollo uniforme de los diálogos bilaterales y multilaterales sobre esas diferencias *doctrinales* que ayudaron a causar y perpetuar divisiones entre las iglesias. Estos diálogos, en muchos de los cuales la IC ha sido parte activa con iglesias miembros del CMI, están revelando convergencias y han desarrollado afirmaciones comunes sobre asuntos que clásicamente fueron motivos de división tales como: la Sagrada Escritura y la Tradición; el bautismo, la eucaristía y el ministerio; la Iglesia local y universal; la unidad de los cristianos y la misión.

2. Aún así, durante estas mismas décadas, las respuestas cristianas a urgentes asuntos de *moral* personal y social han provocado discordia e incluso, amenazantes nuevas divisiones al interno de las iglesias y entre ellas. Todavía estos mismos asuntos podrían llegar a ser un medio de testimonio común de la iglesia que se reconcilia. El desafío es urgente por tres razones principales:

1. la destrucción del tejido moral de muchas sociedades como valor moral tradicional, y el cuestionamiento de sus posiciones y el surgimiento de nuevos y complejos problemas éticos que oprimen el conocimiento y la conciencia de todos los seres humanos;
2. la expectativa genuina, en y más allá de las iglesias, que juntas pueden y deben ofrecer una guía moral a sus miembros y a la sociedad en general;
3. la necesidad para las iglesias, como una familia de una comunidad moral en una sociedad pluralista, de estar en diálogo con las otras y evaluar sus intuiciones y juicios morales, ya que el discernimiento moral no es conservado exclusivamente por los cristianos.

3. Durante su mandato actual el GMT ha ofrecido su documento [El diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales. Fuente potencial de testimonio común o de divisiones](#) (1996). Este documento ofrece 10 orientaciones para el diálogo ecuménico sobre temas morales.

4. El estudio del GMT no analiza las cuestiones morales específicas controversas como tales en un intento de llegar a normas éticas, sino que sugiere maneras de conducir el diálogo. Plantea las fuentes comunes y los diferentes caminos de deliberación y reflexión moral, así como también, los diferentes métodos oficiales de discernimiento moral que las iglesias utilizan para llegar a decisiones éticas y para comunicarlas a sus miembros. Aunque este documento fue propuesto en primer lugar para los diálogos locales, nacionales y regionales en los que participa la IC, puede también ser útil para otras discusiones bilaterales y multilaterales.

## 6. Testimonio común, libertad religiosa y proselitismo

1. Ya durante su primer mandato quinquenal, el GMT reconoció la urgencia de un estudio conjunto sobre el testimonio cristiano, el testimonio común, la libertad religiosa y el proselitismo.

2. El documento de estudio del GMT: *Proselitismo y Testimonio Común* de 1970 clarificó el significado de algunos términos claves en esta discusión. Estas descripciones, aunque fueron dirigidas y reflejan las preocupaciones de ese momento, deberían tenerse en cuenta al leer los otros dos documentos de estudio del GMT *Testimonio Común* (1982) y "*El desafío del proselitismo y la llamada al testimonio común*" (1996):

- Por *testimonio común* se entiende el testimonio que las iglesias dan unidas - aún cuando están separadas -, especialmente mediante esfuerzos comunes, manifestando delante de los hombres y de las mujeres los dones divinos de verdad y vida que ya comparten y experimentan en común.
- Por *libertad religiosa* se entiende que cada persona o comunidad tiene el derecho de ser libre de cualquier coacción por parte de grupos sociales o poderes humanos de cualquier tipo; así que ningún individuo o comunidad puede ser forzado a actuar contra su conciencia o sea impedido para expresar sus creencias sobre enseñanza, culto o acción social.
- Por *proselitismo* se entiende todo aquello que viola el derecho de la persona humana, cristiana o no cristiana, a ser libre de coacción externa en materia religiosa, o todo aquello que en la proclamación del Evangelio no es conforme con el modo en el cual Dios atrae a hombres y mujeres libres para responder a su llamada a servirle en espíritu y verdad.

-

3. El más reciente documento de estudio ha sido producido debido al surgimiento de nuevas situaciones en las que la gente es vulnerable de varios modos. Se escuchan alegatos acerca del proselitismo o acerca de la competición antagónica en la actividad misionera. Por ejemplo, aquellos que están comprometidos en campañas evangelizadoras parecen ignorar la realidad cristiana de otras iglesias, o de su particular práctica pastoral. Las estrategias misioneras pueden apuntar a re-evangelizar a los bautizados "no-practicantes" miembros de otras iglesias. Actualmente ciertas iglesias juzgan, con el nuevo clima de libertad religiosa que se verifica en algunos países, que sus miembros están siendo sometidos a presiones para que cambien su pertenencia eclesial.

4. El presente estudio ubica los problemas de libertad religiosa y proselitismo en el contexto de la unidad de la iglesia y del testimonio común. Tal acercamiento hace esto posible para las iglesias, en el diálogo de "hablar la verdad en el amor" (Eph. 4: 15), ocupándose de las tensiones sobre acusaciones de proselitismo en situaciones específicas, con recíproca confianza. En efecto, el estudio ha sido uno de los textos básicos usados por la Unidad II del *CMI* para su documento de 1997: *Hacia un testimonio común*, una llamada a adoptar relaciones responsables en la misión y renunciar al proselitismo.

5. El GMT recomienda el uso de su documento de estudio de 1996 en los programas de formación ecuménica, y en la educación de los misioneros y de aquellas personas comprometidas en el servicio diaconal. Este documento puede servir también como base para conversaciones con iglesias

y grupos de misioneros que no están en relación directa con el *CMI* o con los consejos de iglesias locales y nacionales.

## C. Formación ecuménica

### 1. Formación ecuménica

1. Llevando a cabo una decisión de 1985, el GMT completo en 1993 el documento: [Formación Ecuménica: Reflexiones Ecuménicas y Sugerencias](#).

Al centro de las perspectivas de la formación ecuménica subyace la comprensión de la Iglesia como *koinonia*, que abarca la unidad y la diversidad. La formación ecuménica es descrita en el Documento del GMT como un proceso continuo de aprendizaje al interno de las diversas iglesias locales y de las comuniones mundiales que aspiran a informar y guiar a las personas en el único movimiento que, inspirado por el Espíritu Santo, busca la unidad visible de los cristianos. En este proceso de formación, el mutuo compartir y la crítica mutua, tiene lugar en el contexto del profundo arraigo de los participantes en Cristo, y en sus propias tradiciones. El documento identifica la importancia de los contactos informales tanto en la vida diaria, como en los cursos de estudio en institutos, centrándose en la literatura específica del movimiento ecuménico, lo cual incluye su historia.

2. Los intereses básicos del GMT están desarrollados ulteriormente en el *Directorio Ecuménico* de 1993 (*DirE*). Explorando la naturaleza y el contenido de la formación ecuménica con respecto a toda la comunidad cristiana, el *DirE* enfatiza la formación a través de la predicación, la catequesis, la liturgia y la vida espiritual. El texto del Pcpuc ofrece también directrices para la formación de quienes trabajan en la pastoral. Enfatiza la dimensión ecuménica de las disciplinas teológicas, y plantea un curso específico de ecumenismo para facultades de teología, universidades católicas e institutos ecuménicos especializados.

3. Esta sección del *DirE* fue a su vez desarrollada en gran detalle en un documento de noviembre de 1997 que el Pcpuc dirigió a cada obispo, a los Sínodos de las Iglesias Católicas Orientales y a las Conferencias Episcopales nacionales: *La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral*.

4. Juntos, el *DirE* y *La dimensión ecuménica* constituyen la más completa explicación de la formación y la educación ecuménica para cualquier iglesia o comunión cristiana mundial. El GMT anima a que donde sea prudente y factible, tal formación de la *IC* sea conducida con cristianos de otras tradiciones, pues es esta una de las experiencias fundamentales de aprendizaje. El GMT también sugiere que el Directorio sea discutido por educadores religiosos a nivel local y nacional.

### 2. El Instituto Ecuménico de Bossey

1. Desde 1946 el *CMI* tiene el [Instituto Ecuménico en Bossey](#), en las afueras de Ginebra, el cual ha dado oportunidad de formación ecuménica a millares de pastores y laicos provenientes de muchas partes del mundo. Sus sesiones internas crean una atmósfera de comprensión y respeto mutuo por las diversas tradiciones cristianas, y una percepción realista del movimiento ecuménico es fomentada viviendo, aprendiendo y orando juntos. El elemento formativo, cuando los estudiantes rezan juntos la oración del Señor o cuando recitan juntos el credo, es evidente.

El GMT acoge el reciente énfasis puesto sobre la formación de un *curriculum* de asignaturas para Bossey que incluiría algunos de los intereses más importantes que surgen de los diálogos bilaterales y multilaterales en curso, entre ellos, la reflexión acerca de los credos y sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio.

2. La colaboración entre el *CMI* y la *IC* en Bossey continúa. La facultad del Instituto Ecuménico cuenta con un profesor católico, el Padre Serapio Kisirinya (Uganda), y un oficial del Pcpuc (Mons. John Mutiso-Mbinda) hace parte de la Junta de Bossey en calidad de observador. Desde 1978, estudiantes del centro universitario de estudios ecuménicos de Bossey han disfrutado, como parte de la programación anual, de una visita de una semana a Roma, preparada por el Pcpuc de común acuerdo con el equipo de Bossey. Los estudiantes aprenden más sobre la *IC* mediante el contacto directo con personas en varias oficinas de la Curia Romana, Institutos de Educación Superior y Comunidades Religiosas Mundiales, femeninas y masculinas, cuyas sedes se encuentran en Roma. Los estudiantes muestran, típicamente, un interés particular de escuchar acerca de los enfoques de la *IC* con respecto a la unidad de los cristianos, en asuntos sobre justicia y paz, y cuestiones relacionadas con la vida familiar. Una audiencia privada con el Papa es el punto culminante de esta semana de experiencias. .

### 3. Educación Teológica Ecuménica (ETE)

Desde hace muchos años el programa del *CMI* sobre Educación Teológica Ecuménica (ETE) y sus predecesores, directa o indirectamente, han trabajado durante muchos años con la *IC*. El ejemplo visible más reciente de esta colaboración fue la participación de la *IC*, en agosto de 1996, en el proceso del estudio preparatorio que determinó la agenda de ETE, en la consulta global sobre la viabilidad de la educación teológica ecuménica hoy (Oslo, Noruega).

El proceso para la consulta incluyó coloquios regionales que exploraron modos viables de fomentar la formación ministerial y la educación teológica desde las perspectivas ecuménicas. ETE no solo lo constituyen iglesias sino también asociaciones de escuelas teológicas de diversas regiones. En estas asociaciones los católicos han estado visiblemente presentes en cada etapa. La consulta de Oslo reunió líderes eclesiales, educadores de teología, estudiantes, representantes de agencias de recursos, y equipos de formación ministerial. El Pcpuc envió una delegación de seis personas.

### 1. El diálogo interreligioso

La Oficina del *CMI* para las Relaciones Interreligiosas (ORI) y el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso (PCDI) se reúnen anualmente. Además del intercambio de informaciones, estos encuentros ofrecen la oportunidad para examinar los desarrollos en las relaciones interreligiosas, evaluar las iniciativas para el diálogo y reflexionar sobre las prioridades y orientaciones futuras. El PCDI y la ORI se invitan mutuamente a tomar parte en sus respectivas actividades así como en las reuniones de sus cuerpos consultivos. Durante este periodo se pueden destacar tres proyectos conjuntos:

1. El documento de estudio del PCDI y de la ORI: *Reflexiones sobre Matrimonios Interreligiosos*, publicado en 1997, que surgió de un estudio hecho en 1994 por medio de cuestionarios enviados a diferentes iglesias y comunidades y a un número de esposos cristianos y no cristianos. Las respuestas a estos cuestionarios constituyen la base de la primera parte del documento. La segunda parte evalúa la situación de los materiales pertinentes ya producidos por iglesias y comunidades cristianas. La tercera parte presenta reflexiones de naturaleza pastoral. Aunque el documento fue dirigido primordialmente a los

pastores, este puede ser también útil para otras personas interesadas en los matrimonios interreligiosos.

2. La oración interreligiosa es un fenómeno creciente y existe una necesidad de proveer ayuda pastoral a las iglesias. ¿Es posible rezar con personas de otras religiones que tienen diferentes sistemas de símbolos? si la respuesta es afirmativa, ¿qué significa esto? Un proyecto de estudio conjunto entre ORI-PCDI acerca de la oración y el culto interreligioso tuvo tres fases: una encuesta mundial sobre el fenómeno con la ayuda de las iglesias locales (completada en 1995); una pequeña consulta de personas que están comprometidas en la práctica de la oración interreligiosa; y la formulación de conclusiones mediante una consulta teológica de peritos (1997). Un pequeño número de teólogos cristianos, incluidos católicos, ofreció unas perspectivas bíblicas sobre la oración interreligiosa, las diferentes lecturas de oración en las iglesias y en su tradición, y diferentes evaluaciones de la oración interreligiosa.
3. El Medio Oriente continúa siendo la mayor área de conflicto en la que Judíos, Cristianos y Musulmanes necesitan urgentemente buscar reconciliación, paz y justicia. En particular, la ciudad de Jerusalén requiere que gente de estas tres religiones monoteístas respondan a una llamada religiosa común revelada primero a Abraham: "observar la vía del Señor para hacer lo que es recto y justo" (Gen. 18:19). Este es el antecedente de un proceso iniciado por la *Federación Luterana Mundial* junto con ORI, PCDI y la *Comisión para las Relaciones Religiosas con los Judíos* de la Santa Sede para copatrocinar dos coloquios sobre Jerusalén.

El primer coloquio - acerca de la importancia espiritual de Jerusalén para Judíos, Cristianos y Musulmanes - tuvo lugar en Glion, Suiza, en 1993; antes del acuerdo político entre Israel y la Autoridad Nacional Palestina en Oslo. Los participantes judíos, cristianos y musulmanes provenían principalmente de Israel/ West-Bank-Gaza. Para el segundo coloquio, que se tuvo en Tesalónica, Grecia, en agosto de 1996, el proceso de paz vacilaba y reinaba una atmósfera de pesimismo. Los intentos de este coloquio para imaginar el futuro de Jerusalén fueron infructuosos. El mensaje final reconoce Jerusalén como "un lugar de encuentro entre Dios y la humanidad y entre seres humanos en su diversidad". Jerusalén "está llamada a ser la Ciudad de la Paz, pero actualmente allí no hay paz. Aunque el proceso de paz entre israelitas y palestinos ha sido iniciado, queda todavía un largo camino por recorrer antes de que una paz justa y duradera sea lograda".

## 2. Servicio diaconal

1. Cada plenaria del *GMT* contó con la participación del secretario de *Cor Unum*, esto es, el Consejo pontificio para la promoción de trabajos caritativos de institutos católicos, que financia proyectos para los necesitados y facilita las relaciones con otras organizaciones internacionales cristianas diaconales y seculares. El mismo secretario mantuvo actualizado al *GMT* acerca de las actividades de *Cor Unum* y sugirió formas para construir puentes entre este Consejo y el Programa del *CMI* sobre la condisión y el servicio .

En febrero de 1997 el director de la Unidad IV y un funcionario del mismo, fueron a Roma para introducir 1997 como el año ecuménico de las iglesias en solidaridad con los desplazados, mediante reuniones con los Consejos pontificios *Cor Unum*, para la Pastoral de los Migrantes e Itinerantes y para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, así como también con Caritas Internacional. Juntos exploraron áreas para el diálogo y la cooperación práctica.

2. El GMT recibió un extenso informe sobre las actividades y orientaciones principales de la Unidad IV y su comprensión de la diakonia como una parte integrante del testimonio de las iglesias. Este informe presentó de manera detallada las relaciones de trabajo establecidas - de modo particular con las agencias internacionales de la IC - para asistir a los refugiados, los desplazados y los migrantes; e identificó los intereses comunes para la creciente cooperación a nivel nacional y regional dentro de las organizaciones ecuménicas que cuentan con iglesias locales católicas entre sus miembros.

El GMT observó que aunque el orden de prioridades puede diferir y el lenguaje usado puede no ser siempre el mismo, ambos comparten de modo profundo intereses fundamentales con respecto a la pobreza y a lo que la ocasiona. En todo caso, existe una asimetría en la colaboración entre las oficinas relacionadas con la *diakonia* en la Unidad IV del CMI y aquellas en la Santa Sede (como es también el caso entre la Unidad III del CMI y el Pontificio Consejo "Justicia y Paz").

Para el GMT quedan dos preguntas:

- a. ¿cómo puede la dimensión de diakonia estar mejor incluida en la promoción del testimonio común, sin desatender el potencial divisivo acerca de lo que es un auténtico testimonio diaconal y lo que es proselitismo?
- b. ¿cómo puede el GMT tener en cuenta esto para cumplir con su deber de animar y facilitar el ecumenismo local (consejos regionales y nacionales de iglesia)?

### 3. El pensamiento y la acción social

1. La cooperación entre la IC y las iglesias miembros del CMI en el pensamiento y la acción social es muy intensa, en muchos niveles y de diferentes maneras, especialmente donde la IC es miembro de consejos nacionales de iglesias. Eventos tales como las dos Asambleas Ecuménicas Europeas (Basilea 1989; Graz 1997) muestran las posibilidades de una mayor colaboración y testimonio común a un nivel regional.

2. Un número de dificultades marca la historia de colaboración directa entre las oficinas en Ginebra y Roma. Desde 1968 hasta 1980 la agencia corresponsable entre la Santa Sede y el CMI fue el *Comité Mixto sobre Sociedad, Desarrollo y Paz (SODEPAX)*. El Grupo Consultivo para el Pensamiento y la Acción Social, su débil reemplazo desde 1982, murió en 1989. Tensiones específicas surgieron alrededor de los esfuerzos de colaboración en la convocatoria mundial del CMI en 1990, sobre Justicia, Paz e Integración de la Creación (Seúl, Corea); crecientes diferencias entre el CMI y la IC en el enfoque de las tensiones ideológicas en el mundo, así como sus diferentes comprensiones de los asuntos internacionales y de las estructuras que juegan un papel en ellos. También debe tenerse en cuenta que existen muchas diferencias legítimas de puntos de vista en cuestiones sociales y políticas al interno de cada iglesia.

3. El GMT señaló los recientes esfuerzos de la Unidad III del CMI y del Pontificio Consejo "Justicia y Paz" (PCJP) para reforzar sus contactos de trabajo como el instrumento principal de colaboración en el pensamiento y la acción social. Después de una interrupción de varios años, el intercambio anual de visitas entre las dos instituciones ha sido reanudado. Estas visitas han ayudado a encontrar nuevos métodos para la identificación común de prioridades que deben ser exploradas conjuntamente mientras se reconoce que uno u otro puede estar en una mejor posición para abordar un tema específico, con el estímulo y el apoyo del otro. De esta manera, se hace posible probar los principios morales concernientes a cuestiones sociales, usando diferentes metodologías, a la vez que se mantiene la fraternidad.

Entre los puntos en los cuales una futura colaboración puede ser intensificada se encuentran: la pobreza, la justicia económica incluyendo la deuda internacional, el medio ambiente, los derechos humanos, la prevención y solución de conflictos, y la reconciliación. Trabajos comunes, tales como copatrocinar un curso de estudios sobre el pensamiento social cristiano hoy, pueden ser realizados. El 2000, año del jubileo, puede ofrecer ocasiones especiales para la colaboración.

La Unidad III y el PCJP también han decidido intensificar su intercambio de informaciones y fomentar la participación en las reuniones de uno y otro, asistiendo como observadores. Un representante del PCJP ya participa en las reuniones de la comisión de la Unidad III. Ambos intercambiaron textos y documentación sobre la libertad religiosa. El CMI llamó la atención sobre algunos aspectos de la posición legal de las iglesias protestantes en América Latina, donde la iglesia mayoritaria es la iglesia católica.

4. El PCJP animó a las conferencias episcopales católicas para que tomaran parte en la campaña convocada por el CMI sobre el cambio del clima (noviembre 1996); y representantes del CMI estuvieron presentes en la consulta de la IC sobre el pensamiento y la acción social para los países africanos de lengua inglesa y portuguesa (agosto de 1996) y en la Conferencia Europea sobre el Magisterio Social de la Iglesia (julio de 1997).

5. El CMI y el Pcpuc han colaborado también en proyectos que involucran a otros organismos. Un ejemplo fue la delegación de paz para Guatemala y el Salvador en marzo de 1993, organizado por la Federación Luterana Mundial (FLM), y que contaba con representantes del CMI, del Pcpuc, del Consejo Nacional de las Iglesias de Cristo de Estados Unidos y el Consejo Latinoamericano de Iglesias. La delegación se encontró con los líderes de la IC y de las iglesias Protestantes en Guatemala; una oración ecuménica especial fue organizada en la Catedral Católica de la Ciudad de Guatemala. El grupo se encontró también con el presidente de Guatemala y con otros funcionarios gubernamentales, con los defensores de los derechos humanos, con viudas, refugiados y víctimas de la guerra, con el presidente de la Comisión de Reconciliación que facilita las negociaciones entre el gobierno y los líderes de la oposición, y con representantes de los sectores civiles.

En diciembre de 1996, después de 36 años de guerra, el gobierno de Guatemala y las fuerzas de oposición firmaron un Tratado de Paz. El interés ecuménico que la Delegación de Paz había expresado tres años antes fue también un gesto significativo que mostraron los guatemaltecos, especialmente en las iglesias, al recibir el apoyo de hermanos cristianos de otras partes del mundo.

## 4. La década de las iglesias en solidaridad con las mujeres

1. El CMI inauguró *La década ecuménica de las iglesias en solidaridad con las mujeres* (1988-1998) con el propósito de fomentar y facilitar respuestas a las mujeres en sus esfuerzos para afirmar su poder creativo en la vida de sus iglesias mediante: la condición del liderazgo y la toma de decisiones, la teología, y la espiritualidad; dando visibilidad a las perspectivas y las acciones de las mujeres en la lucha por la justicia, la paz y la integridad de la creación; denunciando la violencia contra las mujeres en sus diversas formas; considerando los efectos de la crisis económica global sobre las mujeres y el surgimiento a nivel mundial del racismo y la xenofobia; y permitiendo a las iglesias liberarse del racismo, sexismo y clasismo y de todas las enseñanzas y prácticas que discriminan las mujeres.

2. La Década ha dado una oportunidad para compartir la reflexión y tomar conciencia de la realidad de las experiencias de las mujeres como participantes en la vida de las iglesias y en diversos campos culturales y políticos. Aunque la Década fue adoptada como un programa de las iglesias miembros

del *CMI*, la *IC* también tomó parte sobre todo en encuentros y acciones conjuntas a nivel local. La participación de católicos en asociaciones locales y consejos de iglesias permitió planear conjuntamente reuniones y celebraciones durante la Década. Algunos líderes de la *IC* estuvieron muy activos inaugurando y promoviendo el trabajo de la Década. Por ejemplo, el Obispo católico de Khartoum lanzó la Década en el Sudán; y la Oficina Nacional de Mujeres Católicas actuó de modo consultivo en los intereses de la Década para la Conferencia Episcopal de Inglaterra y Gales.

3. Al llegar a la mitad (1994-1996), la Década fue "devuelta a las iglesias mismas", dándole realce en un programa que envió alrededor de 75 equipos ecuménicos a visitar de cerca a cada iglesia miembro del *CMI*. Los católicos, miembros de grupos ecuménicos locales y nacionales, se unieron para dar la bienvenida y hospedar a muchas de estas visitas iniciadas por el *CMI*, tomando parte activa en las celebraciones y en los eventos de "la mitad de la Década". Por ejemplo en Surinam, los trabajadores de iglesias católicas participaron en una serie de discusiones sobre el liderazgo de las mujeres en las iglesias. De este modo la conciencia de compartir los intereses entre las iglesias aumentó.

Durante este período algunos documentos del Papa reflejaron los intereses con respecto a las mujeres, que coinciden estrechamente con las metas del *CMI* para la Década.

4. Un resumen del informe fue publicado por el *CMI* en 1997 en "Living Letters" acerca de las bases de los hallazgos de las visitas de los equipos. Entre los muchos conocimientos que surgen de las actividades mundiales de la Década, el informe señala que si bien la Década estaba dirigida a las iglesias, de hecho se ha limitado a las mujeres; las iglesias no han hecho suya la Década, ni le han dado el apoyo necesario para que se convierta en una promesa transformadora de las iglesias juntas. No obstante, para algunas iglesias, la Década ha ofrecido la oportunidad de reconocer que asuntos relacionados con el género y con la comunidad no son simplemente "asuntos de mujeres", sino que pertenecen a la comunidad de mujeres y hombres, esto es, a toda la Iglesia.

1. Durante los siete años de su mandato, el *GMT* ha tratado de definir sus prioridades. Pero su agenda sobrecargada, la sensibilidad de muchos de los asuntos a tratar, sus breves reuniones anuales, y los limitados recursos financieros a disposición, no le permitieron evaluar adecuadamente la situación ecuménica y sus desarrollos específicos a nivel local, nacional y regional, o cubrir el entero diseño de relaciones entre la *IC* y el *CMI* y sus iglesias miembros.

Teniendo en cuenta sus limitados recursos de tiempo y personal, el *GMT* podría limitar el ámbito de su agenda y racionalizar cuidadosamente el tiempo pasado juntos.

2. El *GMT* recomienda insistentemente dos prioridades generales que deben continuar en el próximo periodo:

- a. Tanto el *CMI* como la *IC* están comprometidos en una visión integrada común del único movimiento ecuménico que tratan - en su diversidad de expresiones, énfasis y actividades - de sostener juntos las dimensiones correlacionadas de la fe y la vida, la misión, el testimonio y el servicio de las iglesias. Pero, en las palabras de la respuesta del Pcpuc a los estamentos del *CMI* sobre EVC, "la unicidad del movimiento es bendecida con auténtica diversidad, y frecuentemente desafiada y agobiada por contradicciones, aún conflictos, y con criterios competitivos de juicio acerca de los éxitos, estancamientos y retrocesos ecuménicos."



- b. El *GMT* debería estar alerta a esas tensiones que pueden amenazar la coherencia del movimiento en su diversidad. Asumir los problemas políticos, económicos y sociales que afectan profundamente la calidad de la vida de todas las comunidades humanas es una tarea ecuménica esencial. Si bien esta atención no puede ser a expensas de las divisiones teológicas y las cuestiones no resueltas de la fe cristiana que siguen siendo escollos en el cumplimiento de su esencial tarea misionera y en mantener su diálogo en las comunidades con personas pertenecientes a otras fe mundiales e ideologías seculares.

En este contexto, el *GMT* debería continuar centrándose en aquellos puntos fundamentales que son obstáculos para alcanzar la plena *koinonia de la IC* y las iglesias miembros del *CMI*, y en aquellos intereses comunes que, cuando son asumidos de modo conjunto por el *CMI* y la *IC*, manifiestan nuestro testimonio común del amor reconciliador de Dios.

3. El *GMT* recomienda estas prioridades específicas para el próximo periodo de su mandato:

- **Cuestiones que afectan la *koinonia***

- *Las consecuencias eclesiales del bautismo común.* Las implicaciones del reconocimiento del bautismo común de los cristianos en la comunión eclesial y la práctica litúrgica.
- *El papel ecuménico de los matrimonios mixtos.* Las implicaciones eclesiológicas del sacramento del matrimonio entre cristianos de diferentes iglesias y su vida de familia.
- *Consejos de iglesias locales, nacionales y regionales que cuentan con la IC entre sus miembros.* Las implicaciones prácticas y eclesiológicas de la pertenencia a los consejos de iglesias, y su papel instrumental en el crecimiento de la *koinonia*.
- *Iglesia y derecho eclesial.* La relación entre eclesiología y derecho canónico/ley de la iglesia/disciplina de la iglesia

- **Intereses comunes que enfrentan el *CMI* y la *IC***

- *Las posturas de los Evangélicos conservadores y de los Carismático/Pentecostales con relación al movimiento ecuménico y sus actuales estructuras.* El establecimiento del diálogo.
- *Cristianos fundamentalistas: ¿un desafío ecuménico?* El impacto de los fundamentalismos en el compromiso ecuménico de las iglesias, y el diálogo con los principales puntos asumidos por los cristianos fundamentalistas.
- *El lugar de las mujeres en las iglesias.* El ulterior reconocimiento e integración de los dones de las mujeres en la vida eclesial y en la sociedad, y el hacer propios los hallazgos de *La década ecuménica de las iglesias en solidaridad con las mujeres* sobre la vida, estructuras y testimonio de las iglesias.
- *La educación ecuménica.* El desarrollo de materiales educativos ecuménicos apropiados para los miembros de las iglesias, estudiantes y clero, sobre los elementos fundamentales de la vida cristiana y la búsqueda de la manifestación de la unidad de la iglesia al interno de la sociedad pluralista.

La expresión visible inicial de colaboración entre la Iglesia Católica (IC) y el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) fue el intercambio de observadores oficialmente delegados. En 1961 el Secretariado para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (SPUC) del Vaticano - que el Papa Juan XXIII había establecido en Junio de 1960 - delegó cinco observadores a la III Asamblea del CMI en

Nueva Delhi. Después el CMI envió a los observadores Dr. Nikos Nissiotis y Dr. Lukas Vischer a la cuarta sesión de otoño del Concilio Vaticano II (1962-1965).

Durante los años del Vaticano II, el SPUC organizó para que el P. Raymond Brown, profesor de Nuevo Testamento, pronunciase un importante discurso acerca de la unidad de la Iglesia en la Conferencia Mundial de Fe y Constitución que tuvo lugar en Montreal en 1963. Ese mismo año, dos observadores del SPUC, los padres Jorge Mejía y Thomas Stransky, participaron en la I Conferencia Mundial de la División de Misión Mundial y Evangelización (DMME) del CMI en Ciudad de México. En 1965 el SPUC patrocinó reuniones con la DMME y con el Departamento del CMI Iglesia y Sociedad para discutir los documentos del Vaticano II sobre la actividad misionera de la iglesia y sobre la iglesia en el mundo moderno.

En noviembre de 1964, el Papa Pablo VI y los 2200 obispos promulgaron el Decreto sobre Ecumenismo del Concilio Vaticano II. Este fue la carta oficial de la participación activa de la IC en el único movimiento ecuménico, que es descrito como: "fomentado por la gracia del Espíritu Santo", para la "restauración de la unidad entre todos los cristianos" que "invocan al Dios Trino y confiesan a Jesús como Señor y Salvador", una alusión a las Bases del CMI. Anticipándose a este Decreto, en abril de 1964, representantes del SPUC y del CMI comenzaron a considerar la colaboración futura entre la IC y el CMI. Propusieron un grupo mixto de trabajo (GMT) con un mandato experimental de 5 años. El Comité Central del CMI, reunido en Enugu (Nigeria), adoptó la propuesta en enero de 1965, al igual que las autoridades de la IC en febrero del mismo año, durante la visita al centro del CMI en Ginebra del Cardenal Agustín Bea, presidente del SPUC.

Los principales puntos del mandato original del GMT todavía están vigentes:

1. El GMT no tiene autoridad en si mismo, sino que es un foro consultivo. Inicia, evalúa y sostiene la colaboración entre el CMI y la IC, e informa a las autoridades competentes: la Asamblea y el Comité Central del CMI, y el Pontificio Consejo (antes de 1988 Secretariado) para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (PCPUC). Los organismos asociados pueden autorizar al GMT para desarrollar y administrar los programas propuestos.
2. El GMT busca ser flexible en los estilos de colaboración. Conserva un mínimo de nuevas estructuras, mientras se concentra en iniciativas ad hoc para proponer nuevos pasos y programas, discernir cuidadosamente las prioridades y usar sus limitados recursos en personal y finanzas.
3. El GMT no limita su trabajo a los aspectos administrativos de la colaboración. El GMT trata también de discernir la voluntad de Dios en la situación ecuménica contemporánea, y ofrecer, mediante estudios, sus propias reflexiones.

Con ocho miembros del CMI y seis de la IC el GMT tuvo su primera reunión en mayo de 1965, en el Instituto Ecuménico de Bossey, cerca de Ginebra. Los dos co-presidentes fueron el Dr. Visser 't Hooft, Secretario General del CMI, y el Obispo Johannes Willebrands, Secretario del SPCU. Después, en 1967, el GMT publicó sus dos primeras Relaciones oficiales (febrero de 1966 y agosto de 1967).

Estas dos primeras Relaciones ofrecieron una extensa agenda para la colaboración entre el CMI y la IC en el estudio y en las actividades que puedan servir al único movimiento ecuménico: la naturaleza del ecumenismo y los métodos del diálogo ecuménico; la oración común en las reuniones ecuménicas; la preparación común de los materiales para la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos que se celebra anualmente; la fecha común de pascua; los diálogos bilaterales directos

de la IC con otras iglesias; la colaboración en actividades misioneras en el contexto de la libertad religiosa, el testimonio y el proselitismo; el lugar de la iglesia en la sociedad; la responsabilidad cristiana en los asuntos internacionales - especialmente en la promoción de la paz y la justicia entre los pueblos y naciones - ; la colaboración en el servicio social durante las situaciones de emergencia y la ayuda para el desarrollo y trabajo médico; la cooperación de los hombres y las mujeres en la iglesia, la familia y la sociedad; la formación del clero y de los laicos; y los matrimonios mixtos entre cristianos.

Durante la IV Asamblea del CMI (Uppsala, julio de 1968), dos católicos intervinieron en las sesiones plenarias. El jesuita Roberto Tucci puso la agenda del GMT a la luz de la comprensión de la IC del mundo moderno, tal como fue expresada en los dieciséis documentos del Vaticano II, y en vista de los desarrollos del CMI y de sus iglesias miembros desde la primera Asamblea en Amsterdam en 1948. A su vez, Lady Ward Jackson presionó por el testimonio común de todas las iglesias para responder a la crisis mundial del hambre, el desarrollo, la justicia y la paz a nivel mundial.

La Asamblea de Uppsala y el SPUC ratificaron el trabajo del GMT y sus propuestas para la futura colaboración entre la IC y el CMI, y aprobaron la admisión de doce católicos como miembros de la Comisión Fe y Constitución.

Ya desde la Asamblea de Uppsala, planteó la cuestión acerca de la eventual participación de la IC en el CMI en calidad de miembro.

Un año después de la Asamblea de Uppsala el Rev. Eugene Carson Blake, Secretario General del CMI, extendió una invitación al Papa Pablo VI para que visitase la sede del CMI en Ginebra, lo cual hizo el Papa el 10 de junio de 1969. En la capilla, antes del servicio común de oración, el Papa expresó "sin ninguna duda" su "profundo aprecio" por el trabajo del GMT en el desarrollo de las "relaciones entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica, dos organismos realmente diferentes en su naturaleza, pero cuya colaboración ha demostrado ser leal". El Papa juzgó la cuestión de la pertenencia de la IC como "todavía una hipótesis. Ello contiene serias implicaciones teológicas y pastorales. Por tanto requiere un profundo estudio".

Durante su segundo mandato de cinco años, el GMT comenzó a estudiar la cuestión de la pertenencia. Se hizo consciente de que, a pesar de compartir el compromiso de testimonio común al interior del único movimiento ecuménico, la disparidad entre los dos organismos relacionados afecta el grado, el estilo y el contenido de la colaboración.

El CMI es una comunidad (fellowship) de iglesias independientes, la mayoría de las cuales está organizada nacionalmente; y sus miembros no tienen una responsabilidad jurídica directa en los estudios, acciones y declaraciones del CMI. La IC es una iglesia con una misión universal y con una estructura de enseñanza y gobierno como un elemento esencial de su identidad. La comprensión de la IC misma como una familia de iglesias locales con y bajo el Obispo de Roma, y sus estructuras de decisión a nivel nacional y mundial (a través de las Conferencias Episcopales) difieren de aquellas de las iglesias miembros del CMI. Mas aún, la representatividad de las iglesias miembros en los organismos de gobierno del CMI tiene que dar "debida consideración" al tamaño. Dado que el número de los miembros de la Iglesia católica es casi el doble de la totalidad de los adherentes a las iglesias miembros del CMI, las consecuencias para lograr un equilibrio en la eventual pertenencia de la IC serían enormes, a menos que, las estructuras del CMI cambiasen radicalmente.

Aunque no son obstáculos insuperables, estas fueron las razones principales por las cuales la IC, en 1972, evaluando el estudio del GMT sobre las ventajas y desventajas de la pertenencia al CMI,

decidió no solicitarla "en un futuro inmediato". De todos modos, esta prudente respuesta demostraba la convicción de que mediante el GMT "la colaboración entre la IC y el CMI debe no solo continuar, sino que tiene que intensificarse". El tiempo y la energía usados por el GMT en tratar la cuestión de la pertenencia, fueron empleados para mejorar la colaboración.

Como estipuló la Tercera Relación del GMT (1970), la cooperación al interior del GMT es "solo una limitada sección del entero campo de la colaboración ecuménica, que no puede ser aislada del movimiento ecuménico entendido como un todo". Desde el Concilio Vaticano II, han surgido una serie de actividades de colaboración entre católicos e iglesias miembros del CMI en las parroquias, y a nivel local y nacional; la plena pertenencia de la IC en los consejos nacionales o regionales de iglesias ha empezado a verificarse. Esta pertenencia se encuentra bien documentada en la encuesta de 1975: Colaboración ecuménica a nivel local, nacional y regional, publicada por el SPUC.

Si bien con la presencia de los miembros católicos en la Comisión Fe y Constitución, el GMT puede dejar varias cuestiones teológicas y litúrgicas a esa comisión; este ha continuado sus propios estudios, como por ejemplo: Testimonio común, libertad religiosa y proselitismo (1970).

El equipo del CMI entra en contacto con la Congregación para la evangelización de los pueblos del Vaticano para el nombramiento de consultores del SEDOS - socio de trabajo de las órdenes misioneras católicas masculinas y femeninas - para la División del CMI de Misión Mundial y Evangelismo.

El Sínodo de Obispos católicos de octubre de 1974 tuvo como tema "la evangelización en el mundo moderno". Un año antes su documento preparatorio fue enviado no solo a las conferencias episcopales, sino también al CMI para comentarios y sugerencias. El Sínodo invitó al Dr. Philip Potter, Secretario General del CMI, para que interviniese en una de las sesiones plenarias. En aquella ocasión, el secretario general señaló que los problemas y desafíos principales de la evangelización de la agenda del Sínodo eran los mismos de la agenda del CMI: "la evangelización es esencialmente una empresa ecuménica".

Expertos convocados por el Secretariado para los no cristianos (desde 1983, el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso), participaron en las consultas del CMI con profesores budistas, cristianos, hindúes y musulmanes (Líbano 1970), y con otros cristianos sobre las implicaciones teológicas del diálogo entre las personas que creen en Dios (Zurich 1970). El GMT facilitó formas de colaboración entre el CMI y la IC con la Comisión médica cristiana (CMI), el Consejo para los laicos (IC) y los grupos internacionales de mujeres.

En 1968 el CMI y la nueva Pontificia Comisión "Justicia y Paz" (1967) patrocinaron una Conferencia interdisciplinaria sobre desarrollo (Beirut). Esta Conferencia reunió a teólogos y líderes eclesiales de países "desarrollados y en vías de desarrollo", representantes de las organizaciones seculares internacionales, y dirigentes expertos en política y economía mundial. El éxito de la Conferencia dio impulso a la propuesta del GMT de un Comité mixto sobre Sociedad, Desarrollo y Paz (SODEPAX). Este Comité con sede en Ginebra, y contando con considerables fondos independientes, respondió rápidamente a las iniciativas esparcidas a nivel local y nacional ayudándoles a iniciar sus propios grupos SODEPAX, y ofreciéndoles los resultados de sus estudios prácticos y teológicos acerca de comunicaciones sociales, educación para el desarrollo, movilización para la paz, y trabajo con las personas que profesan otras religiones.

El GMT también facilitó las consultas iniciales entre las organizaciones de ayuda católicas y la División inter-eclesial de Ayuda, refugiados y servicio mundial del CMI. Estos llegaron rápidamente a un constante y normal intercambio de informaciones, consulta recíproca, y a una

planeación y coordinación común de los materiales de ayuda, especialmente en casos de desastres físicos y de guerras que generan un movimiento masivo de refugiados.

En 1975, antes de la V Asamblea del CMI (Nairobi), la Cuarta Relación del GMT hizo una mirada retrospectiva al diálogo y a la colaboración entre el CMI y la IC durante los diez años que siguieron a la promulgación del Decreto sobre Ecumenismo: "¿Dónde hemos estado durante estos diez años? ¿qué hemos logrado? ¿cuál puede y debe ser nuestro objetivo para los años venideros? ¿cómo pueden la IC y el CMI relacionarse mutuamente, con miras a servir y promover el movimiento ecuménico?"

La Cuarta Relación ofreció tres perspectivas sobre "el terreno común" para las relaciones entre la IC, las iglesias miembros, y el CMI mismo.

1. El Dios Trino "reunió el pueblo del Nuevo Pacto como una comunión de unidad en la fe, la esperanza y el amor". Esta comunión sigue existiendo, pero debido a las divisiones entre los cristianos, es una comunión "real aunque imperfecta". El movimiento ecuménico - "la restauración de la unidad de todos los cristianos" - es "el común redescubrimiento de la realidad existente al igual que los esfuerzos comunes para superar los obstáculos que se ponen en el camino de la comunión eclesial perfecta". Esta visión de la "comunión plena y real" está "lejos de su inicial plenitud, y aunque su concreta condivisión no puede todavía ser plenamente descrita, ya ha llegado a ser parte de la vida de las iglesias". En efecto, "el trabajo por la unidad de la Iglesia es...una realidad ineludible. No es un lujo que puede ser apartado, o una tarea que debe ser asumida por especialistas sino una dimensión constitutiva de la vida de la iglesia a todos los niveles, y de la vida de los cristianos mismos".
2. El don de la comunión solicita la respuesta del testimonio común de Cristo en el mundo, "donde haga esto posible la comunión parcial en la fe y la vida, tal como existe entre las iglesias,...Misión sin unidad carece de la perspectiva del Cuerpo de Cristo, y unidad sin misión no es una realidad viva".
3. En el mundo de hoy esta comunión real aunque imperfecta, invita a un compromiso compartido para la renovación de los cristianos y de las iglesias; a empeñarse juntos "en la lucha por la justicia, la libertad y la comunidad" y por una sociedad más humana.

Este "terreno común" condivide la visión del GMT y continúa a orientar sus actividades. De un lado, el GMT entiende que es sólo una entre las otras múltiples y diversas estructuras del movimiento ecuménico - oficiales o no - que se dan en todos los niveles de la vida de las iglesias. De otra parte, como un instrumento común, el GMT está más específicamente influenciado por los desarrollos y cambios al interior de los organismos que lo constituyen.

La colaboración con el Instituto Ecuménico de Bossey ha continuado. Un profesor católico fue nombrado en la facultad, y cada año los estudiantes graduados y el equipo viajan a Roma para reunirse con varios departamentos de la Curia Romana, con profesores universitarios, con miembros de la Unión de Superiores Generales (comunidades religiosas femeninas y masculinas), y con líderes de los movimientos laicos locales e internacionales. En 1984 una religiosa católica del Instituto Maryknoll fue nombrada consultora oficial de tiempo completo en la Comisión para la Misión Mundial y la Evangelización en el equipo de Ginebra.

La retractación en cuanto a la colaboración estructural se verificó con SODEPAX. El cual cayó en el dilema de ser visto tanto por las oficinas de Ginebra del CMI como por las autoridades del Vaticano como una "tercera entidad" o de estarse convirtiendo en un instrumento superestructural

de relación entre las actividades separadas de sus organismos asociados. SODEPAX redujo sus operaciones y en 1980 su mandato experimental fue revocado. De hecho, el GMT debe todavía encontrar los medios estructurales apropiados de colaboración en el pensamiento y acción social.

En junio de 1984, el Papa Juan Pablo II visitó el CMI en Ginebra. El Papa pidió al GMT ser: "imaginativo para encontrar los medios que, aquí y ahora, nos permitan unirnos en la gran misión de revelar a Cristo al mundo. Al realizar juntos su verdad, manifestaremos su luz". Además de los discursos formales y del servicio común de oración, Juan Pablo II y los principales miembros del equipo del CMI tuvieron una discusión no programada acerca de las cuestiones eclesiológicas y los desafíos socio-políticos.

En abril de 1986 el Dr. Emilio Castro, Secretario General del CMI llevó una delegación a Roma, donde se encontraron con el Papa, con importantes miembros del Vaticano y con otras personas. La Quinta Relación del GMT, preparada para la VI Asamblea del CMI (Vancouver 1983), reflexionó sobre los cambios que están transformando las relaciones culturales, sociales y políticas entre las naciones y los pueblos. "La familia humana se hace más consciente que se enfrenta a un futuro común o a un destino común", y más gente en todas partes se está volviendo más "consciente de su solidaridad y de la necesidad de unirse en defensa de la justicia y la dignidad humana, propia y de los demás". Para muchos, "la religión, y su pretensión de ser una fuente de esperanza, es cuestionada y calificada de ser una forma de huir de los apuros del mundo". Para otros, "el evangelio es compartido por los corazones humanos, las manos están unidas con confianza en oración". Estos cristianos experimentan "mas que nunca que las divisiones entre los cristianos aparecen como un escándalo" y que ellos han sido reunidos como "agentes de reconciliación".

La Quinta Relación señaló "una nueva 'tradición' de la comprensión ecuménica, de las preocupaciones compartidas y del testimonio común a todos los niveles de la vida de las iglesias". Durante más de veinte años, desde el Vaticano II en la IC, una conciencia renovada de la interrelación de la iglesia local en lazos de comunión con las otras iglesias locales y con la Sede de Roma "ha abierto nuevas posibilidades para la comprensión del lugar de la unidad y la diversidad al interior de la Iglesia y la naturaleza de la comunión eclesial. Pero las implicaciones prácticas de esto y de la colegialidad que ello implica están siendo trabajadas en nuevas iniciativas y nuevas estructuras pastorales tales como las conferencias episcopales y otros organismos locales y regionales, y son estos los que tienen la responsabilidad primaria de coordinar las actividades ecuménicas".

Al comunicar al Dr. Philip Potter, secretario general del CMI, la aprobación de la Quinta Relación por parte de las autoridades de la IC, el Cardenal Willebrands, presidente del SPUC, sugirió que en vez de designar las relaciones entre la IC y el CMI con la palabra "colaboración", se podría usar el término de Pablo VI "solidaridad fraterna". Pues es una mejor descripción que connota "no solo colaboración sino también reflexión y oración común, inspirado por las palabras de Cristo 'que todos sean uno'", y expresa "nuestra llamada común a la plena comunión en la fe y en el amor".

La respuesta de Vancouver a la Quinta Relación observó que las experiencias que están surgiendo en las iglesias juntas revela la "diversidad en el testimonio que responde a las diferentes situaciones pastorales y a los desafíos contemporáneos" no es "un signo de división en la fe sino de la riqueza de la fe común de la iglesia". La respuesta continúa: "Las iglesias asignan diferentes grados de significado a la doctrina formulada y a la enseñanza autorizada como criterios para la unidad al interior de y entre las iglesias. Las experiencias del testimonio común pueden ayudarles a descubrir de nuevo la fuente de su fe más allá de las diferencias de las formulaciones doctrinales heredadas". Pero los dos mayores asuntos que permanecen en la agenda ecuménica son: ¿cuál es el grado de

compatibilidad entre la diversidad en la doctrina, la enseñanza moral y el testimonio, y la confesión de una fe apostólica en la Iglesia una? Y detrás de esto: ¿qué es la autoridad de y en la Iglesia?

La Sexta Relación, en preparación para la Asamblea del CMI (Canberra 1991), se refiere a la extensa respuesta oficial de la IC (1987) al documento de Lima de 1982 Bautismo, Eucaristía y Ministerio (BEM) - la primera vez que la IC dio una respuesta oficial a un documento ecuménico del CMI -. De primordial importancia fue el extenso proceso de discusión dado a la respuesta católica. El argumento introducía el CMI, y en particular a su Comisión Fe y Constitución, en una variedad de organismos católicos que sometieron sus propios informes acerca del estudio BEM al PCPUC para una síntesis y análisis: conferencias episcopales, facultades de teología y otros organismos. Además, a nivel nacional y local, BEM fue discutido por grupos ecuménicos, seminarios, comisiones, facultades de teología, institutos ecuménicos, revistas populares y periódicos.

En 1990 la IC hacía parte de alrededor de 35 consejos nacionales de iglesias, y de las organizaciones regionales ecuménicas del Caribe, Medio Oriente y Pacífico, y tenía estrechas relaciones de trabajo con otros consejos y conferencias nacionales y regionales. Una consulta mundial de estos consejos de iglesias (Ginebra 1986) discutió las implicaciones de estas formas directas de participación de la IC, en el contexto de su significado eclesiológico en el movimiento ecuménico, y una variedad de aspectos específicos de la misión y el diálogo, el compartir las finanzas y los recursos, y los desafíos políticos y sociales. Este desarrollo creciente en la década de 1990, ayudó a descentralizar el trabajo del GMT, y permitió al grupo concentrarse en los asuntos internacionales y en los nuevos desafíos.

A nivel teológico, el GMT comisionó el estudio La Iglesia: Local y Universal. Publicado en 1990, el estudio se ocupó del misterio de la Iglesia en sus expresiones local y universal, con la interpretación de " comunión eclesial" hecha por la IC, por las Asambleas del CMI, y por las diferentes Comuniones Cristianas, y el modo como las diferentes comuniones usan las estructuras canónicas para expresar y salvaguardar la comunión al interior de sus iglesias. Otro documento de estudio del GMT fue La jerarquía de las verdades (1990). La naturaleza de la fe es orgánica. Verdades reveladas organizadas entorno y señalando el centro o fundamento: la persona y el misterio de Jesucristo. Al comprender mejor los modos en los cuales los otros cristianos asumen, expresan y viven la fe, cada tradición confesional puede también llegar a una mejor comprensión de sí misma y mirar sus formulaciones doctrinales en una amplia perspectiva ecuménica - el contenido fundamental que, en el testimonio común, debería ser proclamado en palabra y vida de modo que hable a las necesidades religiosas del espíritu humano. Este estudio complementa el estudio del GMT Testimonio común y Proselitismo (1980).

El GMT también puso atención a la proliferación de traducciones, publicaciones y distribución conjuntas de la Biblia; estudios bíblicos comunes; colaboración en la prensa, televisión y otros medios de comunicación; uso del ciclo de oración ecuménica; la Semana de oración por la unidad de los cristianos y otras expresiones de oración común.

La IC nombró 20 expertos como consejeros para la convocación mundial sobre justicia, paz e integración de la creación de 1990 (Seúl, Corea); además, un grupo de católicos estuvieron participando plenamente en calidad de miembros de delegaciones de los Consejos Nacionales de Iglesias o de organismos ecuménicos regionales en los que la IC es miembro. El CMI y las organizaciones afines de la IC copatrocinaron una reunión en Bruselas en 1988 acerca de la Comunidad Europea y la crisis de la deuda de los países de África, del Caribe y el Pacífico.

Esta breve historia del GMT, que solo puede sugerir algunos puntos de colaboración y "solidaridad fraterna" entre el CMI y la IC, continúa en la Séptima Relación, 1991-1998. Comparando las siete Relaciones del GMT desde 1966 hasta 1997, se constata que para el tiempo de la Sexta y Séptima Relación casi todas las actividades programadas por el CMI tienen representación de la IC. Si bien como observó Konrad Raiser, Secretario General del CMI, en 1995: "Queda una cuestión abierta y es cómo todas estas experiencias son compartidas a nivel local y cómo sirven a la cooperación ecuménica local. El GMT no ha encontrado todavía un modo efectivo de responder a este aspecto de su tarea".

*Roma, 10 de febrero de 1998*

***El GMT expresa su agradecimiento por esta breve historia escrita bajo su solicitud por el Padre Thomas Stransky CSP, rector del Instituto Ecuménico de Tantur (Jerusalén) y uno de sus miembro.***

## Fuente Potencial de Testimonio Común o de Divisiones

### Prólogo

Desde 1987, el Grupo Mixto de Trabajo (GMT) ha comenzado a examinar las nuevas fuentes de divisiones potenciales y reales en el interior de las Iglesias y entre éstas, y ha concentrado gradualmente su atención sobre las cuestiones y las posiciones éticas personales y sociales como fuentes potenciales de desacuerdo o de testimonio común.

El GMT ha resumido sus reflexiones en su Sexta Relación en 1990. La Relación hacía notar que "hay sin embargo demasiadas discusiones ecuménicas serias, maduras y sostenidas sobre numerosas cuestiones y tomas de postura éticas, personales y sociales; por ejemplo, armamento nuclear y fuerza disuasoria, aborto y eutanasia, amor conyugal duradero y procreación, manipulación genética e inseminación artificial" (III.J.C.)a.

El GMT ha sometido la Sexta Relación a las autoridades católicas y a la Séptima Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias (Canberra, febrero de 1991). Por ambas partes, se ha dado el mandato al GMT de profundizar en este estudio con prioridad en el curso de su próximo período de actividad. La intención no era examinar el fondo de los problemas que llevan consigo divisiones potenciales y reales, sino hacer la descripción e indicar sumariamente la mejor forma de abordarlos en un diálogo, esperando que este tipo de cuestiones pueda ofrecer nuevas ocasiones de acrecentar la comprensión y el respeto mutuos y de dar testimonio común sin compromiso para las convicciones de una u otra iglesia o para la conciencia cristiana.

El GMT ha creado grupos de consulta bajo la dirección conjunta de la Dra. Anna Marie Aagaard (Universidad de Aarhus), copresidente del CMI y del Reverendo Padre Thomas Stransky CSP (Instituto Ecuménico de Tantur; Jerusalén), miembro católico del GMT. La Relación de la primera consulta, que tuvo lugar, en octubre de 1993, en Roma, fue sometida a la reunión plenaria del GMT, en junio de 1994, en Creta (Grecia), con vistas a las decisiones que hay que tomar respecto a futuras iniciativas. Tantur albergó la segunda consulta, más amplia, en noviembre de 1994. Las reacciones del Comité ejecutivo del GMT (febrero de 1995) y de participantes de Tantur han sido retomadas en



un anteproyecto. La reunión plenaria del GMT de mayo de 1995 en Bose (Italia) ha corregido un nuevo anteproyecto y ha aceptado el texto como documento de estudio del GMT mismo.

El documento comprende dos partes:

1. "El diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales: fuentes potenciales de testimonio común o de divisiones";
2. "Orientaciones para el diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales".

Este estudio está principalmente destinado a los diálogos locales, nacionales y regionales en los que participan católicos. Puede ser útil para otras conversaciones bilaterales o multilaterales.

Es importante comprender que el estudio no analiza ninguna gestión específica sujeta en cuanto tal a controversia con el fin de llegar a la formulación de normas. Describe, más bien, situaciones actuales e ilustra ciertos contextos de base que permiten situar las cuestiones. Sugiere medios eventuales para dialogar y no los resultados de los diálogos.

El GMT sitúa este estudio en el marco general de la atención que dedica al tema "Unidad de la Iglesia: El fin y los medios" (cf. *Sexta Relación*, III.A.), y más específicamente a los nuevos medios de que disponen los cristianos para dar un testimonio común en la sociedad en general. Además, estando en curso un estudio sobre el tema "Eclesiología y ética" en el seno del Consejo Mundial de Iglesias (unidades I y III), el GMT sugiere que el presente documento podría ser utilizado eventualmente como complemento de este estudio.

*Su Eminencia el Metropolitano Elías de Beirut*  
*Su Excelencia Monseñor Alan C. Clark*  
Comoderadores del Grupo Mixto de Trabajo  
25 de Septiembre de 1995

## I. La ética y el movimiento ecuménico

*Es cada vez más urgente, en el movimiento ecuménico y en las relaciones entre las iglesias, llamadas a dar testimonio común, tratar las cuestiones morales, a las que todos deben enfrentarse y proporcionar una orientación moral a los miembros de las iglesias y a la sociedad en general.*

1. Las transformaciones culturales y sociales, valores fundamentales discordantes y los progresos tecnológicos y científicos destruyen el tejido moral de numerosas sociedades. Este contexto no sólo suscita una puesta en tela de juicio de los valores tradicionales, sino que suscita igualmente numerosas cuestiones éticas complejas para el conocimiento y la conciencia de todos los seres humanos.
2. Al mismo tiempo, en las iglesias y fuera de éstas renace la espera de una orientación moral, que las comunidades religiosas pueden y deberían ofrecer en la escena pública. Los cristianos y las personas de otras creencias o de convicciones laicas desean vivir en paz y justicia en una sociedad preocupada por el bien de la humanidad. ¿Están ya las iglesias en condiciones de ofrecer juntas una orientación moral como contribución al bien común, en medio de la confusión y las controversias que conocemos?
3. De todas formas, acuciantes cuestiones morales, de naturaleza personal y social, están al origen de las discordias entre los cristianos y amenazan incluso con provocar nuevas

divisiones entre las iglesias. Por esta razón, es tanto más urgente, para éstas, encontrar juntas el medio de ocuparse de sus problemas sujetos a controversia. Tomándose el tiempo y el cuidado de escuchar pacientemente a los otros cristianos, podremos comprender por qué algunos caminos han llegado a ciertas convicciones morales y posiciones éticas, sobre todo, cuando son diferentes de las nuestras. Si no, los cristianos seguirán caricaturizando sus intenciones, razonamientos y comportamientos respectivos, a veces incluso con un lenguaje y acciones ofensivos. El diálogo debería ocupar el lugar de la diatriba.

Otros cristianos u otras iglesias de convicciones morales divergentes pueden representar para nosotros una amenaza. Pueden poner en tela de juicio nuestra integridad moral y los fundamentos de nuestras creencias religiosas y éticas. Pueden rebajar la autoridad, la credibilidad e incluso la integridad de nuestra iglesia. Cada vez que un individuo o una comunidad elige una postura o práctica moral para hacer de ella la prueba decisiva de una fe auténtica y el único criterio de la unidad fundamental de la Iglesia, sube sensiblemente el tono de los estados emotivos, aunque se hace difícil ponerse recíprocamente unos a la escucha de los otros.

Los cristianos, aun "confesando la verdad en el amor" (Ef 4, 15), están llamados en la medida de lo posible a "conservar la unidad del espíritu por el vínculo de la paz" (Ef 4, 3) y a evitar seguir destruyendo la *koinonia* que existe ya, aunque de manera imperfecta, entre los cristianos.

4. Por consiguiente, aunque las cuestiones éticas suscitan sentimientos apasionados y crean malestar en las relaciones ecuménicas, las iglesias no deberían soslayar el diálogo pues las cuestiones morales pueden igualmente convertirse en medios de testimonio común conducentes a la reconciliación. Diversas cuestiones se han mezclado con las posiciones morales de las comunidades. El diálogo, en un clima de oración exento de amenazas, puede determinar con más precisión los puntos de acuerdo y desacuerdo y las contradicciones. Puede afirmar aquellas convicciones comunes de las cuales las iglesias deberían dar testimonio unánime en el mundo entero. Además, el diálogo puede permitir discernir el modo en que las convicciones y las prácticas éticas están vinculadas a la unidad de la vida moral querida por Cristo.
5. Una cuidadosa atención a las complejidades de la vida moral no debería inducir a los cristianos a perder de vista lo que es fundamentalmente lo más importante para todos: el punto de partida y el fin es la gracia de Dios en Jesucristo y en el Espíritu transmitida en la Iglesia y en la creación. Nuestra vida en Dios es la fuente esencial y permanente de nuestra marcha hacia una *koinonia* más profunda. Sólo la acción y el sostén de la gracia de Dios pueden permitir a los cristianos a trascender las diferencias morales, superar las divisiones y vivir su unidad en la fe.

## II. La Iglesia como medio moral para una vida de discípulo

*La llamada a la Iglesia a ser el signo e instrumento de la salvación en un mundo transformado incluye la invitación a crear un medio moral que pueda ayudar a los discípulos de Cristo a configurar su vida ética personal y comunitaria por medio de la formación y la decisión.*

1. La tarea permanente de la Iglesia es ser una comunidad del "camino" (cf. Hech 9, 2; 22): el hogar, la familia que proporciona el medio moral de una vida y una conducta justas "en

Cristo", que, en el Espíritu, da a conocer "los caminos de la vida" a sus discípulos (Hech 2,28; Sal 16,11).

La condición de discípulo comprende a la vez aquello que los cristianos creen, cómo actúan los creyentes cristianos, y cómo dan cuenta de las razones de su fe y de sus acciones a sus hermanos cristianos y a los demás. Ser discípulo es el modo de creer y de actuar esforzándose cotidianamente por ser un testigo fiel de Jesucristo que ordena a sus discípulos proclamar, enseñar y vivir, "lo que yo os he mandado" (Hech 1, 8; Mt 28, 20).

2. En la *koinonia*, el discípulo de Cristo no lo es sólo cuando intenta discernir cómo encarnar el mensaje ético del Evangelio en su vida. Una vida de discípulo fiel nace de la oración personal y del culto público, de la participación en una comunidad en la que se comparten los gozos y en la que se llevan las cargas de los otros. Se nutre del ejemplo de los santos, de la sabiduría de los maestros, de la visión profética de los inspirados y de los consejos de los responsables ministeriales.

En comunión real, aunque imperfecta, con las otras iglesias, cada una se propone procurar un medio moral para la formación y la decisión y espera que las demás iglesias hagan lo mismo.

3. Formación y decisión evocan la hechura del carácter y del comportamiento humanos, el género de cristianos que somos y que llegamos a ser, y el tipo de acciones que decidimos llevar a cabo. La extensión de la moralidad cristiana abarca a la vez nuestro "ser" y "nuestro actuar".

La distinción entre visión, virtud, valor y obligación moral es útil para mostrar las dimensiones inseparables de la vida moral.

*La visión moral* es el "escenario fundamental" del dominio moral de una persona, de una comunidad o de una sociedad; es la visión de lo que está bien, lo que es justo, y lo que es apropiado. Una visión moral incluye, informa y organiza las virtudes, los valores y las obligaciones.

En la vida moral cristiana, son varios los compendios de enseñanza y las diferentes imágenes que expresan la visión evangélica: el mandamiento de amar a Dios y al prójimo; las enseñanzas proféticas sobre la justicia y la misericordia; las bienaventuranzas; los frutos del Espíritu; el progreso ascético y el peregrinaje; la vida dura del discípulo y la imitación de Cristo; el cultivo de una buena tierra. Estas imágenes bíblicas y otras, sugieren caminos que conducen a una definición y dan coherencia al panorama moral.

*Las virtudes morales* son rasgos deseables del carácter moral de una persona, tales como la integridad, la humildad y la paciencia, la compasión y el perdón; o la prudencia, la justicia, la moderación y la fortaleza anímica. De modo análogo pueden atribuirse estas virtudes a las comunidades y a las sociedades.

*Los valores morales* no son cualidades interiorizadas del carácter, sino más bien los bienes morales a los que los individuos y la sociedad conceden mucha importancia, tales como el respeto de la dignidad de la persona humana, la libertad y la responsabilidad, la amistad, la igualdad, la solidaridad y la justicia social.

*Las obligaciones morales* son los deberes que las personas tienen unas para con las otras en un espíritu de responsabilidad mutua, a fin de vivir juntos en armonía e integridad; se trata, por ejemplo, de decir la verdad y mantener la palabra; o de los imperativos de una visión moral bíblica, como amar y perdonar a su prójimo, incluidos los enemigos.

4. Este modo de exponer el alcance de la moralidad (visión, virtud, valor, obligación) puede proporcionar criterios estrechamente vinculados entre ellos para la tarea moral de la Iglesia, que es la de ser siempre testigo "del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo; el cual se entregó por nosotros a fin de rescatarnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo que fuese suyo, fervoroso en buenas obras" (Tt 2, 13-14). Una ética cristiana es reductiva y deficiente si no influye sobre uno u otro de estos cuatro elementos; estos interactúan y se modifican todos recíprocamente. Incluso cuando influye sobre los cuatro, su respuesta puede caracterizarse por configuraciones diferentes.
5. El deber de formación y decisión morales es común a las iglesias. Éstas se esfuerzan por acrecentar en sus miembros la responsabilidad moral de vivir virtuosamente e influir positivamente en los modelos morales y en el bienestar de las sociedades en las que viven.

Esto define un objetivo ecuménico: la cualidad del medio moral que las iglesias crean juntas en y por el culto de adoración, la educación y la formación permanente y el testimonio social. El respeto por la dignidad de cada persona creada a "imagen de Dios" (Gn 1, 27), la afirmación de la igualdad fundamental del hombre y la mujer, la búsqueda de estrategias creadoras no violentas para resolver los conflictos en las relaciones humanas y una gestión responsable de la creación: ahí están las contribuciones positivas de las iglesias, gracias al medio moral del que se convierten en promotoras. Pero, por otra parte, puede darse también que lleguen a la desnaturalización de los caracteres y a la perversión de las conciencias. A veces han reforzado el chauvinismo nacional y el etnocentrismo y practicado activamente la discriminación hacia ciertas personas por razones de raza o de nacionalidad, de clase o de sexo.

### III. Fuentes comunes y caminos diferentes de decisión moral

*En lo relativo a los caminos de reflexión y de decisión moral que toman para llegar a opciones éticas, las iglesias tienen en común las Escrituras y disponen de recursos tales como las tradiciones litúrgicas y morales, los catecismos y los sermones, una larga práctica pastoral, la sabiduría destilada de experiencias pasadas y presentes, y el arte de la reflexión y del discernimiento espiritual. Sin embargo, las tradiciones eclesiales configuran estos recursos comunes de diferentes modos.*

1. La visión bíblica, por sí misma, no aporta a los cristianos todos los claros principios morales y las normas prácticas que necesitan; tampoco las Escrituras resuelven todos los casos éticos. Las narraciones van acompañando numerosas instrucciones relativas a la conducta correcta que hay que seguir: mandamientos y prohibiciones de carácter general, exhortaciones y denuncias proféticas, consejos sapienciales, prescripciones legales y rituales, etc. En los textos bíblicos, lo que la teología moral califica como normas y principios morales se mezcla con mandamientos específicos, pero válidos en todos los tiempos, y con prescripciones provisionales concretas. La utilización de una imagería de modo provocador y a menudo paradójica por las Escrituras, hace aún más difícil la interpretación de la doctrina moral bíblica.

No obstante, en general, se está de acuerdo en decir que mediante el estudio de las Escrituras en la oración y el desarrollo de tradiciones de interpretación bíblica, mediante la reflexión sobre la experiencia humana y el intercambio de ideas en el seno de una comunidad, los cristianos llegan a juicios y a decisiones razonables en numerosos casos de conducta ética.

2. En el curso de la historia de la Iglesia, los cristianos han elaborado modos de reflexión sistemática sobre la vida moral por la disposición de los conceptos y las imágenes bíblicas y mediante argumentos racionales. Estos métodos tienen como meta aportar claridad y coherencia allí donde las divergencias de discernimiento corren el riesgo de crear la confusión y el caos.

Por ejemplo, una cierta tradición propone varios niveles de percepción moral y distingue entre principios primordiales (e inmutables) y reglas secundarias (que pueden ser modificadas). O más recientemente, el lenguaje de la "jerarquía de valores" distingue los valores fundamentales, que están en el corazón mismo de la vida del discípulo cristiano de otros valores menos esenciales pero que también forman parte integrante de la moral cristiana. Poniendo el acento sobre los "principios primordiales" o sobre los "valores fundamentales", los cristianos pueden constatar lo que tienen ya en común, sin reducir la verdad moral ni buscar un denominador común menor.

3. Sin embargo, las tradiciones cristianas evalúan de modo diferente la naturaleza humana y las capacidades de la razón humana. Para algunos, el pecado ha corrompido la naturaleza humana hasta tal punto que la razón no puede llegar a las verdades morales. Otros sostienen que el pecado sólo ha dañado la naturaleza humana y que, con la gracia divina y la disciplina del hombre, la razón puede incluso alcanzar gran número de verdades universalmente aplicables en la vida moral.

Por ejemplo, apelando a la Escritura y a la Tradición, a la razón y a la experiencia, la Iglesia Católica ha desarrollado su comprensión de la persona y de la dignidad humanas, de los actos humanos y de sus fines, y de los derechos y responsabilidades de los individuos. En su tradición de reflexión y de doctrina morales, la norma suprema de la vida humana es la ley divina universal por la que Dios, en su sabiduría y amor, ordena, dirige y gobierna el mundo entero y todas las vías de la comunicación humana. Por su naturaleza y por la gracia, Dios da a todas las personas la capacidad de comprender inteligentemente esta ley divina, a fin de que todos los hombres y mujeres puedan percibir más plenamente las verdades inmutables. Así, la ley divina revelada y lo que se llama "ley natural" expresan juntas la voluntad indivisa de Dios que obliga a los seres humanos a buscarla y conocerla mejor y a vivir escuchando la voz de su conciencia.

4. Siguiendo los diferentes caminos que unen la visión a los juicios y a las decisiones, los cristianos pueden llegar a situar y a evaluar algunas de sus diferencias. Por ejemplo, aquellos que adoptan el lenguaje de los derechos del hombre tienen un medio eficaz de insistir en la preocupación por los débiles, los pobres y los marginados. Aun estando de acuerdo en algunos derechos fundamentales, pueden llegar a aplicaciones diferentes, incluso contradictorias; por ejemplo, en lo que concierne al derecho a la libertad religiosa. Además, la formulación y la extensión de los derechos se han convertido en objeto de grandes debates, sobre todo, cuando se trata de cuestiones éticas como la reproducción humana y el aborto.

Una de las visiones cristianas de la integridad de la vida sexual vincula las relaciones sexuales a la procreación según una interpretación de la ley natural y de los relatos bíblicos de la creación. Ésta es la posición de algunas iglesias, entre ellas de la Iglesia Católica. Otras iglesias estiman que es muy difícil, incluso imposible, afirmar la existencia de este vínculo. Los que consideran poco convincente el recurso a la ley natural admiten la posibilidad de una separación entre el bien de la procreación y el bien de las relaciones sexuales, y utilizan este argumento para aprobar el uso de medios anticonceptivos en el matrimonio.

5. La posición cristiana sobre la guerra es otro ejemplo de caminos diferentes que conducen a conclusiones diferentes. Todas las tradiciones aceptan la visión bíblica de la paz entre vecinos y más específicamente el testimonio del Nuevo Testamento a favor de las actitudes y actos no violentos. Sin embargo, se da un desacuerdo mayor por la diferencia de juicio relativa a la colaboración de la Iglesia con los poderes civiles como medio de influir en la historia de la humanidad. Las iglesias que han optado por la colaboración aceptan algunas versiones de la teoría de la "guerra justa"; toleran y fomentan incluso la participación activa de patriotas cristianos en guerras entre naciones y revueltas armadas en el interior de un país. Pero existen en estas mismas iglesias grupos que están de acuerdo con aquellas que han elegido dar testimonio en el marco del orden político establecido, oponiéndose sin compromiso al uso de la fuerza militar por ser contraria a la actitud no violenta y pacificadora de Cristo. Estos cristianos se niegan a llevar las armas incluso cuando esto se considera como desobediencia civil.

Se puede ver el punto preciso sobre el que difieren las principales opciones teológicas, que tienen consecuencias fundamentales para la línea seguida por una iglesia con relación a la guerra y a la conducta de sus miembros.

## IV. Diferentes medios de discernimiento moral que constituyen autoridad

*La formación moral y las posiciones éticas concretas se desarrollan de modo diferente en razón de las diferencias de comprensión y funcionamiento de los procedimientos y estructuras de la autoridad eclesial, aunque muchas veces terminen por surgir actitudes y resultados análogos.*

1. La formación de las conciencias y el desarrollo de posturas en dependencia de ella sobre cuestiones éticas específicas siguen vías diferentes en las diversas tradiciones, ortodoxa o católica, reformada o luterana, bautista o cuáquera. Cada iglesia estima que sus miembros tienen el deber de poner en práctica su fe correctamente y más íntegramente en la vida cotidiana. Todas las tradiciones tienen su modo propio de iniciar, seguir y concluir sus deliberaciones morales y adecuarse a ellas. Hay diferentes modos de discutir, establecer consultas y llegar a decisiones y, después, de transmitirlas y recibirlas.

Este proceso está influido por las diferentes formas en que las tradiciones comprenden la acción del Espíritu Santo y el ejercicio del papel específico de los dirigentes ministeriales en el discernimiento y la orientación en materia de moral.

En la Iglesia Católica, los obispos, según el don recibido del Espíritu Santo y bajo la guía de éste, ejerciendo su ministerio de vigilancia (episkopé) son los guardianes y los intérpretes autorizados de la totalidad de la ley moral, es decir, tanto de la ley del Evangelio como de la ley natural. Tienen la responsabilidad y el deber pastoral de ofrecer una orientación moral y a veces incluso de pronunciar

un juicio definitivo indicando que una acción particular es buena o mala. Los teólogos moralistas aportan un discernimiento ético a la comunidad. Los confesores, los consejeros pastorales y los directores espirituales se esfuerzan en tener en cuenta las necesidades particulares de cada individuo.

En la Iglesia Ortodoxa, las decisiones sobre las cuestiones éticas competen a la jerarquía, bien en un sínodo de obispos o de un obispo en particular, que se inspiran en las Escrituras, y en la larga tradición pastoral y orientación moral de la Iglesia. La preocupación principal es el bien espiritual de la persona en su relación con Dios y con sus semejantes. La aplicación prudente de la ley y de las normas generales de la Iglesia (oikonomía) puede a veces moderar el rigor o acentuar la severidad. Es el principal medio de crecimiento espiritual y de orientación moral. La tradición ortodoxa aprecia igualmente el papel representado por los padres y madres espirituales experimentados y en el proceso de reflexión moral, acentúa la oración tanto de los laicos como de los ministros ordenados.

Otras iglesias no atribuyen a los dirigentes ministeriales esta competencia en la interpretación, ni esta autoridad en el juicio. Forman algunos juicios éticos por diferentes procedimientos de consulta y decisión que implican a clérigos y laicos. Las tradiciones reformadas, por ejemplo, sostienen que la Palabra viva de Dios soberano reforma continuamente la fe y la vida de la Iglesia. Los juicios doctrinales y éticos deberían estar fundados en la Sagrada Escritura e informados por la tradición de la Iglesia católica y ecuménica entera.

Pero ningún organismo eclesial detiene la autoridad suprema de definir la Palabra de Dios. Los seres humanos, falibles y redimidos en el seno de la Iglesia, se remiten al proceso inspirado por el Espíritu Santo, según el cual eligen a sus dirigentes laicos y ordenados y llegan a formular expresiones de fe autorizadas, pero reformables, y a definir sus posiciones en materia de ética personal y social.

2. Así, el diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales debería incluir la naturaleza, la misión y las estructuras de la Iglesia, el papel de la autoridad ministerial y los recursos que utiliza para ofrecer una orientación moral, así como la respuesta al ejercicio de esta autoridad en el seno de la Iglesia. A su vez, estos temas ayudarán a descubrir los dones y las ocasiones ecuménicas de dar un testimonio común, igual que las tensiones y los conflictos.

En primer lugar las tensiones y los conflictos. ¿Existen la inquietud y el malestar porque muchos temen una erosión de las fuentes que son el fundamento de la Escritura, de la Tradición y de la autoridad de la Iglesia, en quien estas personas tienen toda la confianza para orientar la conciencia y la guía de los cristianos? ¿O es la forma en la que algunas tradiciones eclesiales particulares comprenden, aceptan y utilizan las fuentes y la autoridad que es, ella misma, fuente de tensiones y de divisiones? ¿La resolución de cuestiones éticas engendra inquietud y cólera porque ciertas personas tienen una experiencia negativa de estas fuentes y de su utilización? ¿Interpretando, por ejemplo, la Escritura y la Tradición de modo que éstas presentan el aspecto opresivo del patriarcado social y teológico? Se comprende a veces mejor la persistencia de posiciones inmutables sobre un tema particular no concentrándose estrechamente sobre éste, sino considerando lo que, a ojos de las gentes, está en juego para la vida en común en la sociedad cuando se ignoran algunas fuentes, estructuras y autoridades, e incluso son ridiculizadas. Por ejemplo, en ciertos medios, las cuestiones relativas al comienzo y al final de la vida humana - aborto y eutanasia - tienen este peso moral.

Además, algunas iglesias acentúan las estructuras de la autoridad y las declaraciones oficiales detalladas a propósito de la fe y la moralidad. Esto puede provocar un desequilibrio y una falta de

realismo en el diálogo, si se compara con ligereza la doctrina oficial de algunas iglesias con los datos más difusos de las creencias y prácticas generales de otras iglesias.

Así, la conciencia de la versatilidad moral que rodea las fuentes y la autoridad utilizadas - qué son, por quién y cómo son interpretadas y a qué tipo de preocupaciones están asociadas -, reviste una importancia crucial para comprender por qué ciertas cuestiones morales presentan dificultades y son fuentes potenciales de división entre los cristianos.

3. En segundo lugar, los dones y las ocasiones. Discernir los dones, en las tradiciones eclesiales, que quedan quizá como tesoros inadvertidas para la vida moral, plantea otra serie de cuestiones para el diálogo ecuménico:

¿Qué significan para la formación moral de hoy la comprensión y las formas de *koinonia* (comunión o comunidad), de *diakonia* (servicio) y de *martyria* (testimonio) que hemos recibido en herencia?

¿Qué visiones, virtudes, valores y obligaciones están alimentadas por la *lex orandi*, la *lex credendi*, la *lex vivendi* (la regla de orar, creer y vivir), tal como han sido incorporadas en tradiciones y estructuras particulares?

¿Cuáles son, en las diversas tradiciones, las prácticas que contribuyen a una diferencia legítima y a una diversidad auténtica de la vida moral de la única Iglesia? ¿Cómo prácticas, tan comunes como distintas, pueden contribuir a la riqueza moral de la *koinonia*?

En el diálogo, los cristianos deben, pues, reconocer la riqueza de recursos que comparten con vistas a la formación moral, plantearse, al mismo tiempo, de modo crítico la cuestión de saber cómo operan de hecho estos recursos en una variedad de contextos, culturas y pueblos.

## V. Desafíos ecuménicos a la formación y la resolución moral

*Las iglesias que comparten una koinonia real, aunque imperfecta, deben enfrentarse a nuevos desafíos en cuanto comunidades de formación y de decisión morales; pluralismo de posturas morales sobre cuestiones tradicionales y toma de postura ante nuevos problemas.*

1. Los cristianos sostienen unánimes que existe un universo moral fundado sobre la sabiduría y la voluntad de Dios, si bien pueden interpretar de modo diferente la sabiduría divina, la naturaleza de este universo y el grado al que los seres humanos son llamados a modelarlo en tanto que cocreadores con Dios.

No se pueden negar tres hechos:

En primer lugar, los cristianos tienen efectivamente en común una larga historia de gran unidad en materia de doctrina y de práctica moral, que proviene en parte de una reflexión común sobre las mismas fuentes, tales como los Diez Mandamientos y las Bienaventuranzas.

En segundo lugar, las comunidades cristianas divididas han terminado por adquirir ciertas diferencias en la forma de determinar los principios morales y acomodarse a ellos:

En tercer lugar, estas diferencias han llevado en la actualidad a tal pluralismo de marcos y posturas morales, en el seno de las tradiciones eclesiales y entre éstas, que algunas de dichas posturas suscitan vivas tensiones e incluso contradicciones. El mismo abanico de principios morales



fundamentales puede admitir una diversidad de reglas con el fin de aportar una justa respuesta a la visión bíblica y a estos principios. El mandamiento divino explícito: "no matarás" está sujeto a aplicaciones discordantes; por ejemplo, sí o no a la pena de muerte en cuanto tal, o sólo para algunos crímenes.

2. La crisis de autoridad moral en las iglesias hace aún más difícil una formación y decisión morales eficaces. Incluso allí donde la tradición moral de una iglesia está bien establecida, algunos miembros proponen con fuerza posturas alternativas. De hecho, los fieles hacen oír, cada vez más, su voz y sus vivas críticas con respecto a la doctrina y la práctica moral autorizadas; y utilizan las mismas fuentes como fundamento de sus diversas posturas éticas. En este tipo de situaciones, la elaboración de una formación y decisión morales eficaces es una tarea ecuménico urgente.

3. El proceso de formulación y recepción de las decisiones éticas representa igualmente un serio desafío de participación: ¿por quién son elaboradas y formuladas las decisiones de las iglesias en materia de moral? ¿Cómo evalúan y asimilan los fieles y la sociedad en general las declaraciones oficiales de las iglesias y como responden a ellas? ¿Cuáles son las vías que pueden tomar para responder y qué tipo de respuesta se fomenta o se desaconseja?

4. ¿Las condiciones y las estructuras de diálogo no son ellas mismas cuestiones éticas de importancia primordial para las iglesias? Bien podrían provocar divisiones o favorecer la reconciliación. Pueden reforzar o minar la koinonía en la fe, la vida y el testimonio. Se puede comenzar simplemente por reconocer que la forma en que una iglesia (o varias iglesias juntas) ordena y estructura su proceso de decisión, y da a conocer públicamente después sus decisiones, comporta ya una ética social e influye en su doctrina y su práctica moral. Las estructuras, funciones y papeles expresan valores morales positivos o negativos. La manera de ejercer el poder, de gobernar y utilizar el derecho de acceso a la dimensión moral. Ignorarlo es no comprender el por qué de las cuestiones morales y la forma de abordarlos puede fácilmente provocar divisiones, incluso en el seno de una iglesia particular.

5. La medida en la que los juicios morales pueden cambiar necesita un diálogo sincero. Por ejemplo, hasta la mitad del siglo XVIII; las iglesias históricas, incluso en sus declaraciones oficiales, aceptaban la práctica de la esclavitud; algunos responsables eclesiásticos llegaban incluso a invocar argumentos bíblicos y teológicos para apoyar esta práctica. Hoy, todas las iglesias consideran la esclavitud como un mal en sí, en todas partes y siempre. ¿De qué modo un cambio de este tipo, de una doctrina eclesial antes bien establecida, puede ayudar a comprender el grado de unidad de doctrina moral que exige la comunión plena?

Los cristianos que dialogan no deben ignorar ni ocultar la evidencia de los cambios acaecidos en la doctrina o la práctica moral. Las iglesias no acogen siempre de buen grado tal franqueza, aunque subrayan la finitud y el pecado de los hombres en la evolución histórica de las doctrinas y de las prácticas. Además, la interpretación de los cambios en la doctrina moral es, ella misma, una fuente de desacuerdo y de tensión. Cuando algunos interpretan los cambios como el crecimiento positivo de una justa concepción moral, otros pueden considerarlos como un compromiso fácil o un flagrante fracaso.

El *apartheid* es un ejemplo característico, allí donde muchas familias de iglesias, tras largas deliberaciones, han ido más allá del rechazo al *apartheid*, considerado incompatible con el Evangelio, hasta decir que los que sostenían que el *apartheid* era cristiano se colocaban ellos mismos fuera de la comunidad eclesial.

Por consiguiente, una aproximación ecuménico a la moralidad necesita el conocimiento de las diferentes formas de evaluar los cambios en las tradiciones morales.

6. Varias nuevas *cuestiones éticas* representan en particular un desafío para la colaboración ecuménica, cuando las iglesias no disponen de precedentes claros y circunstanciados, y menos aún experiencia y consenso. Tomamos sólo el comienzo de una larga lista de ejemplos:

- la política económica en un mundo de "ricos" y de "desposeídos";
  - la reglamentación interior e internacional de la inmigración y de los refugiados;
  - la industrialización y el medio ambiente; los derechos de la mujer en la sociedad y en las iglesias;
  - la fecundación *in vitro*, las manipulaciones genéticas y otros desarrollos biomédicos.
- Cristianos y no cristianos sienten la urgencia que hay de abordar estas cuestiones ineludibles y complejas y esperan de las iglesias que les aporten una orientación moral con relación a esto.

Los propios expertos en ciencias empíricas a veces sólo ofrecen datos contradictorios, o bien se encuentran en desacuerdo sobre las implicaciones de los resultados de la investigación científica. La forma en que las iglesias, juntas, buscan, reúnen, juntan y ordenan los hechos de los conocimientos que obtienen de los científicos empíricos, representa ya un desafío ecuménico. A la luz de estos hechos, los cristianos pueden abordar de modo responsable las implicaciones morales de las cuestiones planteadas y ofrecer una orientación.

## VI. El testimonio moral cristiano en una sociedad pluralista

*Los cristianos están llamados a dar testimonio de sus convicciones morales comunes sobre la escena pública, con humildad y en el respeto de los otros y de las convicciones de éstos. Deben buscar el diálogo y la colaboración con los miembros de las otras comunidades religiosas, e incluso con todas las personas de buena voluntad que se consagran al bienestar de la humanidad.*

1. En el proceso político legislativo y en el de las decisiones judiciales, las iglesias pueden con razón hacer oír su voz profética, para expresar su apoyo o para protestar. Con el testimonio común pueden tomar firmemente postura, cuando estiman que las decisiones o las leyes públicas afirman o contradicen los designios de Dios con relación a la dignidad de las personas o de la integridad de la creación.

Se puede subrayar el ejemplo del testimonio común de los cristianos en la lucha contra el *apartheid* y las "depuraciones étnicas". De hecho, las cuestiones morales relativas a los derechos y la igualdad de los seres humanos han representado experiencias de *koinonia* en la fe y en el testimonio que han contribuido a edificar la comunidad, y son considerados por algunos como experiencias intensas de "Iglesia".

2. A veces, las iglesias y ciertos grupos cristianos de apoyo pueden estar de acuerdo sobre los valores fundamentales que deben promover, aun encontrándose en desacuerdo en cuanto a los medios que se han de utilizar, sobre todo en la escena política. En tales situaciones, deberían intentar colaborar en la medida en que su acuerdo se lo permita y, al mismo tiempo, expresar claramente los razones de su desacuerdo. Un desacuerdo sobre algunos puntos particulares, o sobre los medios que utilizar, no debería excluir toda colaboración.

Sin embargo, en tales casos, es más importante ser claros y explícitos sobre los puntos de desacuerdo, con el fin de evitar toda confusión en el testimonio común.

En la escena pública, las iglesias son una única familia con un carácter moral común entre otras familias religiosas o laicas. El discernimiento moral no es un campo reservado a los cristianos. La comprensión moral de los cristianos y su aproximación a las cuestiones éticas han de permitir una atenta evaluación de los puntos de vista y juicios morales de los demás. A menudo, las tradiciones morales cabalgan unas sobre otras, incluso cuando las aproximaciones y las formas de lenguaje son diferentes.

En todo caso, la forma en que las iglesias preconizan públicamente sus convicciones morales y los métodos que emplean para ello, han de respetar la integridad de los demás así como sus derechos y libertades cívicas. Pues la autoridad de las iglesias en el debate moral público de las sociedades pluralistas es la autoridad de su sabiduría, de sus percepciones y juicios morales que se encomiendan a la inteligencia y la conciencia de los otros.

La aceptación y la puesta en práctica de las orientaciones sugeridas para el diálogo pueden favorecer la realización del objetivo del Movimiento ecuménico: la unidad visible de los cristianos en una misma fe y una misma comunidad eucarística, expresada por el culto, la vida y el ministerio comunes, para que el mundo crea.

Admitimos que las iglesias se esfuerzan por ser fieles a Dios en Cristo, dejarse guiar por el Espíritu Santo y ser un medio moral que ayude a todos los miembros en la formación de una conciencia y práctica cristianas. Afirmamos la responsabilidad de cada iglesia de ofrecer una orientación moral a sus miembros y a la sociedad en general.

Dios, que por el Espíritu Santo lleva a los cristianos a manifestar la unidad de la Iglesia, llama a todas las iglesias, aunque todavía divididas, a dar testimonio común; es decir, tienen el deber de manifestar unánimes, como discípulos de Cristo, los dones divinos de verdad y de vida que comparten y conocen ya.

La ausencia del diálogo ecuménico sobre cuestiones morales de carácter personal o social, y una débil voluntad de superar todo motivo de división que estas cuestiones pueden provocar, son un escollo más para la proclamación del único Evangelio de Jesucristo que es "el camino, la verdad y la vida" (Jn 14, 6).

1. Fomentando la *koinonia*, o comunión, entre las iglesias, deberíamos en la medida de lo posible consultarnos unos a otros e intercambiar informaciones en un espíritu de comprensión y de respeto mutuos, siempre "confesando la verdad en el amor". (Ef 4, 15).
2. En el diálogo, deberíamos primero intentar comprender las posturas y las prácticas morales de los otros, tal como ellos las comprenden, para que cada uno pueda reconocerse en las descripciones. Sólo así podremos evaluarlas a partir de nuestra propia tradición y experiencia.
3. Cuando se quiere comparar las cualidades y los ideales morales o las debilidades y las prácticas de diferentes comunidades cristianas, la comparación debe hacerse entre un ideal y otro ideal y entre una práctica y otra. Debemos comprender lo que los demás quieren ser y hacer para ser discípulos fieles de Cristo, incluso si ellos, igual que nosotros mismos, tienen su carga de debilidad y pecado.

4. Reconocemos que los cristianos tienen la ventaja de tener una historia de unidad sustancial de doctrina y de práctica moral. Al situar las cuestiones éticas en el marco de este patrimonio de unidad moral, podremos comprender mucho mejor el origen y la naturaleza de todo desacuerdo y división que existen actualmente.
5. Esperamos que los cristianos sepan descubrir los fundamentos de su visión, valores y dirección morales en las Escrituras y gracias a otros recursos: tradiciones morales (incluidas las declaraciones eclesiales e intereclesiales a este respecto), liturgias, predicación y catequesis, prácticas pastorales, experiencias humanas comunes y métodos de reflexión.
6. Deberíamos pedir a las ciencias empíricas los últimos conocimientos de los que disponen sobre cuestiones específicas y, si es posible, tener en cuenta estos datos y sus implicaciones éticas antes de proponer una orientación moral.
7. Deberíamos reconocer que, de hecho, las diversas tradiciones eclesiales están a veces de acuerdo y a veces en desacuerdo sobre los métodos empleados para:
  - utilizar las Escrituras y otros recursos comunes, así como los datos de las ciencias empíricas;
  - establecer el vínculo entre visión moral, normas éticas y juicios prudentes;
  - definir una cuestión moral específica y formular los problemas;
  - comunicar en el seno de una iglesia los valores y las disciplinas que le permiten desarrollar su propio medio moral para la formación del carácter cristiano;
  - comprender y ejercer la dirección y la supervisión ministeriales en materia de orientación moral.
8. Deberíamos estar siempre dispuestos a afirmar todo lo que tenemos en común y a admitir los puntos en los que existen serias divergencias e incluso posturas opuestas. No deberíamos nunca exigir de nuestros hermanos cristianos con los que estamos en desacuerdo, que transijan en su integridad y sus convicciones.
9. En la escena pública de sociedades pluralistas, deberíamos dialogar igualmente con las personas de otras convicciones, religiosas o laicas. Nos hemos de esforzar por comprender y evaluar sus percepciones y juicios morales, y encontrar un lenguaje común para expresar nuestros puntos de acuerdo y nuestras diferencias.
10. Si el diálogo revela aún la existencia de posturas morales sinceras pero aparentemente irreconciliables, estamos convencidos de que el hecho de estar unidos en Cristo es fundamentalmente más importante que nuestras diferencias morales. Nuestro profundo deseo de encontrar una solución íntegra y sincera a nuestros desacuerdos es, en sí mismo, la prueba de que Dios sigue concediendo su gracia a la *koinonia* que existe entre los discípulos de Cristo.

## NOTES:

1. Participantes en la consultación: Prof. Anna Marie Aagaard, University of Aarhus; Rev. Prof. Peter Baelz, United Kingdom; Rev. Brian V. Johnstone, C.S.S.R., Academia Alfonsiana, Rome; Rev. Msgr John A. Radano, PCPCU; Dr Teodora Rossi, Rome; Prof. Alexandre Stavropoulos, Athens University; Rev. Thomas Stransky, CSP, Tantur

Ecumenical Institute, Jerusalem; Rev. Dr Elizabeth S. Tapia, Union Theological Seminary, New York.

2. Participantes en la consultación: Prof. Anna Marie Aagaard, University of Aarhus; Rev. Prof. Peter Baelz, United Kingdom; Rev. Frans Bouwen, M. Afr., Jerusalem; Rev. B,n,zet Bujo, Moral-theologisches Institut, University of Fribourg; Rev. Brian V. Johnstone, C.S.S.R., Academia Alfonsiana Rome; Rev. William Henn, OFM Cap., Collegio S. Lorenzo, Rome; Dr Donna Orsuto, Gregoriana University/The Lay Centre at Foyer Unitas, Rome; Rev. Msgr John A. Radano, PCPCU; Prof. Larry Rasmussen, Union Theological Seminary, New York; Dr Martin Robra, WCC/Unit III ECOS, Theology of Life Programme; Prof. Alexandre Stavropoulos, Athens University; Rev. Thomas Stransky, CSP, Tantur Ecumenical Institute, Jerusalem; Rev. Dr Elizabeth S. Tapia, Union Theological Seminary, New York.

## Prólogo

Deseamos presentar el documento *El reto del proselitismo y la llamada al testimonio común*, que ha sido preparado por el *Grupo Mixto* de Trabajo entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica, en respuesta a la preocupación expresada por algunas de nuestras Iglesias y que concierne a la extensión de la actividad misionera de otras Iglesias, que parece tener ciertas características de proselitismo.

En este Documento el problema del proselitismo se examina desde el punto de vista de nuestro interés por la plena unidad de los cristianos y por el testimonio cristiano común. Es nuestra común convicción que el trabajo por la unidad hace urgente para todos los cristianos, el poder prestar un testimonio común auténtico a la fe cristiana en toda su integridad.

Desde este espíritu, este documento puede ayudar a las comunidades cristianas a reflexionar sobre sus propias motivaciones misioneras, así como sobre sus propios métodos de evangelización. Hay que considerar valioso el diálogo en un espíritu realmente ecuménico en contraste con los que se consideran como haciendo proselitismo.

Por ello esperamos que este documento sea acogido en los diferentes niveles de la vida eclesial y que sea objeto de una reflexión por parte de las Iglesias a fin de contribuir a eliminar la desconfianza, las sospechas, la incomprensión o la ignorancia hacia los otros, allí donde puedan encontrarse, y a animar los esfuerzos perseverantes en la búsqueda de nuevos medios de colaborar más estrechamente en la obra de la evangelización, según las circunstancias de tiempo, de lugar y de cultura.

Todos estos esfuerzos exigirán un compromiso más profundo con ese objetivo de llegar a la plena comunión entre los discípulos de Cristo, en la certeza de que nuestra comunidad está con el Padre, por el Hijo en el Espíritu Santo. Este documento tiene como fin contribuir a la realización de este objetivo.

*25 de Septiembre de 1995*

*Su Eminencia el Metropolitano Elias de Beirut*  
*Su Excelencia Alan C. Clark*  
Comoderadores del Grupo Mixto de Trabajo

---

## I. Introducción

Este documento es el resultado de las discusiones que han tenido lugar en el Grupo Mixto de Trabajo (GMT). Se presenta con el convencimiento de que sea oportuno, y con la esperanza de que pueda dar impulso a una reflexión y a una acción ulteriores en las iglesias. Las conversaciones en el seno de GMT se han caracterizado por la constatación reconfortante de un incremento del testimonio común para los cristianos de las diferentes tradiciones, y también por graves preocupaciones acerca de las tensiones y los conflictos provocados por el proselitismo en casi todos los lugares del mundo. Es la nueva realidad del testimonio común y el crecimiento de la *koinonia* son los que forman la tela de fondo de un examen crítico del proselitismo que se ha calificado como esfuerzo consciente que se realiza con la intención de llevarse a los miembros de otra Iglesia <sup>1</sup>.

Aunque la GMT se ha ocupado ya de cuestiones de testimonio común y de proselitismo, en dos ocasiones precedentes, recientes y notorios acontecimientos le han llevado a volver a examinar estos problemas. En el curso de estos últimos años, hemos tomado mayor conciencia de las preocupaciones que se hacen ver en situaciones y contextos nuevos, donde las personas, de un modo o de otro, tienden a ser vulnerables y donde la actividad del proselitismo podría haberse hecho notar. Ciertas situaciones requieren una atención ecuménica urgente, como por ejemplo:

- en el clima de libertad religiosa reencontrado recientemente, entre otras en Europa central y oriental, donde ciertas Iglesias perciben el peligro de presiones ejercidas por otras Iglesias sobre sus miembros para hacerles cambiar de pertenencia eclesial;
- casos significativos en el "mundo en vías de desarrollo" (a menudo confundido con los países del hemisferio sur, pero que se encuentran igualmente en otras partes), donde el proselitismo explota los infortunios de las gentes -por ejemplo en las situaciones de pobreza de algunas aldeas o en las migraciones masivas hacia las ciudades donde los recién llegados tienen la impresión de estar sumergidos en el anonimato o marginados y dónde a menudo están excluidos de las estructuras pastorales de sus propias Iglesias -para inducirlos a cambiar de Iglesia: allí donde los miembros de un grupo étnico particular, que tradicionalmente pertenecen a una misma Iglesia, se verían animados por medios desleales a adherirse a otras Iglesias;
- la actividad de los nuevos movimientos misioneros, de grupos o de individuos, en el interior como en el exterior de nuestras Iglesias, que provienen sobre todo de países que acaban de ser industrializados, y que penetran en el país, a menudo sin haber sido invitados por ninguna Iglesia, y que emprenden una actividad misionera entre la población en pugna con las Iglesias locales;
- la aparición en muchos casos de misioneros que hacen amplio uso de los medios de comunicación social y crean confusión y divisiones en las mismas Iglesias locales;
- en buen número de partes del mundo, las Iglesias están al corriente de las actividades de proselitismo por parte de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos.

El fin de este documento es animar a todos los cristianos a seguir su vocación para dar conjuntamente testimonio del plan salvífico y reconciliador de Dios en el mundo de hoy y de ayudarles en el ejercicio de su misión, a evitar cualquier competición que contradiga su vocación común. Con este fin, el documento trata de facilitar una respuesta pastoral al reto constante del proselitismo que no solamente pone en peligro las relaciones ecuménicas existentes sino que además es un obstáculo más para nuestro crecimiento común en el amor y la confianza recíproca en tanto que somos hermanos y hermanas en Cristo.

Agradecemos hoy a Dios los resultados obtenidos por los diálogos teológicos ecuménicos de los últimos decenios y del nuevo clima de comprensión y de amistad en el que se desarrollan las relaciones ecuménicas. Igualmente agradecemos todas las señales que nos animan recientemente, a una mejor comprensión mutua y a perspectivas comunes en los ámbitos del testimonio común y del proselitismo<sup>2</sup>. Están presentes en los diálogos bilaterales y multilaterales entre las iglesias y se les reencuentra en importantes iniciativas de testimonio común a diferentes niveles de la vida de las iglesias. Estos acuerdos y estas acciones conjuntas proporcionan una base y un estímulo para intensificar nuestros esfuerzos y rendir juntos un testimonio creíble del Evangelio en el mundo contemporáneo.

En el proceso de este estudio queremos afirmar lo que es válido en los dos documentos precedentes del Grupo Mixto de Trabajo: *Testimonio común y proselitismo*<sup>3</sup> y *Testimoniocomún*<sup>4</sup>. Igualmente tendremos en cuenta el material relativo a la evangelización y al proselitismo proveniente de algunos de los diálogos señalados más adelante. Además, este proceso se unirá a otro estudio sobre el proselitismo que se hará, eventualmente, por la Unidad II del Consejo Ecuménico de Iglesias<sup>5</sup>.

Tomamos nota, con agradecimiento de estudios similares emprendidos por organismos ecuménicos tales como las Conferencias de las Iglesias europeas<sup>6</sup> y el Consejo de Iglesias del Medio Oriente<sup>7</sup>. Querriamos invitar a las Iglesias de las diferentes tradiciones a la reflexión y a la acción con vistas a la tarea a la cual todos somos llamados en nuestra peregrinación hacia una expresión y una experiencia más cumplida de unidad visible de los cristianos.

## II. Misión y unidad: el contexto del testimonio común

Un elemento esencial en la vida de la Iglesia es su participación en la obra de Dios en Jesucristo en el mundo, proclamando por la palabra y por la acción la revelación y la salvación divinas a todos los hombres (1 Jn, 1, 1-5). De hecho, la misión divina acercándose a una "humanidad reconciliada y a una creación renovada" (cf. Ef. 1, 9-10) es el contenido esencial del testimonio misionero de la Iglesia y lo que le da su principal impulso.

La misión en el sentido de ser enviado con un mensaje que se dirige tanto a las necesidades espirituales como materiales de los hombres, es pues un mandato al que la Iglesia no puede sustraerse. Este imperativo es afirmado hoy por numerosas iglesias y se expresa a través de sus actividades regulares así como por iniciativas particulares (Nueva Evangelización; Decenios de Evangelización; Misión 2.000). Enviada a un mundo que necesita unidad y mayor interdependencia en medio de la competición y de la fragmentación de la comunidad humana, la Iglesia es llamada a ser signo e instrumento del amor reconciliador de Dios<sup>8</sup>.

No obstante, desde los comienzos del movimiento ecuménico moderno, las relaciones ecuménicas han sido determinadas por la idea de que la búsqueda de la unidad visible de la Iglesia de Cristo debe ensamblar la obligación y la práctica de un testimonio misionero común. La oración de Jesús, "que todos sean uno... para que el mundo crea" (Jn 17,21), nos recuerda que la unidad de los

cristianos y la misión de la Iglesia están unidas intrínsecamente. Las divisiones entre cristianos son un anti-testimonio a Cristo y contradicen su testimonio de reconciliación en Cristo.

Al responder a la llamada a la unidad de los cristianos por un testimonio misionero eficaz, debemos ser conscientes de la realidad de una diversidad enraizada en tradiciones teológicas y en diferentes contextos geográficos, históricos y culturales. Por consiguiente, reconocemos que la unidad que buscamos incluye una legítima diversidad de expresiones espirituales, disciplinarias, litúrgicas y teológicas que enriquecen el testimonio común. Incluye el descubrimiento y la apreciación de numerosos y diversos dones de Cristo que compartimos ya, como cristianos en "comunidad real aunque imperfecta" y que nos son dados para edificar la Iglesia (cf. Rm 12, 4-8). Aunque no vivan en plena comunión, las Iglesias están llamadas a ser leales las unas con las otras y a respetarse mutuamente. Tal actitud de ningún modo lesiona su auto-comprensión ni su convicción de haber recibido la verdad; facilita por el contrario la búsqueda común de la unidad y el testimonio común dado el amor de Dios al mundo.

En la creciente *koinonia* ecuménica, se debería poder testimoniar también el Evangelio entre los cristianos permaneciendo cada uno fiel a su tradición y a sus propias convicciones. Este testimonio mutuo puede enriquecernos y estimularnos a renovar nuestra manera de pensar y de vivir, y puede hacerlo sin polemizar con los que no comparten la misma tradición. "Confesemos la verdad en el amor" (Ef. 4,15) es un reto y una experiencia aceptados hace mucho tiempo en el movimiento ecuménico.

El hecho de reconocer que existe ya una comunión, aunque imperfecta, entre las Iglesias, es un resultado significativo de los esfuerzos ecuménicos y, constituye un elemento nuevo en la historia de la Iglesia del siglo XX. Esta comunión, que ya existe, debería animarnos a proseguir los esfuerzos con vistas a superar las barreras que impiden todavía a las Iglesias alcanzar la comunión plena. Debería servir como base a la renovación, al testimonio común y al servicio prestado por las Iglesias, en nombre de la acción salvífica y reconciliadora de Dios a toda la humanidad y a toda la creación. También ella debería proporcionar una base que permitiría evitar cualquier rivalidad y cualquier competición hostil en el trabajo misionero porque "el empleo de, medios coercitivos o manipuladores en la evangelización desvirtúa la *koinonia*"<sup>2</sup>.

Cuando los cristianos, por sus iniciativas con vistas a un testimonio común, se esfuerzan por superar esa falta de amor recíproco, de comprensión y de confianza mutuas, se abren a la llamada, al arrepentimiento y al acrecentamiento de sus esfuerzos. Es el camino que hay que seguir para "llegar todos juntos a la unidad en la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios, a la edad de adultos, a la talla de Cristo en su plenitud" (Ef. 4,13).

Estos esfuerzos comportan una reflexión autocrítica sobre nuestras relaciones con las otras Iglesias, una disponibilidad para apreciar sus expresiones de vida auténticamente evangélica y para enriquecernos mutuamente. Comportan igualmente la voluntad de emprender un diálogo más sincero donde se puede hablar con utilidad y con queja examinando las dificultades a medida que se presentan y esforzándonos por establecer relaciones (cf. Ef. 4,15).

### III. Algunos principios fundamentales de la libertad religiosa

Reconocemos el derecho de cada persona, "sola o en comunidad con otros y en público o en privado"<sup>10</sup>, de vivir según los principios de la libertad religiosa. La libertad religiosa<sup>11</sup> afirma el derecho de todas las personas de buscar la verdad y de testimoniar esta verdad según su conciencia. Incluye la libertad de reconocer a Jesucristo como Señor y Salvador y la libertad de los cristianos de



testimoniar su fe en Él por la palabra y por la acción. La libertad religiosa comporta el derecho de adoptar o de cambiar libremente su propia religión y de expresarla por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia<sup>12</sup> sin impedimento alguno que atentase contra esta libertad. Rechazamos cualquier violación de la libertad religiosa y cualquier forma de intolerancia religiosa así como cualquier tentativo de imponer a otros una creencia o prácticas, o manipular a otras personas o hacerles padecer intimidaciones en nombre de una religión.

La libertad de religión toca "uno de los elementos fundamentales de la concepción de la vida de la persona". La promoción de la libertad religiosa contribuye igualmente a las relaciones armoniosas entre las comunidades religiosas y contribuye así de modo esencial a la armonía y a la paz social. Por estas razones, los instrumentos internacionales, las constituciones y las leyes de casi todas las naciones reconocen el derecho a la libertad religiosa<sup>13</sup>. El proselitismo puede violar o manipular los derechos de un individuo y puede exacerbar las relaciones tensas y delicadas entre las comunidades, desestabilizando así a las sociedades.

La responsabilidad de promover la libertad religiosa y las relaciones armoniosas entre las comunidades religiosas es un cuidado primordial de las iglesias. Allí donde los principios de la libertad religiosa no son respetados ni aplicados a las relaciones entre las iglesias, tenemos el deber, dialogando con mutuo respeto, de impulsar un examen y una comprensión más profundos de estos principios y de su aplicación práctica cara a las Iglesias.

## IV. Naturaleza y características del proselitismo

En la historia de la Iglesia el término "proselitismo" ha sido empleado en sentido positivo y hasta como concepto equivalente al de actividad misionera<sup>14</sup>. Más recientemente, sobre todo en el contexto del movimiento ecuménico moderno, ha asumido una connotación negativa cuando era aplicado a actividades de algunos cristianos con la idea de coger adeptos de otras comunidades cristianas. Estas actividades pueden ser más o menos manifiestas o discretas. Pueden inspirarse en motivos bajos o realizarse por medios ilegítimos que violan la conciencia de la persona humana; y hasta cuando proceden de buenas intenciones, la forma de llevarlas a cabo ignora la realidad cristiana de las otras iglesias o las particularidades de su práctica pastoral.

Tal como está descrito en este documento, el proselitismo se opone a todo esfuerzo ecuménico. Comporta ciertas actividades que tienen a menudo por fin conducir a la gente a cambiar de iglesia y que a nuestro parecer, deben ser evitadas, tales como son:<sup>15</sup>

- las referencias injustas o poco caritativas a las creencias y a las prácticas de las otras Iglesias, llegando hasta a ridiculizarlas;
- la comparación entre dos comunidades cristianas subrayando los éxitos de la una y las debilidades y problemas prácticos de la otra;
- el recurso a toda clase de violencia física, de violencia moral o de presión psicológica, como por ejemplo la utilización de ciertas técnicas publicitarias en los medios de comunicación(mass-medias) pudiendo ejercer presiones indebidas sobre los lectores y los tele-espectadores<sup>16</sup>;
- el uso del poder político, social y económico como medio de ganar nuevos miembros para su iglesia;

- los ofrecimientos explícitos o implícitos de programas de educación, de servicios médicos o de ventajas materiales, o el empleo de recursos financieros para convertir a la gente<sup>17</sup>;
- las actitudes y las prácticas manipuladoras que explotan las necesidades, las debilidades o la carencia de formación de los otros, sobre todo en las situaciones de miseria, y que no respetan ni su libertad ni su dignidad humana<sup>18</sup>.

Por tanto, ya que en este documento la atención se centra sobre las relaciones entre los cristianos, es importante tratar de aplicar estos principios, de manera recíproca, igualmente en las relaciones interreligiosas. Las comunidades cristianas igual que las de otras religiones, se quejan de los medios indignos e inaceptables empleados para convertir a los miembros de sus comunidades respectivas. La intensificación de la cooperación y del diálogo entre personas de diferentes religiones podría dar lugar a un intercambio recíproco de testimonios, respetuosos de la libertad y de la dignidad humanas y que estaría exento de los procedimientos negativos que acabamos de mencionar más arriba.

## V. Fuentes de tensión en las relaciones entre las iglesias

Sería preciso examinar algunas raíces de las tensiones existentes en las relaciones entre las Iglesias y que pueden conducir al proselitismo, afín de descubrir el eventual fundamento. Una de estas fuentes son las falsas ideas sobre la enseñanza y la doctrina de otra Iglesia, que van hasta atacar o a caricaturizar, por ejemplo, acusando a la oración por los difuntos de ser una negación del deber de aceptar personalmente a Cristo como Señor y Salvador; desacreditando la veneración de los iconos considerándolos como signos de grosera idolatría; interpretando la utilización del arte en los edificios de la Iglesia como una transgresión del primer mandamiento.

Diferencias de comprensión de la misionología así como diferentes conceptos de la evangelización están igualmente en la base de ciertas tensiones entre las Iglesias, como por ejemplo, la convicción de que el don divino de la salvación nos viene exclusivamente a través de nuestra propia Iglesia; que la actividad misionera debe ocuparse exclusivamente de los asuntos sociales o de los asuntos espirituales más bien que de los unos y de los otros de forma holística. Estas diferencias pueden llevar a competir y hasta a conflictos entre las Iglesias en la práctica misionera, y no a un acercamiento común de la misión.

Una comprensión teológica y pastoral diferentes acerca del sentido de algunos conceptos puede igualmente contribuir a tensar las relaciones. Por ejemplo, ciertas Iglesias apuntan a re-evangelizar a los miembros bautizados, pero no practicantes, de otras Iglesias. Pero hay diferentes modos de interpretar lo que entendemos por personas "que no pertenecen a ninguna iglesia" o que son "auténticos" creyentes cristianos. Deberemos pues, de esforzarnos por comprender las perspectivas de las otras comunidades cristianas sobre estas cuestiones.

Las diversas comprensiones de pertenencia eclesial pueden ser igualmente fuente inútil de tensión entre las iglesias. Aquí las cuestiones teológicas están en juego. En algunas iglesias la forma de hacerse miembro y hasta de darse de baja puede ser comprendida de modo muy diferente. Los deberes y las responsabilidades de los miembros varían igualmente de una iglesia a otra. Esta diversidad de comprensión tiene influencia sobre nuestra forma de considerar los cambios de filiación eclesial.

Desgraciadamente es posible, en algunos casos, jugar sobre la confusión personal y cultural de las gentes, sobre sus resentimientos sociopolíticos sobre las tensiones en el seno de una Iglesia o sobre

las experiencias desgraciadas vividas en su Iglesia, para persuadir a estas personas a que se conviertan.

Los evangelistas están tentados a veces de aprovecharse de las necesidades espirituales y materiales de las gentes, o de su falta de instrucción en la fe, para inducirles a cambiar de pertenencia eclesial haciéndoles creer que esta situación se debe a una carencia pastoral de sus Iglesias. Cuando de hecho estas personas encontrarían probablemente una asistencia pastoral que podría, sin duda, ser más adecuada en su propia Iglesia. También aquí puede haber más percepciones, diferentes, de lo que es adecuado y de lo que no lo es, en el ámbito de la asistencia pastoral. De todos modos, las Iglesias deben sin cesar tratar de mejorar su acción pastoral, y sobre todo la calidad de la instrucción de los fieles en la fe.

Nacen igualmente tensiones después de interferencias abusivas por parte del Estado, en los asuntos eclesiales, que tratan de influenciar a los fieles y a inducirles a cambiar de Iglesia.

Cuando una Iglesia se identifica con el gobierno u obra en colisión con ésta hasta el punto de descuidar su rol profético, pueden nacer tensiones en el seno de la comunidad cristiana, debidas a lo que podría ser considerado como un tratamiento de favor del gobierno respecto a esta Iglesia particular.

Pueden surgir tensiones en la actividad evangelizadora cuando las culturas y las tradiciones religiosas del pueblo no son suficientemente tomadas en consideración. Este peligro existe igualmente si se olvida que el Evangelio debe enraizarse en el terreno de las diferentes culturas y que no puede limitarse a una de ellas en particular.

En fin, en los contextos donde predomina una Iglesia mayoritaria, puede haber falta de respeto por las creencias y las prácticas de grupos minoritarios e incapacidad de considerar estos grupos como compañeros iguales y de pleno derecho en la sociedad, lo que provoca tensiones en las relaciones. En ciertos casos una tradición cristiana predominante ha permitido que leyes restrictivas sean formuladas por el Estado en detrimento de los cristianos de otra tradición.

## VI. Pasos a seguir

A pesar de tantos esfuerzos por combatir el proselitismo este problema no nos deja; provoca dolorosas tensiones en las relaciones entre las Iglesias y pone en jaque la credibilidad del testimonio otorgado por la Iglesia al amor universal de Dios. Como último análisis: el proselitismo es el signo del escándalo real que son las divisiones. Al situar la cuestión del proselitismo en el contexto de la unidad de la Iglesia y del testimonio común, proponemos una perspectiva que permite abordar el problema en un marco teológico adecuado.

Las relaciones ecuménicas responsables, en numerosos contextos, siendo una realidad compleja que requiere estudio y diálogo teológico, oración y la colaboración práctica, desearíamos recomendar a las Iglesias lo que sigue, sin olvidar que el movimiento por la unidad de los cristianos puede contribuir también a la supresión de las barreras entre personas, en la sociedad en general:

- animar a las Iglesias a rezar las unas por las otras y por la unidad de los cristianos, en respuesta a la oración de nuestro Señor, a fin de que todos sus discípulos "sean uno... para que el mundo crea" (Jn. 17,21);

- preparar en nuestras Iglesias programas de formación cristiana más adecuados a fin de poner a los fieles en estado de vivir mejor su fe entre ellos, así como programas ecuménicos que estimulen el respeto por la integridad de las otras Iglesias cristianas y la disponibilidad para recibir lo que quieran ofrecer;
- despertar la sensibilidad a las realidades eclesiales de una particular región a fin de que la pastoral necesaria para los miembros de una Iglesia pueda ejercerse en un clima de comunicación y de consulta apropiada<sup>19</sup>;
- condenar totalmente la difusión de noticias no verificadas en relación con acontecimientos o incidentes relativos a las actividades de las Iglesias que no hacen más que suscitar sentimientos de temor o prejuicios, lo mismo que la publicación de informes parciales o perjudiciales sobre actividades religiosas, susceptibles de rebajar los esfuerzos a favor de la cooperación<sup>20</sup>;
- esforzarse por comprender la historia a partir de la perspectiva de las otras Iglesias con vistas a una comprensión común de esta historia y allí donde fuese necesario, de una reconciliación, del perdón mutuo y del serenamiento de las memorias;
- estudiar conjuntamente la naturaleza de la diakonía para que las características del servicio cristiano sean claras y transparentes; es decir, hacer de tal modo que este servicio sea realmente inspirado por el amor de Cristo y no sea un motivo de tensión ni un instrumento de proselitismo;
- ayudar a los fieles, por esfuerzos en colaboración, a tomar mayor conciencia del fenómeno de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos, e igualmente ver la forma de aportar una respuesta pastoral, pero firme, a las prácticas religiosas coercitivas de las personas o de los grupos que no respetan los principios de la libertad religiosa;
- incluir en cualquier otro estudio futuro sobre el proselitismo una participación consistente de cristianos, escogidos tanto en el interior como en el exterior de los medios de influencia del Consejo Mundial de Iglesias y de la Iglesia Católica, y sobre todo los acusados de tales prácticas o bien que han cambiado de pertenencia eclesial siguiendo las actividades de otra Iglesia.<sup>21</sup>

Estos esfuerzos serán eficaces y se verán coronados de éxito en la medida en que las relaciones de recíproca confianza se vean establecidas entre las Iglesias.

## VII. Conclusión

Considerando que nuestra fe común en Jesús, Señor y Salvador, nos une, y que el Bautismo es un signo eficaz de unidad, estamos llamados a vivir en unidad nuestra vocación de cristianos y dar un testimonio visible de esta fe.

Por consiguiente no basta con denunciar el proselitismo. Debemos continuar preparándonos para rendir un testimonio cristiano común auténtico, por la oración, los retiros en común, los cursos bíblicos, el compartir la Biblia, los grupos de estudio y de acción, la educación religiosa conjunta o en colaboración, la actividad pastoral y misionera común y coordinada<sup>22</sup>, un servicio (diakonía) común en el ámbito humanitario y en el diálogo teológico. El patrimonio espiritual cristiano de oración contemplativa, inmensamente rico, puede ser un recurso para todos. Reconocemos que nuestras divisiones actuales limitan la medida de nuestro compromiso en el testimonio común.

Recordamos y hacemos nuestro el principio enunciado por la III Conferencia Mundial de Fe y Constitución en 1952 en Suecia:

Con toda seriedad, pues, pedimos a las Iglesias que examinen si han hecho todo cuando debieran para manifestar la unidad del pueblo de Dios. ¿No deberían preguntarse si todas han hecho todo lo posible, si han (sido lo bastante celosas) tenido el celo suficiente para entrar en relación y conversación las unas con las otras y si, en realidad, no deberían obrar siempre juntas, salvo el caso en que profundas diferencias de convicción las obliguen a una acción separada?...La misión de las Iglesias en el mundo les impone (también ella) la búsqueda de la unidad como algo que pertenece a la obediencia debida al Señor<sup>23</sup>.

Es urgente, igualmente, continuar trabajando en colaboración para trascender las líneas trazadas por la sociedad entre los que están en el centro y los que se hallan en la periferia, entre los que tienen abundancia de recursos y los que se hallan marginados por razones de raza, de condiciones económicas, de sexo, o por otros motivos. Estas divisiones sociales proporcionan a menudo el contexto de proselitismo y por consiguiente, estimulan a nuestras Iglesias divididas a colaborar más estrechamente de cara a un testimonio cristiano común.<sup>24</sup>

En todas las reflexiones que preceden, hemos tomado nuestra inspiración en el mismo Evangelio:

He aquí mi mandamiento: amaos los unos a los otros como yo os he amado. Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por los que ama... No sois vosotros quienes me habéis elegido, he sido yo quién os ha escogido e instituido para que vayáis y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca; tanto, que todo lo que pidáis al Padre en mi nombre, él os lo concederá. Lo que os mando es que os améis los unos a los otros (Jn 15,12-13.16-17).

## Nota sobre este documento de estudio

El proselitismo al ser una realidad que obliga a las Iglesias a buscar una solución, y al ser también una cuestión que emerge en el curso de los diferentes encuentros, comprendidos los del Comité Central del Consejo Mundial de Iglesias y cuando la Asamblea de Canberra, el Grupo Mixto de Trabajo, reunido en Wenningsen (Alemania) en marzo de 1992, decidió preparar un nuevo documento de estudio sobre el proselitismo, el cual ofrecería una tribuna más amplia con el propósito de reunir algunas de las conclusiones de los diferentes encuentros, incluidos los diálogos bilaterales, y hacer una síntesis de las soluciones propuestas.

En el curso de ulteriores reuniones, el Comité ejecutivo del GMT decidió tomar como base para el nuevo documento de estudio el de 1970: "Testimonio común y proselitismo" y el de 1982: "Testimonio común". El Sr. Georges Lemopoulos y la Hna. Mónica Cooney se encargaron de preparar un plan de trabajo. Se tuvieron consultas con varias personas en el interior y en el exterior del Consejo Mundial de Iglesias. Un ante-proyecto, preparado con el apoyo del Padre Karl Müller, SVD, y del Profesor Dr. Reinhard Frieling, fue enseguida sometido a las reuniones del Comité Ejecutivo del GMT y un primer proyecto de texto fue presentado en la reunión plenaria del GMT en junio de 1994 en Creta.

El Dr. Gassmann y Mons. Radano fueron nombrados enseguida redactores. Presentaron un proyecto enmendado en el Comité ejecutivo de la GMT, en octubre de 1994 en Ginebra, después de lo cual el programa de la Unidad II y el programa de la Unidad III (CCIA) del Consejo Mundial de Iglesias

fueron consultadas (la Unidad III sobre la cuestión de la libertad religiosa). Un proyecto final ha sido examinado en la reunión plenaria de la GMT en mayo de 1995 en Bose (Italia) y puesto a punto por el Comité ejecutivo en septiembre de 1995 en Ginebra.

Este Documento subraya el problema del proselitismo y toma nota de las diferentes realidades que existen en una variedad de contextos, ya que no se trata de un problema limitado a dos Iglesias en una región particular. El Documento ha sido preparado con la convicción que si continuamos haciendo proselitismo y acusándonos mutuamente de proselitismo en lugar de anunciar la verdad en el amor, no podremos responder a la llamada al testimonio común, ni vivir el mandamiento de amarnos los unos a los otros como Dios nos ha amado primero.

1. *cf.* Igualmente la descripción más detallada del proselitismo en los párrafos 18-19
2. Entre otros muchos ejemplos que podríamos añadir aquí. *cf.*: (a) El diálogo evangélico - católico sobre la misión 1977-1984. Informe, Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos, *Service d'information [SI]*, 60, 1986/I-II, pp. 78-107; una versión castellana se encuentra en: *Enchiridion Oecumenicum*. Editado por Adolfo González Montes. Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos "Juan XXIII". Universidad Pontificia de Salamanca, tomo 2 (1993). pp. 454-512; (b) *cf.* también: Las Conversaciones internacionales Católico/Bautistas, 1984-1988, *Llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo de hoy: un documento sobre las relaciones interconfesionales católico-bautistas*, SI 72, 1990/I, pp. 5-14; versión castellana en: *Enchiridion Oecumenicum*, tomo 2 (1993), pp. 48-66; (c) Juan Pablo II, *Carta a los obispos de Europa sobre las relaciones católico-ortodoxas en la nueva situación de Europa central y oriental* (31 de mayo de 1991), SI 81, 1992/III-IV, pp. 101-104; (d) Pontificia Comisión "Pro Rusia", *Principios generales y normas prácticas para coordinar la evangelización y el compromiso ecuménico de la Iglesia católica en Rusia y en otros países de la C.E.I.*, (Vaticano 11 Junio 1992), *ibid.*, pp. 104-108; (e) Comisión Mixta Internacional para el Diálogo entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *El Uniatismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la plena comunión*, Balamand, 17-24 de junio de 1993, SI 83, 1993/II, pp. 100-103; (f) *US Roman Catholic Consultation at the Holy Cross Orthodox School of Theology*, Brookline, Mass., May 26-28 1992, in *Origins*, June 11, 1992, vol. 22, n.5, pp. 79-80; (g) Quinta Conferencia Mundial de "Fe y Constitución", Santiago de Compostela, 3-14 de agosto de 1993, *Towards Koinonia in Faith, Life and Witness (Hacia la koinonia en la fe, la vida y el testimonio)*, Ginebra, CMI (Fe y Constitución, documento n. 166), 1994.
3. Grupo Mixto de Trabajo, *Testimonio común y proselitismo*, 1970. En: *Enchiridion Oecumenicum*, tomo 1 (1986), pp.163-172.
4. Grupo Mixto de Trabajo, *Testimonio común*. 1970. Un documento de estudio. 1981.
5. *Cf.* Igualmente *On the Way to Fuller Koinonia, Official Report of the Fifth World Conference of Faith and Order. (Informe oficial de la Quinta Conferencia de Fe y Constitución)*. Santiago de Compostela, 1993, Thomas T. Best et Günther Gassmann (éd) Ginebra: CMI, 1994, pp. 256-7 (Report of Section IV: *Called to Common Witness for a Renewed World, para. 14*).
6. *Cf.* "At Thy Word: Mission and Evangelization in Europe Today", Message of the Fifth European Ecumenical Encounter (Mensaje del Quinto Encuentro Ecuménico Europeo), Santiago de Compostela, Noviembre 13-17, 1991, *Catholic International*, Vol. 3, No. 2, pp.88-92; *God Unites: In Christ a New Creation*, Report of the 10th Assembly of CEC (Informe de la Décima Asamblea de la CEI), Praga, Septiembre 1-11, 1992, pp.182-183 (Final Report of the Policy Reference Committee, Appendix 18).
7. *Proselytism, Sects and Pastoral Challenges - Working Document of the Commission of Faith and Unity*, MECC, 1989; *Signs of Hope in the Middle East*, Consulta MECC/EMEU, Chipre, 1992. *History of the Dialogue between the MECC and Western Evangelicals*.

8. Esta perspectiva está expresada en el Vaticano II en: *Lumen Gentium*, párrafo 1; y *Fe y Constitución: Church and World, The Unity of the Church and the Renewal of Human Community (La Iglesia y el mundo, la unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana)*, *Fe y Constitución*, documento n. 151, Ginebra, Publicaciones del CMI, 1990
9. *On the way to fuller koinonia, Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order (Informe oficial de la Quinta Conferencia de Fe y Constitución)*. Santiago de Compostela, 1993, p. 256 (Report of Section IV: *Called to Common Witness for a Renewed World*, para. 14).
10. *Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief* (Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y de discriminación con base en la religión o las creencias), 25 de noviembre 1981. Art. 1,1.
11. Cf. Concilio Vaticano II, *Declaración sobre la libertad religiosa* (Dignitatis humanae); *Decreto sobre el ecumenismo* (Unitatis Redintegratio); *Christian Witness, Proselytism and Religious Liberty in the Setting of the World Council of Churches (Testimonio cristiano, proselitismo y libertad religiosa en el ámbito del CMI)*, in: *The Ecumenical Review* 13 (1960), pp. 79-89; *WCC Executive Committee Statement on Religious Liberty (Declaración del Comité Ejecutivo del CMI sobre la Libertad religiosa)*, Ginebra, septiembre 1979; *Study Paper on Religious Liberty (Documento de estudio sobre libertad religiosa)*, CCIA/WCC Background Information 1980/1; *Religious Liberty - Some Major Considerations in the Current Debate (Libertad religiosa - Algunas consideraciones principales en el debate actual)*, CCIA/WCC, Background Information 1987/I.
12. *Declaration on the Elimination of All forms of Intolerance and of Discrimination based on Religion or Belief* (Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y de discriminación con base en la religión o las creencias), Art 7,7 y 7,2.
13. *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*, art. 18. Cf. igualmente *Conference on Cooperation and Security in Europe: Helsinki Final Agreement (Conferencia sobre la cooperación y la seguridad en Europa: Acuerdo final de Helsinki)*.
14. "Un vistazo de conjunto de la historia muestra que la comprensión del "proselitismo" ha cambiado considerablemente. En la Biblia esta palabra estaba desprovista de connotación negativa. Un "prosélito" era aquel que creía en el Señor y aceptaba su ley y así se convertía en miembro de la comunidad judía. La cristianidad retomó este significado para describir a una persona que se convertía del paganismo. Hasta época reciente, la obra misionera y el proselitismo eran considerados como conceptos equivalentes". *Las Conversaciones internacionales Católico/Bautistas, 1984-1988, Llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo de hoy: un documento sobre las relaciones interconfesionales católico-bautistas, SI 72, 1990/I, pp. 5-14; versión castellana en: Enchiridion Oecumenicum, tomo 2 (1993), pp. 48-66.*
15. Cf. *Testimonio común y proselitismo*.
16. Cf. *Llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo de hoy: un documento sobre las relaciones interconfesionales católico-bautistas. (1984-1988), par. 36.*
17. Cf. Comisión Mixta Internacional para el Diálogo entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *El Uniatismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la plena comunión*, Balamand, 17-24 de junio de 1993, SI 83, 1993/II, par. 24.
18. Cf. *El diálogo evangélico - católico sobre la misión 1977-1984. Informe, (Sección 7,3: Testimonio indigno)*.
19. Cf. Comisión Mixta Internacional para el Diálogo entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *El Uniatismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la plena comunión*, Balamand, 17-24 de junio de 1993, par. 22.
20. Cf. *US Orthodox / Roman Catholic Consultation at the Holy Cross Orthodox School of Theology*, (véase nota 2-f), Brookline, Mass., par. 2.

21. *On the Way to Fuller Koinonia, Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, Santiago de Compostela, 1993, pp. 256-257 (Report of Section IV: *Called to Common Witness for a Renewed World*, para. 14).
22. *Testimonio común*, par. 44.
23. *Third World Conference on Faith and Order (Tercera Conferencia Mundial de "Fe y Constitución")*, (Lund, 15-25 de agosto de 1952) Oliver S. Tomkins (ed.), London, SCM Press Ltd, 1953, p. 16.
24. Se podrá encontrar el fundamento teológico de este testimonio común así como otras sugerencias en *Testimonio común: Documento de estudio del Grupo Mixto de Trabajo (1982)*, *passim*.

## (Solo en inglés)

### Preface

It is well accepted that there is an ecumenical imperative in the gospel. However, there is also the indisputable fact that the goal of unity is far from realized. In that context of contradiction, the Joint Working Group (JWG) of the Roman Catholic Church and the World Council of Churches (WCC) decided in 1985 to focus on ecumenical formation as a contribution towards conscientizing people with regard to ecumenism. The minutes for that particular meeting of the JWG report said: "It might aim at a more popular readership. The pamphlet should be part of a wider process of promoting the idea of ecumenical formation. It should include an explanation of why ecumenical formation is a priority, along with documentation. Anything produced on ecumenical formation ought to be subtitled 'ecumenical reflections and suggestions', to make clear there is no intention of giving directives in a field in which each church has its proper responsibility."

The document is designed to be educational, aimed at stimulating ongoing reflection as an integral part of a process of ecumenical formation. It is rooted in a conviction that there must be a deep spirituality at the heart of ecumenical formation.

With these words, we are happy to recommend this document for study.

20 May 1993

*His Eminence Metropolitan Elias Audi*  
*Most Rev. Alan C. Clark*  
*Co-moderators of the Joint Working Group*

---



## I. The ecumenical imperative

1. In his high priestly prayer Jesus prayed for all those who will believe in him, "that they may all be one; as you, Father, are in me and I am in you, may they also be in us, so that the world may believe that you have sent me. The glory that you have given me I have given them, so that they may be one, as we are one" (John 17:21-22).

The unity to which the followers of Jesus Christ are called is not something created by them. Rather, it is Christ's will for them that they manifest their unity, given in Christ, before the world so that the world may believe. It is a unity which is grounded in and reflects the communion which exists between the Father and the Son and the Holy Spirit. Thus the ecumenical imperative and the mission of the Church are inextricably intertwined, and this for the sake of the salvation of all. The eschatological vision of the transformation and unity of humankind is the fundamental inspiration of ecumenical action.

### *Disobedience to the imperative*

2. However, from very early in her history, the Church has suffered from tensions. The earliest Christian community in Corinth experienced tensions and factions (1 Cor. 1:10-17). After the councils of Ephesus (in 431) and Chalcedon (in 451), an important part of the Church in the East was no more in communion with the rest of the Church.

In 1054 there was the great break between the Church of the East and the Church of the West. As if those were not enough, the Western Church was unhappily divided further at the time of the Reformation. Today we continue to have not only the persistence of those divisions but also new ones.

Whatever the reasons, such divisions contradict the Lord's high priestly prayer, and Paul considers such divisions sinful and appeals "that all of you be in agreement and that there be no divisions among you, but that you be united in the same mind and the same purpose" (1 Cor. 1:10).

3. Against that background, ecumenical formation is a matter of urgency because it is part of the struggle to overcome the divisions of Christians which are sinful and scandalous and challenge the credibility of the Church and her mission.

### *Some significant responses to the ecumenical imperative*

4. If there is a tragic history of disobedience to the ecumenical imperative, there is also heartwarming evidence that time and again the churches, conscious of their call to unity, have been challenged to confront the implications of their divisions. For instance, attempts at reconciliation between the East and the West have taken place in the 13th and 15th centuries. Also in the centuries that followed there were voices and efforts calling the churches away from divisions and enmity. At the beginning of this century the modern ecumenical history received significant impulses from the 1910 world missionary conference at Edinburgh. In 1920 the ecumenical patriarchate published an encyclical proposing the establishment of a "*koinonia* of churches", in spite of the doctrinal differences between the churches. The encyclical was an urgent and timely reminder that "world Christendom would be disobedient to the will of the Lord and Saviour if it did not seek to manifest in the world the unity of the people of God and of the body of Christ". Around the same time Anglicans and Catholics engaged in theological dialogue at the Malines conversations, and the first

world conferences on Life and Work (Stockholm 1925) and Faith and Order (Lausanne 1927) were held.

5. Another recall to the ecumenical imperative in modern times was the meeting held in 1948 at Amsterdam, at which the WCC was formally constituted. The theme of this meeting was very significant: "Man's Disorder and God's Design". The long process which culminated in the birth of the WCC represents a multilateral response to the ecumenical imperative, in which a renewed commitment to the *una sancta* (the one, holy, catholic and apostolic Church), and to making our own the prayer of Jesus that "your will be done on earth as it is in heaven", were openly declared to be on the agenda of the churches.

6. A further important landmark on the ecumenical road was the announcement made by Pope John XXIII, on 25 January 1959, the feast of the conversion of St Paul, to convene the Catholic bishops for the Second Vatican Council, which Pope John XXIII opened in October 1962. This Council which has been highly significant for ecumenical advance definitely accelerated the possibilities for the Catholic Church to take part in the multilateral dialogue in Faith and Order, and to engage in a range of bilateral dialogues which are now an important expression of the one ecumenical scene. Various bilateral conversations between various churches attest to growing fruitful relations between churches and traditions which for centuries were at variance.

7. There have also been historic and symbolic actions which are very significant efforts to overcome the old divisions. For example, on 7 December 1965 Pope Paul VI and Patriarch Athenagoras, in solemn ceremonies in Rome and Constantinople, took steps to take away from the memory and the midst of the churches the sentences of excommunication which had been the immediate cause of the great schism between the church of Rome and the church of Constantinople in 1054. Moreover, the icon of the apostles Peter and Andrew in embrace -- Peter being the patron of the church of Rome and Andrew the patron of the church of Constantinople -- presented by the ecumenical patriarch to the pope, illustrates in graphic and religious form the reconciliation between the churches of the East and the West. The responses of many churches to the Faith and Order document on *Baptism Eucharist and Ministry*, which was the result of multilateral ecumenical dialogue, is a further illustration of ecumenical advance.

#### *The imperative, a permanent call*

8. The foregoing historical moments in the life of the Church stand like promontories in the ecumenical landscape and attest to the fact that in spite of persisting divisions, of which there is need for repentance, churches are experiencing a reawakening to the necessity of unity that stands in holy writ and in the Lord's will for the Church. Indeed many have observed that relationships between churches have radically changed from isolation and enmity to mutual respect, cooperation, dialogue and -- between several churches from the Reformation -- also eucharistic fellowship. The people of God are hearing anew the call "to lead a life worthy of the calling to which you have been called... bearing with one another in love, making every effort to maintain the unity of the Spirit in the bond of peace" (Eph. 4:1-3). These and other developments are steps towards that visible unity which is a *koinonia* given and expressed in the common confession of the one apostolic faith, mutual recognition and sharing of baptism, eucharist and ministries, common prayer, witness and service in the world, and conciliar forms of deliberation and decision-making.

## II. Ecumenical formation: what is meant by it?

9. That for long periods we have been disobedient to the ecumenical imperative is a reminder that the spirit of ecumenism needs nurturing. Ecumenical formation is an ongoing process of learning within the various local churches and world communions, aimed at informing and guiding people in the movement which -- inspired by the Holy Spirit -- seeks the visible unity of Christians.

This pilgrimage towards unity enables mutual sharing and mutual critique through which we grow. Such an approach to unity thus involves at once rootedness in Christ and in one's tradition, while endeavouring to discover and participate in the richness of other Christian and human traditions.

### *A process of exploration*

10. Such a response to the ecumenical imperative demands patient, humble and persistent exploration, together with people of other traditions, of the pain of our situation of separation, taking us to both the depths of our divisions and the heights of our already existing unity in the Triune God, and of the unity we hope to attain. Thus ecumenical formation is also a process of education by which we seek to orient ourselves towards God, all Christians and indeed all human beings in a spirit of renewed faithfulness to our Christian mission.

### *A process of learning*

11. As a process of learning, ecumenical formation is concerned with engaging the experience, knowledge, skills, talents and the religious memory of the Christian community for mutual enrichment and reconciliation. The process may be initiated through formal courses on the history and main issues of ecumenism as well as integrated into the curriculum at every level of the education in which the church is involved. Ecumenical formation is meant to help set the tone and perspective of every instruction and, therefore, may demand a change in the orientation of our educational institutions, systems and curricula.

12. The language of formation and learning refers to some degree to a body of knowledge to be absorbed. That is important; but formation and learning require a certain bold openness to living ecumenically as well. In 1952 the third Faith and Order conference took place in Lund, Sweden. The statement that came from it may be read as a representative text: "A faith in the one Church of Christ which is not implemented by acts of obedience is dead. There are truths about the nature of God and his Church which will remain for ever closed to us unless we act together in obedience to the unity which is already ours. We would, therefore, earnestly request our churches to consider whether they are doing all they ought to do to manifest the oneness of the people of God. Should not our churches ask themselves whether they are showing sufficient eagerness to enter into conversation with other churches and whether they should not act together in all matters except those in which deep differences of conviction compel them to act separately?... Obedience to God demands also that the churches seek unity in their mission to the world."

### *A process for all*

13. Thus in pursuit of the goal of Christian unity, ecumenical formation takes place not only in formal educational programmes but also in the daily life of the Church and people. While the formation of the whole people of God is desired, indeed is a necessity, we also insist on the strategic importance of giving priority to the ecumenical formation of those who have special responsibility

for ministry and leadership in the churches. To that extent, theologians, pastors and others who bear responsibility in the church have both a particular need and responsibility for ecumenical formation.

14. The ecumenical formation of those with particular responsibility for forming and animating future church leaders, could involve the study of ecumenical history and documents resulting from the ongoing bilateral and multilateral dialogues. In addition, ecumenical gatherings and organizations, particularly of scholars, can provide a useful climate for it. Exchange visits among seminary students in the course of their training may also help this process of deepening the appreciation of other traditions as well as their own.

#### *An expression of ecumenical spirituality*

15. It follows from the ecumenical imperative that the process of formation in ecumenism has to be undergirded by, and should indeed be an expression of, ecumenical spirituality.

It is spiritual in the sense that it should be open to the prayer of Jesus for unity and to the promptings of the Holy Spirit who reconciles and binds all Christians together.

It is spiritual in yet another sense of leading to repentance for the past disobedience to the ecumenical imperative, which disobedience was manifested as contentiousness and hostility among Christians at every level. Having ecumenical spirituality in common prayer and other forms as the underpinning of ecumenical formation invites all to conversion and change of heart which is the very soul of the work for restoring unity.

Furthermore, it is spiritual in the sense of seeking a renewed life-style which is characterized by sacrificial love, compassion, patience with one another and tolerance. The search for such life-style may include exposing students to the spiritual texts, prayers and songs of other churches with the goal and hope that such familiarity will contribute towards effecting change of heart and attitude towards others, which itself is a gift of the Holy Spirit. Such efforts will help deepen mutual trust, making it possible to learn together the positive aspects of each other's tradition, and thus live constructively with the awareness of the reality and pain of divisions.

16. Ecumenical formation is part of the process of building community in the one household of God which must be built on trust, centred on Jesus Christ the Lord and Saviour. This demands a spirituality of trust which, among other things, helps to overcome the fear to be exposed to different traditions, for the sake of Christ.

### **III. Ecumenical formation: how to realize it?**

#### *Pedagogy built on communion*

17. The renewed emphasis on understanding the Church as communion, like the image of the Church as the body of Christ, implies differentiation within the one body, which has nevertheless been created for unity. Thus the very dynamic of ecumenism is relational in character. We respond in faith and hope to God who relates to us first. God relates to us in love, commanding us to love one another (Mark 12:29-31). This response ought to be "wholehearted". Therefore, in order to help Christians to respond wholeheartedly to the ecumenical imperative, we must seek ways to relate the prayer of Jesus (John 17:20-24) to all our hearts and minds, to the affective as well as to the cognitive dimensions in them. Christians must be helped to understand that to love Jesus necessarily means to love everything Jesus prayed, lived, died and was raised for, namely "to gather into one

the children of God who are scattered abroad" (John 11:52), the unity of his disciples as an effective sign of the unity of all peoples.

18. The *koinonia* or communion as the basic understanding of the Church demands attempting to develop common ecumenical perspectives on ecclesiology. Unity is not uniformity but a communion of rich diversity. Therefore, it is necessary to explore with others the limits of legitimate diversity. In this regard special cognizance must also be taken of the religious and socio-cultural context in which the process of ecumenical formation takes place. Where there is a predominant majority church, ecumenical sensitivity is all the more required.

#### *Going out to each and every one*

19. The effectiveness of Christian unity in the midst of a broken world ultimately depends on the work of God's Spirit who wishes each one of us to participate. God speaks to us today the words which were addressed to Adam and Eve, "where are you?" (Gen. 3:9) as also the words to Cain, "where is your brother...?" (Gen. 4:9). All Christians should become aware, and make each other aware, of who and where their sisters and brothers are and where they stand in regard to them, whether near or far (Eph. 2:17). They should be helped to go out to meet them, to get involved with them. Involvement and participation in the whole ecumenical formation process is crucial.

20. In a Christian response to God and the ecumenical imperative which comes from God, there is no such thing as "the few for the many". The response to the prayer of Jesus must be the response of *each and every one*. Therefore, the growth into an ecumenical mind and heart is essential for each and for all, and the introduction of, and care for, ecumenical formation are absolutely necessary *at every level* of the church community, church life, action and activities; at *all* educational levels (schools, colleges, universities; theological schools, seminaries, religious, monastic communities, pastoral and lay formation centres; Sunday liturgies, homilies and catechesis).

#### *Commitment to learning in community*

21. While ecumenical formation must be an essential feature in every curriculum in theological training, care must be taken that it does not become something intended for individuals only. There must be commitment of learning in community. This has several components: (a) learning about, from and with others of different traditions; (b) praying for Christian unity, and wherever and whenever possible, *together*, as well as praying for one another; (c) offering common Christian witness by acting together; and (d) struggling together with the pain of our divisions. In this regard the participation of different institutions for theological education in common programmes of formation is to be encouraged. Working ecumenically in joint projects becomes another important aspect of ecumenical formation. The reason for such joint action must always be related to the search for Christian unity.

22. Seeking a renewed commitment for ecumenical formation does not imply to gloss over existing differences and to deny the specific profiles of our respective ecclesial traditions. But it may involve a common rereading of our histories and especially of those events that led to divisions among Christians. It is not enough to regret that our histories have been tainted through the polemics of the past; ecumenical formation must endeavour to eliminate polemic and to further mutual understanding, reconciliation and the healing of memories. No longer shall we be strangers to one another but members of the one household of God (Eph. 2:19).

### *Open to other religions*

23. In this world, people are also divided along religious lines. Thus ecumenical formation must also address the matter of religious plurality and secularism, and inform about inter-religious dialogue which aims at deeper mutual understanding in the search for world community. It must be clear however that interreligious dialogue -- with other world religions such as Islam, Buddhism, Hinduism, etc. -- has goals that are specifically different from the goals of ecumenical dialogue among Christians. In giving serious attention to this important activity, Christians must carefully distinguish it from ecumenical dialogue.

24. That spirit of tolerance and dialogue must get to the pews and market places where people feel the strains of the different heritages which encounter each other. The faith that God is the Creator and Sustainer of all also requires Christians to do everything in their power to promote the cause of freedom, human rights, justice and peace everywhere, and thus actively to contribute to a renewed movement towards human solidarity in obedience to God's will.

### *Using the instruments of communication*

25. In today's search for unity there is a relatively new factor which must be taken seriously -- the scientific technological advances, particularly the communications revolution. The world has become a global village in which peoples, cultures and religions, and Christian denominations which were once far off, are now next door one to another. The sense of the "other" is being pressed on us and we need to relate to one another for mutual survival and peace. Thus the possibilities of mass communication can be an asset for communicating the ecumenical spirit.

The media can be an extremely important resource for ecumenical formation, and the many possibilities which they offer to promote the ecumenical formation process should be made use of. However, the world of the media has its own logic and values; it is not an unambivalent resource. Critical caution must, therefore, be exercised in availing ourselves of the media for the ecumenical task.

### *Conclusion: ecumenical formation and common witness*

26. Ecumenism is not an option for the churches. In obedience to Christ and for the sake of the world the churches are called to be an effective sign of God's presence and compassion before all the nations. For the churches to come divided to a broken world is to undermine their credibility when they claim to have a ministry of universal unity and reconciliation. The ecumenical imperative must be heard and responded to everywhere. This response necessarily requires ecumenical formation which will help the people of God to render a common witness to all humankind by pointing to the vision of the new heaven and a new earth (Rev. 21:1).