

GUÍA DE LECTURAS

CMI 10^a Asamblea

Busan, 2013



**Consejo Mundial
de Iglesias**

Documentos de referencia

DOCUMENTOS DE REFERENCIA

Consejo Mundial de Iglesias

X Asamblea

Busan, 2013



**World Council
of Churches**
Publications

DOCUMENTOS DE REFERENCIA

X Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias

© 2013, Publicaciones del CMI. Todos los derechos reservados. Excepto para citas breves en reseñas o artículos, queda prohibida cualquier forma de reproducción total o parcial de este libro sin el permiso previo por escrito de los editores. Escribase a: publications@wcc-coe.org.

Publicaciones del CMI es el programa del Consejo Mundial de Iglesias encargado de la publicación de libros. El CMI, fundado en 1948, promueve la unidad cristiana en la fe, el testimonio y el servicio por un mundo justo y pacífico. Es una comunidad mundial que reúne a 349 iglesias protestantes, ortodoxas, anglicanas y otras que representan a más de 560 millones de cristianos en 110 países y trabaja en colaboración con la Iglesia Católica Romana.

Las citas bíblicas son de Reina Valera Contemporánea, © Sociedades Bíblicas Unidas, 2009, 2011, y de Reina Valera 1995, © Sociedades Bíblicas Unidas, 1995. Usadas con permiso.

Diseño de la cubierta: Judith Rempel Smucker

ISBN: 978-2-8254-1616-7

Consejo Mundial de Iglesias

150 route de Ferney

Apartado postal 2100

1211 Ginebra 2, Suiza

www.oikoumene.org

Índice

Prólogo *Rev. Dr Olav Fykse Tveit* vii

I. Documentos de los programas

La Iglesia: Hacia una visión común 3

Juntos por la vida: Misión y evangelización en contextos cambiantes 51

Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso:
Recomendaciones sobre la práctica del testimonio 78

Economía de vida, justicia y paz para todos: Un llamamiento a la acción 83

Llamamiento ecuménico a la paz justa 91

Perspectivas teológicas sobre la *diaconía* en el siglo XXI 103

Pacto ecuménico por la educación teológica 113

II. Reflexiones previas a la Asamblea

Consulta interortodoxa previa a la Asamblea 127

Informe de la Consulta de los pueblos indígenas 135

III. Informes de las comisiones y los grupos de trabajo

Resumen del Noveno Informe del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el CMI	141
Informe del Grupo Consultivo Mixto entre los Pentecostales y el CMI	151
Informe de la Comisión Consultiva Mixta entre las Comuniones Cristianas Mundiales y el CMI	165
Informe de la Comisión de los jóvenes “ECHOS”	171
Informe final del Comité de Continuación del Ecumenismo en el siglo XXI	175

Prólogo

Olav Fykse Tveit

Secretario General del Consejo Mundial de Iglesias

Una Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias no brinda sólo la oportunidad de estar en comunión y celebrar, orar y rendir culto. También requiere una seria reflexión religiosa sobre las necesidades del mundo, el papel del cristianismo ecuménico y los logros recientes y objetivos futuros del compromiso cristiano ecuménico.

Estos documentos de referencia tienen por objeto facilitar una reflexión profunda sobre todos los aspectos de la labor ecuménica actual antes de la celebración de la X Asamblea del CMI. Presenta muchos de los documentos actuales más importantes del Consejo, sus programas y comisiones, y su trabajo con los asociados ecuménicos.

Esta recopilación ofrece una gran cosecha, pero es también una invitación a unirse al festín.

Permítanme llamar su atención particularmente sobre los primeros documentos, dones destacados para la iglesia mundial. El texto de convergencia *La Iglesia: Hacia una visión común* es un intento ambicioso de reconsiderar lo que significa ser cristianos juntos hoy. Este texto recoge la labor de dos décadas y no solo representa la primera declaración de convergencia en una generación, sino que también ofrece una rica visión teológica común de nuestra vida juntos como comunión que extiende la misión del propio Dios en el mundo. En segundo lugar, *Juntos por la vida* es la primera nueva afirmación sobre la misión en veinticinco años y presenta una convincente visión nueva de la misión cristiana, su arraigo en Dios y su papel en la edificación del Reino de Dios hoy.

Aquí encontrarán una gran variedad de obras para informar e impulsar las deliberaciones de la Asamblea y la labor programática futura del CMI. En ellas se recoge el principal trabajo de las comisiones y las asociaciones, como los documentos antes mencionados y el texto *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso*. Incluyen asimismo informes a esta Asamblea que derivan de directivas de la última Asamblea celebrada en Porto Alegre, como el *Llamamiento ecuménico a la paz justa*, informes sobre las conversaciones del CMI con los pentecostales, las comuniones cris-

tianas mundiales y la Iglesia Católica Romana, y el llamamiento final del programa de Pobreza, riqueza y ecología. Importantes replanteamientos sobre la *diaconía*, la economía y la educación teológica completan el volumen.

Muchos de estos temas y documentos figurarán también en las veintiuna conversaciones ecuménicas que tendrán lugar en la Asamblea, así como en las presentaciones plenarias. Los lectores deben saber que disponen de otras publicaciones paralelas para ayudarles a comprender y evaluar la labor reciente y actual del Consejo:

- *Una fe que hace justicia: El camino recorrido por el Consejo Mundial de Iglesias de Porto Alegre a Busan*
- *Construyendo la paz en la tierra: Informe de la Convocatoria Ecuménica Internacional por la Paz*
- *Recibirnos unos a otros en nombre de Cristo: Noveno Informe del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias (2007–2012)*
- *Iniciativa Ecuménica sobre el VIH y el SIDA en África: Evaluación del impacto (2002–2009)*

Parte I

Documentos de los programas

La Iglesia: Hacia una visión común

Documento de la Comisión de Fe y Constitución n° 214

¿Qué podemos decir juntos sobre la Iglesia del Dios trino para crecer en comunión, luchar juntos por la justicia y la paz en el mundo, y superar juntos nuestras divisiones pasadas y presentes? *La Iglesia: Hacia una visión común es una importante publicación ecuménica que intenta dar respuesta a esa pregunta. Representa el trabajo de teólogos de las más diversas tradiciones y culturas cristianas. Aborda en primer lugar la misión, unidad y esencia de la Iglesia en la vida trinitaria de Dios para luego tratar nuestro crecimiento en comunión y el llamamiento a vivir en y para el mundo.*

Prefacio

El texto de convergencia *La Iglesia: Hacia una visión común* se enmarca dentro de la visión bíblica de la unidad cristiana: “Así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo, porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, tanto judíos como griegos, tanto esclavos como libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu” (1 Co 12:12-13).

El principal objetivo de la Comisión de Fe y Constitución es “servir a las iglesias mientras se exhortan unas a otras a alcanzar la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística, expresada en el culto y la vida común en Cristo, mediante el testimonio y el servicio al mundo, y a avanzar hacia la unidad para que el mundo crea” (traducción libre de los estatutos de 2012).

El objetivo de este llamamiento mutuo a la unidad visible implica necesariamente que se reconozcan unas a otras como iglesias, como expresiones verdaderas de lo que el credo llama la “iglesia una, santa, católica y apostólica”. Sin embargo, en la actual situación anormal de división eclesial, la reflexión de las iglesias sobre la naturaleza y misión de la Iglesia ha levantado sospechas de que las diferentes eclesiologías confesionales no solo divergen entre sí, sino que son irreconciliables. De ahí que un acuerdo sobre la eclesiología se haya considerado desde hace tiempo como el objetivo teológico más elemental en la búsqueda de la unidad cristiana. Este segundo texto de convergencia de Fe y Constitución sigue al primero, *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1982), y las respuestas oficiales al mismo, que identificaron ámbitos clave de la eclesiología para futuros estudios¹; el presente documento también sigue a las cuestiones

1. Véase *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*. Faith and Order Paper No. 149. Geneva: WCC, 1990, 147-151.

eclesiológicas planteadas en el texto de estudio *One Baptism: Towards Mutual Recognition (Un bautismo: Hacia el reconocimiento mutuo, 2011)*.

Durante veinte años, los representantes delegados de las iglesias ortodoxas, protestantes, anglicanas, evangélicas, pentecostales y católicas romanas en la Conferencia Mundial de Fe y Constitución de 1993, en las tres sesiones de la Comisión Plenaria de Fe y Constitución (1996, 2004 y 2009), en dieciocho reuniones de la Comisión Permanente e incontables reuniones de redacción han tratado de revelar una visión mundial, multilateral y ecuménica de la naturaleza, finalidad y misión de la Iglesia. Las iglesias han respondido de manera crítica y constructiva a dos etapas anteriores del camino hacia una declaración común. La Comisión de Fe y Constitución responde a las iglesias con *La Iglesia: Hacia una visión común*, su declaración común –o de convergencia– sobre la eclesiología. La convergencia alcanzada en el presente texto representa un extraordinario logro ecuménico.

El envío de *La Iglesia: Hacia una visión común* a las iglesias para su estudio y respuesta oficial tiene, por lo menos, dos objetivos distintos, pero profundamente interrelacionados. El primero de ellos es la renovación, pues como texto ecuménico multilateral, *La Iglesia: Hacia una visión común* no se puede identificar exclusivamente con ninguna tradición eclesiológica. Durante el largo proceso que abarcó desde 1993 hasta 2012, las expresiones teológicas y experiencias eclesiales de muchas iglesias se reunieron de tal manera que algunas de las iglesias que leen el presente texto pueden verse enfrentadas al desafío de vivir más plenamente la vida eclesial, otras pueden encontrar en él aspectos de la vida y la comprensión eclesial que han sido desatendidos u olvidados, y otras pueden verse fortalecidas y afirmadas. A medida que los cristianos crecen en Cristo a lo largo de su vida, verán que se acercan los unos a los otros y viven la imagen bíblica de un solo cuerpo: “porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, tanto judíos como griegos, tanto esclavos como libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu”.

El segundo objetivo es el acuerdo teológico sobre la Iglesia. El proceso de respuestas oficiales que siguió a *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* resultó ser tan importante como la convergencia lograda por Fe y Constitución en ese documento. Los seis volúmenes de respuestas publicados pusieron de manifiesto los diferentes niveles de convergencia documentada entre las propias iglesias sobre las cuestiones fundamentales del bautismo, la eucaristía y el ministerio. Los efectos de la convergencia eclesial hacia la unidad cristiana que salió a la luz en *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* están bien documentados y son actuales. Las respuestas a *La Iglesia: Hacia una visión común* no solo evaluarán la convergencia alcanzada por Fe y Constitución, sino que también reflejarán el nivel de convergencia entre las iglesias en materia de eclesiología. De la misma manera que la convergencia sobre el bautismo reflejada en las respuestas a *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* dio un nuevo impulso al reconocimiento mutuo del bautismo, una convergencia eclesial similar sobre la eclesiología desempeñaría un papel crucial en el reconocimiento mutuo entre las iglesias mientras se exhortan unas a otras a alcanzar la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística.

Para la Comisión de Fe y Constitución, las “respuestas eclesiales” incluyen a las iglesias que son miembros de la Comisión y a la comunidad de iglesias del Consejo Mundial de Iglesias. Se espera asimismo que las iglesias que son nuevas en el movimiento ecuménico acepten la invitación a estudiar y comentar el texto. La Comisión también acoge con beneplácito las respuestas de organismos eclesiales como los consejos nacionales y regionales de iglesias y las comuniones cristianas mundiales, teniendo en cuenta que los diálogos oficiales entre ellos han contribuido en gran medida a la convergencia reflejada en *La Iglesia: Hacia una visión común*. Las preguntas específicas planteadas por Fe y Constitución a las iglesias para orientar su proceso de respuestas se encuentran al final de la Introducción del presente documento. Las preguntas que se proponen para el estudio y la formulación de respuestas son teológicas, prácticas y pastorales. La Comisión solicita que las respuestas oficiales se envíen a la Secretaría de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias antes del 31 de diciembre de 2015.

Dado que la producción del presente texto ha llevado dos décadas, queremos dar las gracias a todas las personas sobre cuyos hombros, oraciones y dones teológicos se apoya este documento: los miembros de la Comisión de Fe y Constitución, las iglesias y los teólogos que respondieron a *Naturaleza y finalidad de la Iglesia* (1998) y *Naturaleza y misión de la Iglesia* (2005), los miembros de la Secretaría de Fe y Constitución, y los moderadores y directores de la Comisión de Fe y Constitución que nos precedieron en el cargo.

Canónigo John Gibaut

Director

Comisión de Fe y Constitución

*Metropolitano Dr. Vasilios
de Constanza-Ammochostos*

Moderador

Comisión de Fe y Constitución

Introducción

Numerosos creyentes de todas las iglesias pronuncian cada día en sus oraciones las palabras: “Hágase tu voluntad”. El mismo Jesús oró diciendo algo similar en el jardín de Getsemaní poco antes de ser arrestado (véanse Mateo 26:39-42; Marcos 14:36; Lucas 22:42). En el Evangelio de Juan, además, reveló su voluntad para la Iglesia cuando oró al Padre que todos sus discípulos sean uno, para que el mundo crea (véase Juan 17:21). Rogar que se haga la voluntad del Señor de este modo requiere necesariamente el compromiso incondicional de aceptar su voluntad y don de unidad. El presente texto —*La Iglesia: Hacia una visión común*— aborda lo que muchos consideran los temas más difíciles a los que se enfrentan las iglesias a la hora de superar los obstáculos que quedan para vivir el don de comunión del Señor: nuestra comprensión de la naturaleza de la Iglesia. La gran importancia de ese don y objetivo pone de relieve la trascendencia de los temas que serán tratados en las páginas que siguen.

Nuestro propósito es ofrecer un texto de convergencia, esto es, un texto que, aunque no refleja un consenso pleno sobre todos los temas considerados, es mucho más que un simple instrumento para promover el que se sigan estudiando. En las siguientes páginas se expone lo lejos que han llegado las comunidades cristianas en su comprensión común de la Iglesia, mostrando los avances que se han logrado y señalando el trabajo que aún queda por hacer. Este texto ha sido elaborado por la Comisión de Fe y Constitución que, al igual que el Consejo Mundial de Iglesias en su conjunto, tiene como objetivo servir a las iglesias mientras se exhortan unas a otras “a alcanzar la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística, expresada en el culto y la vida común en Cristo, mediante el testimonio y el servicio al mundo, y a avanzar hacia la unidad para que el mundo crea”¹. Esa unidad visible encuentra su expresión más elocuente en la celebración de la eucaristía, que glorifica al Dios trino y permite a la Iglesia participar en la misión de Dios para la transformación y la salvación del mundo. La presente declaración hace uso de las respuestas de las iglesias al trabajo de Fe y Constitución sobre eclesiología en los últimos años y de documentos ecuménicos anteriores que han buscado la convergencia por medio de la reflexión común sobre la palabra de Dios, con la esperanza de que el don de unidad del Señor pueda hacerse plenamente realidad bajo la guía del Espíritu Santo. El documento es el resultado del diálogo en el plano multilateral, especialmente las respuestas de las iglesias a *Naturaleza y misión de la Iglesia*, de las sugerencias presentadas por la reunión de la Comisión Plenaria de Fe y Constitución que tuvo lugar en Creta en 2009 y de las contribuciones de la consulta ortodoxa celebrada en Chipre en 2011. El texto también se inspira en los progresos logrados en muchos diálogos bilaterales que han tratado el tema de “Iglesia” en las últimas décadas².

Esperamos que *La Iglesia: Hacia una visión común* sirva a las iglesias de tres maneras: (1) ofreciéndoles una síntesis de los resultados del diálogo ecuménico sobre temas eclesiológicos importantes en las últimas décadas; (2) invitándolas a que valoren los resultados de este diálogo (confirmando los logros positivos, señalando las deficiencias y/o indicando los ámbitos que no han recibido suficiente atención); y (3) brindando a las iglesias una oportunidad para que reflexionen sobre su propia comprensión de la voluntad de Dios para crecer hacia una mayor unidad (véase Ef 4:12-16). Cabe esperar que este proceso de información, reacción y crecimiento, confirmando, enriqueciendo y desafiando a todas las iglesias, suponga una contribución importante e incluso permita que se den algunos pasos decisivos hacia la plena realización de la unidad.

La estructura del presente documento se basa en los temas eclesiológicos que abordamos. *La Iglesia: Hacia una visión común* comienza con un capítulo que examina cómo la comunidad cristiana tiene su origen en la misión de Dios para la transfor-

1. L. N. Rivera-Pagán (ed.). *God in Your Grace: Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches*, Geneva, WCC, 2007, 448.

2. Para más información sobre este proceso, véase la nota histórica que aparece al final del texto.

mación salvadora del mundo. La Iglesia es esencialmente misionera, y la unidad está intrínsecamente vinculada a esta misión. El segundo capítulo expone las características destacadas de la comprensión de la Iglesia como comunión, recopilando los resultados de reflexiones comunes sobre la manera en que las Escrituras y la posterior tradición relacionan la Iglesia con Dios y sobre algunas de las consecuencias de esta relación para la vida y estructura de la Iglesia. El tercer capítulo se centra en el crecimiento de la Iglesia como pueblo peregrino que avanza hacia el Reino de Dios, y especialmente en varias cuestiones eclesiológicas difíciles que han dividido a las iglesias en el pasado. Este capítulo versa sobre los avances hacia una mayor convergencia en lo que se refiere a algunas de esas cuestiones y aclara los puntos sobre los que es posible que las iglesias necesiten alcanzar una mayor convergencia. El cuarto capítulo desarrolla diversas maneras importantes que tiene la Iglesia de relacionarse con el mundo como signo y agente del amor de Dios, tales como proclamar a Cristo en un contexto interreligioso, dar testimonio de los valores morales del Evangelio y responder al sufrimiento humano y las necesidades de las personas.

Las múltiples respuestas oficiales al documento de Fe y Constitución *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* de 1982 mostraron que el proceso de recepción que sigue a la publicación de un texto de convergencia puede resultar ser tan importante como el que condujo a su producción³. A fin de que el presente texto sirva como instrumento para un diálogo auténtico sobre eclesiología al que todos puedan contribuir de modo significativo, se pide encarecidamente a las iglesias que no solo reflexionen seriamente sobre *La Iglesia: Hacia una visión común*, sino que también presenten una respuesta oficial a la Comisión de Fe y Constitución a la luz de las siguientes preguntas:

¿En qué medida refleja este texto la comprensión eclesiológica de su iglesia?

¿En qué medida ofrece este texto una base para que las iglesias crezcan en unidad?

¿Por qué adaptaciones o renovación en la vida de su iglesia desafía esta declaración a su iglesia a que luche?

¿Hasta qué punto es capaz su iglesia de establecer relaciones más cercanas en la vida y la misión con las iglesias que pueden reconocer de forma positiva la descripción de la Iglesia que presenta esta declaración?

¿Qué aspectos de la vida de la Iglesia necesitarían ser considerados más a fondo y qué consejos podría dar su iglesia sobre la labor que realiza Fe y Constitución en el ámbito de la eclesiología?

Además de estas preguntas generales, los lectores encontrarán intercalados en el texto párrafos en cursiva sobre temas específicos donde sigue habiendo divisiones. Estas cuestiones tienen por finalidad estimular la reflexión y alentar un acuerdo más amplio entre las iglesias en el camino hacia la unidad.

3. Max Thurian (ed.). *Churches Respond to BEM: Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" Text*, vols. I-VI. Geneva: World Council of Churches, 1986-1988; y *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*. Geneva: WCC, 1990.

I. La misión de Dios y la unidad de la Iglesia

A. La Iglesia en el diseño de Dios

1. La comprensión cristiana de la Iglesia y su misión tiene sus orígenes en la visión del gran diseño (o “economía”) de Dios para toda la creación: el “Reino” prometido por Jesucristo y manifestado en él. Según la Biblia, el hombre y la mujer fueron creados a imagen de Dios (véase Gn 1:26-27), por lo que tienen la capacidad inherente de estar en comunión (en griego, *koinonía*) con Dios y entre sí. El pecado y la desobediencia de los humanos (véanse Gn 3-4; Ro 1:18-3:20) frustraron el propósito de Dios en la creación, lo cual dañó la relación entre Dios, los seres humanos y el orden creado. Pero Dios se mantuvo fiel a pesar del pecado y los errores humanos. La historia dinámica de la restauración de la *koinonía* de Dios encontró su logro irreversible en la encarnación y el misterio pascual de Jesucristo. La Iglesia, como cuerpo de Cristo, actúa por el poder del Espíritu Santo para continuar la misión vivificadora de este en el ministerio profético y compasivo, y participa así en la labor de Dios de sanar un mundo roto. La comunión, cuyo origen está en la vida de la Santísima Trinidad, es el don por el que la Iglesia vive y, al mismo tiempo, el don que Dios pide a la Iglesia que ofrezca a una humanidad herida y dividida con la esperanza de la reconciliación y la sanación.

2. Durante su ministerio terrenal, “recorría Jesús todas las ciudades y aldeas, enseñando en las sinagogas de ellos, predicando el evangelio del Reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo. Al ver las multitudes tuvo compasión de ellas...” (Mt 9:35-36). La Iglesia toma su mandato del acto y la promesa del propio Cristo, que no solo proclamó el Reino de Dios de palabra y obra, sino que también llamó a hombres y mujeres y los envió, empoderados por el Espíritu Santo (Juan 20:19-23). En los Hechos de los Apóstoles se nos dice que las últimas palabras que Jesús dirigió a los apóstoles antes de su ascensión al cielo fueron: “recibiréis poder cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta lo último de la tierra” (Hch 1:8). Los cuatro evangelios concluyen con un mandato misionero; Mateo narra lo siguiente: “Jesús se acercó y les habló diciendo: ‘Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra. Por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado. Y yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo’ (Mateo 28:18-20; véanse también Marcos 16:15; Lucas 24:45-49; Juan 20:19-21). Esa orden de Jesús ya da a entender lo que quería que fuera su Iglesia para llevar a cabo esta misión. Tenía que ser una comunidad de testimonio que proclamara el Reino que Jesús había proclamado primero, que invitara a personas de todas las naciones a la fe salvadora. Debía ser una comunidad de culto en la que se iniciara a los nuevos miembros bautizándolos en el nombre de la Santísima Trinidad. Tenía que ser una comunidad de discípulos en la que los apóstoles, por medio de la proclamación de la palabra, el bautismo y la celebración de la Santa Cena, debían orientar a los nuevos creyentes para que cumplieran todo lo que el mismo Jesús había ordenado.

3. El Espíritu Santo descendió sobre los discípulos la mañana de Pentecostés con el propósito de prepararlos para comenzar la misión que les había sido encomendada (véase Hch 2:1-41). El plan de Dios para salvar el mundo (al que algunas veces se hace referencia con la expresión latina *missio Dei* o “la misión de Dios”) se lleva a cabo por medio del envío del Hijo y del Espíritu Santo. Esta actividad salvadora de la Santísima Trinidad es esencial para una comprensión adecuada de la Iglesia. Como señaló el documento de estudio de Fe y Constitución *Confesar la Fe Común*: “Los cristianos creen y confiesan con el Credo que existe un vínculo indisoluble entre la obra de Dios en Jesucristo por el Espíritu Santo y la realidad de la Iglesia. Este es el testimonio de las Escrituras. El origen de la Iglesia está arraigado en el plan del Dios Trino para la salvación de la humanidad”¹.

4. Jesús describió su ministerio como la acción de proclamar buenas noticias a los pobres, pregonar libertad a los cautivos, dar vista a los ciegos, poner en libertad a los oprimidos y predicar el año agradable del Señor (véase Lucas 4:18-19, que cita Is 61:1-2). “La misión de la Iglesia proviene de su condición de Cuerpo de Cristo, compartiendo su ministerio como mediador entre Dios y su creación. En el mismo corazón de la vocación de la Iglesia en el mundo, está la proclamación del reino de Dios inaugurado en Jesús el Señor, crucificado y resucitado. Las Iglesias están procurando cumplir su vocación evangelística mediante una vida interior de adoración eucarística, la acción de gracias, la oración intercesora, el planeamiento para la misión y la evangelización, un estilo de vida cotidiano de solidaridad con los pobres, y apoyando a los seres humanos en su confrontación con los poderes que los oprimen”².

B. La misión de la Iglesia en la historia

5. Desde estos orígenes, la Iglesia siempre se ha dedicado a proclamar con palabras y hechos las buenas nuevas de la salvación en Cristo, celebrar los sacramentos, en especial la eucaristía, y formar comunidades cristianas. Ese esfuerzo se ha encontrado en ocasiones con una porfiada resistencia; a veces, se ha visto obstaculizado por oponentes o incluso ha sido traicionado por la pecaminosidad de los mensajeros. A pesar de esas dificultades, la proclamación ha dado grandes frutos (véase Marcos 4:8, 20,26-32).

6. Para la Iglesia ha sido un desafío saber cómo proclamar el Evangelio de Cristo de forma que provoque una respuesta en los diferentes contextos, idiomas y culturas de las personas que oyen esa proclamación. La predicación de Cristo que hizo san Pablo en el Areópago de Atenas (Hechos 17:22-34), haciendo uso de las creencias y la literatura locales, ilustra cómo la primera generación de cristianos intentó compartir las buenas noticias de la muerte y resurrección de Jesús inspirándose y, cuando era necesario, transformando, con la orientación del Espíritu Santo, la herencia cultural

1. *Confesar la Fe Común. Una Explicación Ecuménica de la Fe Apostólica según es Confesada en el Credo Niceno-Constantinopolitano*. Salamanca: 1994, párrafo 216.

2. “Misión y Evangelización: Una afirmación ecuménica”, párrafo 6, en J. Matthey (ed.). *Vosotros sois la luz del mundo. Declaraciones del Consejo Mundial de Iglesias sobre misión*. Ginebra: CMI, 2005, 12.

de quienes les escuchaban, y constituyendo la levadura que fomentaría el bienestar de la sociedad en la que vivían. A lo largo de los siglos, los cristianos han dado testimonio del Evangelio en horizontes cada vez más amplios, de Jerusalén hasta lo último de la tierra (véase Hechos 1:8). Con frecuencia, su testimonio de Jesús les llevó al martirio, pero también condujo a la difusión de la fe y al establecimiento de la Iglesia en todos los rincones de la tierra. A veces, la herencia cultural y religiosa de aquellos a quienes se proclamaba el Evangelio no recibió el respeto que merecía, como cuando los que evangelizaban fueron cómplices de la colonización imperialista que saqueó y hasta exterminó a pueblos que no podían defenderse de naciones invasoras más poderosas. Pese a esos trágicos sucesos, la gracia de Dios, más poderosa que la naturaleza pecaminosa del ser humano, pudo ensalzar a verdaderos discípulos y amigos de Cristo en muchos países y establecer la Iglesia en la rica variedad de muchas culturas. Esa diversidad dentro de la unidad de la única comunidad cristiana fue interpretada por algunos de los primeros escritores como una expresión de la belleza que las Escrituras atribuyen a la esposa de Cristo (véanse Ef 5:27; Ap 21:2)³. Hoy, los creyentes de iglesias que en su día dieron la bienvenida a misioneros extranjeros han podido acudir en ayuda de las iglesias por las que oyeron por primera vez el Evangelio⁴.

7. En la actualidad, se sigue proclamando el Reino de Dios en todo el mundo en circunstancias que cambian rápidamente. Algunos acontecimientos constituyen un verdadero desafío para la misión y la autocomprensión de la Iglesia. La amplia toma de conciencia del pluralismo religioso desafía a los cristianos a profundizar su reflexión sobre la relación entre la proclamación de que Jesús es el único Salvador del mundo, por un lado, y las afirmaciones de otras confesiones, por otro. El desarrollo de los medios de comunicación desafía a las iglesias a buscar nuevas maneras de proclamar el Evangelio y establecer y mantener comunidades cristianas. Las “iglesias emergentes”, al proponer una nueva forma de ser iglesia, retan a las otras iglesias a encontrar maneras de responder a necesidades e intereses de nuestro tiempo que sean fieles a lo que ha sido generalmente transmitido desde el principio. El avance de una cultura secular mundial enfrenta a la Iglesia a una situación en la que muchos ponen en duda la posibilidad misma de la fe, creyendo que la vida humana es suficiente en sí misma, sin ninguna referencia a Dios. En algunos lugares, la Iglesia afronta el reto de una disminución radical del número de miembros; muchos de los cuales consideran que la Iglesia ya no es importante en sus vidas, lo que lleva a quienes todavía creen a hablar de la necesidad de una nueva evangelización. Todas las iglesias comparten la tarea de evangelizar ante estos desafíos y otros que puedan surgir en determinados contextos.

3. Véase, por ejemplo, Agustín, “Enarraciones in Psalmos” 44, 24-25, en J. P. Migne, *Patrologia Latina* 36, 509-510.

4. Esa solidaridad de asistencia mutua debe diferenciarse claramente del proselitismo, que considera equivocadamente a otras comunidades cristianas como un espacio legítimo para la conversión.

C. La importancia de la unidad

8. La importancia de la unidad cristiana para la misión y la naturaleza de la Iglesia ya era evidente en el Nuevo Testamento. En Hechos 15 y Gálatas 1-2, está claro que la misión a los gentiles dio origen a tensiones y amenazó con crear divisiones entre los cristianos. En cierto modo, el movimiento ecuménico contemporáneo está reviviendo la experiencia de aquel primer concilio de Jerusalén. El presente texto es una invitación a los dirigentes, teólogos y fieles de todas las iglesias a que busquen la unidad por la que Jesús oró la víspera de ofrecer su vida para la salvación del mundo (véase Juan 17:21).

9. La unidad visible requiere que las iglesias sean capaces de reconocer en las otras la auténtica presencia de lo que el Credo Niceno-Constantinopolitano (381) llama la “iglesia una, santa, católica y apostólica”. Ese reconocimiento puede, a su vez, depender en algunos casos de cambios en la doctrina, la práctica y el ministerio de una comunidad determinada, lo cual representa un desafío importante para las iglesias en su camino hacia la unidad.

10. Actualmente, algunos identifican la Iglesia de Cristo exclusivamente con su propia comunidad, aunque otros reconocerían en comunidades distintas a la suya una presencia real pero incompleta de los elementos que constituyen la Iglesia. Otros se han unido en varios tipos de relaciones de pacto, que algunas veces incluyen compartir el culto⁵. También los hay que creen que la Iglesia de Cristo se encuentra en todas las comunidades que reivindican convincentemente ser cristianas, mientras otros sostienen que la Iglesia de Cristo es invisible y no se puede identificar de forma adecuada durante nuestra peregrinación en la tierra.

Cuestiones fundamentales en el camino hacia la unidad

Desde la Declaración de Toronto de 1950, el CMI ha desafiado a las iglesias a “reconocer que el hecho de pertenecer a la Iglesia de Cristo tiene un alcance más amplio que la comunidad de miembros de su iglesia”. Es más, el encuentro ecuménico ha alentado y promovido intensamente el respeto mutuo entre las iglesias y sus miembros. No obstante, sigue habiendo diferencias sobre algunas cuestiones básicas a las que debemos hacer frente juntos: “¿cómo podemos identificar a la Iglesia que el credo llama una, santa, católica y apostólica?”; “¿cuál es la voluntad de Dios para la unidad de esta Iglesia?”; “¿qué debemos hacer para poner en práctica la voluntad de Dios?” Con este texto se pretende ayudar a las iglesias a reflexionar sobre esas cuestiones buscando respuestas comunes⁶.

5. Véase, el informe anglicano-luterano “Growth in Communion”, en J. Gros, FSC, T. F. Best, L. F. Fuchs, SA (eds.). *Growth in Agreement III: International Dialogue Texts and Agreed Statements, 1998-2005*. Geneva-Grand Rapids: WCC- Eerdmans, 2007, 375-425, que hace referencia a importantes pactos regionales anglicano-luteranos (Meissen, Reuilly, Waterloo, etc.).

6. Por consiguiente, el presente texto espera servir para desarrollar aún más la declaración sobre la unidad de la Asamblea de Porto Alegre del Consejo Mundial de Iglesias titulada “Llamadas a ser la Iglesia Una”, cuyo subtítulo es “Una invitación a las iglesias a que renueven su compromiso de buscar la unidad y de profundizar su diálogo”, en *Growth in Agreement III*, 606-610.

II. La Iglesia del Dios trino

A. Discernir la voluntad de Dios para la Iglesia

11. Todos los cristianos comparten la convicción de que las Escrituras son normativas, por consiguiente, el testimonio bíblico proporciona una fuente irremplazable para obtener un acuerdo más amplio sobre la Iglesia. A pesar de que el Nuevo Testamento no proporciona una eclesiología sistemática, ofrece relatos de la fe de las primeras comunidades, de su culto y práctica del discipulado, de diversas funciones de servicio y liderazgo, así como imágenes y metáforas usadas para expresar la identidad de la Iglesia. La posterior interpretación en el seno de la Iglesia, buscando siempre ser fiel a la enseñanza bíblica, ha producido a lo largo de la historia una abundancia adicional de perspectivas eclesiológicas. El mismo Espíritu Santo que guió a las primeras comunidades a la hora de elaborar el texto bíblico inspirado sigue, de generación en generación, orientando a posteriores seguidores de Jesús que se esfuerzan por ser fieles al Evangelio. Esto es lo que se entiende por la “Tradición viva” de la Iglesia¹. La mayoría de las comunidades han reconocido la gran importancia de la Tradición, pero no evalúan de la misma manera cómo está relacionada su autoridad con la de las Escrituras.

12. Se puede encontrar una amplia variedad de perspectivas eclesiológicas en los diferentes libros del Nuevo Testamento y en la posterior Tradición. Al aceptar esa pluralidad, el canon del Nuevo Testamento atestigua su compatibilidad con la unidad de la Iglesia, aunque sin negar los límites de la diversidad legítima². La diversidad legítima no es algo fortuito en la vida de la comunidad cristiana, sino más bien un aspecto de su catolicidad, una cualidad que refleja el hecho de que, en el designio del Padre, la salvación en Cristo es encarnada y, por lo tanto, “se hace carne” en los diversos pueblos a quienes se proclama el Evangelio. Un enfoque adecuado del misterio de la Iglesia requiere el uso y la interacción de una gran variedad de imágenes y perspectivas (el pueblo de Dios, el cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu Santo, la vid, el rebaño, la esposa, la familia, los soldados, los amigos, etcétera). El presente texto trata de inspirarse en la riqueza del testimonio bíblico, junto con las perspectivas de la Tradición.

B. La Iglesia del Dios trino como koinonía

La iniciativa de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo

13. La Iglesia es creada por Dios, que “de tal manera amó [...] al mundo, que ha dado

1. Tal y como la cuarta Conferencia Mundial de Fe y Constitución señalaba en su informe “Scripture, Tradition and Traditions” (Escrituras, Tradición y tradiciones): “Por *Tradición* se entiende el evangelio mismo, transmitido de generación en generación en y por la Iglesia, el propio Cristo presente en la vida de la Iglesia. Por *tradición* se entiende el proceso de tradición. El término *tradiciones* se usa... para indicar tanto la diversidad de formas de expresión como lo que llamamos tradiciones confesionales...” (traducción libre). P. C. Roger, L. Vischer (eds.). *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*. London: SCM Press, 1964, 50. Véase también *Un tesoro en vasos de barro. Contribución a una reflexión ecuménica sobre la hermenéutica*. Diálogo Ecuménico 111. Salamanca: 2000, párrafos 14-37.

2. Se tratará este tema en los párrafos 28-30 de más adelante.

a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree no se pierda, sino que tenga vida eterna” (Juan 3:16) y que envió al Espíritu Santo para guiar a esos creyentes a toda la verdad, recordándoles todo lo que Jesús enseñó (véase Juan 14:26). En la Iglesia, por medio del Espíritu Santo, los creyentes están unidos a Jesucristo y, de ese modo, mantienen una relación viva con el Padre, que les habla y los llama a responder confiadamente. El concepto bíblico de *koinonía* se ha convertido en el aspecto central de la búsqueda ecuménica de un entendimiento común de la vida y la unidad de la Iglesia. Esa búsqueda presupone que la comunión no es simplemente la unión de iglesias existentes en su forma actual. El sustantivo *koinonía* (comunión, participación, comunidad, compartir), que deriva de un verbo que significa “tener algo en común”, “compartir”, “participar”, “tomar parte en” o “actuar juntos”, aparece en pasajes que narran la celebración de la Santa Cena (véase 1 Co 10:16-17), la reconciliación de Pablo con Pedro, Jacobo y Juan (véase Gl 2:7-10), la colecta para los pobres (véanse Ro 15:26; 2 Co 8:3-4) y la experiencia y el testimonio de la Iglesia (véase Hch 2:42-45). Como comunión establecida por Dios, la Iglesia pertenece a Dios y no existe para sí misma. Es misionera por naturaleza, llamada y enviada a dar testimonio en su propia vida de la comunión que Dios quiere para toda la humanidad y para toda la creación en el Reino.

14. La Iglesia se centra y se basa en el evangelio, la proclamación del Verbo hecho carne, Jesucristo, Hijo del Padre, lo cual se refleja en la afirmación del Nuevo Testamento: “Habéis renacido, no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre” (1 P 1:23). Mediante la predicación del evangelio (véase Ro 10:14-18) y con el poder del Espíritu Santo (véase 1 Co 12:3), los seres humanos llegan a la fe salvadora y, por medios sacramentales, son incorporados al cuerpo de Cristo (véase Ef 1:23). Siguiendo esta enseñanza, algunas comunidades llamarían a la Iglesia *creatura evangelii* o “criatura del Evangelio”³. Un aspecto que define la vida de la Iglesia es que es una comunidad que escucha y proclama la palabra de Dios. La Iglesia vive del Evangelio y descubre siempre de nuevo la dirección de su camino.

15. La respuesta de María, la Madre de Dios (*Theotokos*), al mensaje del ángel en la Anunciación, “hágase conmigo conforme a tu palabra” (Lucas 1:38), se ha visto como símbolo y modelo de la Iglesia y el cristiano. El documento de estudio de Fe y Constitución *Iglesia y Mundo* (1990) observó que María es “un importante ejemplo para todos aquellos que buscan comprender todas las dimensiones de la vida en una comunidad Cristiana” porque recibe y responde a la palabra de Dios (Lucas 1:26-38);

3. Vea la sección “The Church as ‘Creature of the Gospel’” en el texto del diálogo luterano-católico romano “Church and Justification”, en J. Gros, FSC, H. Meyer, W. G. Rusch (eds.). *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*. Geneva-Grand Rapids: WCC-Eerdmans, 2000, 495-498, que alude al uso que hace Martín Lutero de esta expresión en WA 2, 430, 6-7: “*Ecclesia enim creatura est evangelii*”. Algunos diálogos bilaterales han utilizado el latín *creatura verbi* para expresar la misma idea: vea la sección “Two Conceptions of the Church” (párrafos 94-113), que describe a la Iglesia como “*creatura verbi*” y “sacramento de la gracia” en el texto del diálogo reformado-católico romano “Towards a Common Understanding of the Church”, en *Growth in Agreement II*, 801-805. Vea también la declaración “Llamadas a ser la Iglesia Una” y consulte la nota 1 anterior.

comparte la alegría de las buenas noticias con Elisabet (Lucas 1:46-55); medita, sufre y se esfuerza por entender los acontecimientos del nacimiento y la infancia de Jesús (Mt 2:13-23; Lc 2:19,41-51); trata de comprender todas las implicaciones del discipulado (Marcos 3:31-35; Lucas 18:19-20); permanece al lado de Jesús en la cruz y acompaña su cuerpo al sepulcro (Mateo 27:55-61; Juan 19:25-27); y espera con los discípulos y recibe junto a ellos el Espíritu Santo el día de Pentecostés (Hechos 1:12-14; 2:1-4)⁴.

16. Cristo rogó al Padre que enviara al Espíritu sobre sus discípulos para guiarlos a toda la verdad (Juan 15:26; 16:13), y es el Espíritu el que no solo otorga la fe y otros carismas a los creyentes, sino que también dota a la Iglesia de sus dones esenciales, cualidades y orden. El Espíritu Santo alimenta y da vida al cuerpo de Cristo por medio de la voz viva del Evangelio predicado, la comunión sacramental, especialmente la eucaristía, y los ministerios de servicio.

El pueblo sacerdotal, profético y real de Dios

17. En el llamamiento de Abraham, Dios estaba escogiendo para sí mismo un pueblo santo. Los profetas recordaron con frecuencia esa elección y vocación con la siguiente fórmula poderosa: “Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo” (Jer 31:33; Ez 37:27; que se repite en 2 Co 6:16; Heb 8:10). El pacto con Israel marcó un momento decisivo en la progresiva realización del plan de salvación. Los cristianos creen que en el ministerio, muerte y resurrección de Jesús y el envío del Espíritu Santo, Dios estableció el nuevo pacto con el propósito de unir a todos los seres humanos con él y entre sí. Hay algo genuinamente nuevo en el pacto iniciado por Cristo y aún así, la Iglesia continúa, en el designio de Dios, profundamente vinculada al pueblo del primer pacto al que Dios siempre permanecerá fiel (véase Ro 11:11-36).

18. En el Antiguo Testamento, el pueblo de Israel avanza hacia el cumplimiento de la promesa de que en Abraham serán bendecidas todas las naciones de la tierra. Todos los que acuden a Cristo encuentran que esta promesa se cumple en él, cuando, en la cruz, derribó la pared de separación entre judíos y gentiles (véase Ef 2:14). La Iglesia es “linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios” (1 Pe 2:9-10). Aunque se reconoce el sacerdocio único de Jesucristo, cuyo sacrificio establece el nuevo pacto (véase Heb 9:15), los creyentes son llamados a expresar con sus vidas el hecho de que se les ha llamado “real sacerdocio”, presentándose “como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios” (Ro 12:1). Cada cristiano recibe dones del Espíritu Santo para la edificación de la Iglesia y para su papel en la misión de Cristo. Esos dones se dan para el bien de todos (véanse 1 Co 12:7; Ef 4:11-13) e imponen obligaciones de responsabilidad y mutua rendición de cuentas a cada persona y comunidad local, y a la

4. Véase el informe de Fe y Constitución *Iglesia y Mundo. La Unidad de la Iglesia y la Renovación de la Comunidad Humana*. Bogotá: 1990, 64. Véanse también el informe de la Comisión Internacional Anglicano-Católica Romana “María: gracia y esperanza en Cristo”, en *Growth in Agreement III*, 82-112, y el informe del Grupo des Dombes *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, en *Diálogo Ecueménico* 33 (1998), 69-137; *ibíd.* 35 (2000), 77-154.

Iglesia en su conjunto en todos los niveles de su vida. Fortalecidos por el Espíritu, los cristianos son llamados a vivir su discipulado por medio de diversas formas de servicio.

19. El pueblo entero de Dios está llamado a ser un pueblo profético, que da testimonio de la palabra de Dios; un pueblo sacerdotal, que ofrece el sacrificio de una vida de discipulado; y un pueblo real, que sirve como instrumento para el establecimiento del Reino de Dios. Todos los miembros de la iglesia comparten esa vocación. Al llamar y enviar a los doce, Jesús sentó las bases para el liderazgo de la comunidad de sus discípulos en su continua proclamación del Reino. Fieles al ejemplo de Jesús, desde tiempos muy remotos, se dio una autoridad y una responsabilidad específicas a algunos creyentes escogidos bajo la guía del Espíritu. Los ministros ordenados “re[únen] y constru[en] el Cuerpo de Cristo, por la proclamación y la enseñanza de la Palabra de Dios, por la celebración de los sacramentos y por la dirección de la vida de la comunidad en su liturgia, su misión y su diaconía”⁵. Todos los miembros del cuerpo, ordenados y laicos, son miembros interrelacionados del pueblo sacerdotal de Dios. Los ministros ordenados recuerdan a la comunidad que depende de Jesucristo, que es la fuente de su unidad y misión, si bien comprenden que su propio ministerio también depende de él. Al mismo tiempo, solo pueden cumplir su vocación en y para la Iglesia, pues necesitan el reconocimiento, apoyo y aliento de esta.

20. Existe un consenso generalizado entre las iglesias de diferentes tradiciones sobre el lugar esencial que ocupa el ministerio. Así lo recogió sucintamente el documento de Fe y Constitución *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1982), que expone que “la Iglesia no ha existido nunca sin unas personas que ostenten una autoridad y una responsabilidad específicas”, observando que “Jesús eligió y envió a los discípulos para ser testimonios del Reino”⁶. La misión que Jesús encomendó a los once discípulos en Mateo 28 conlleva “un ministerio de la Palabra, los sacramentos y la supervisión dado por Cristo a la Iglesia para que lo lleven a cabo algunos de sus miembros por el bien de todos. Esa triple función del ministerio prepara a la Iglesia para su misión en el mundo”⁷. Las declaraciones acordadas están dejando claro que tanto el sacerdocio

5. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, párrafo 13. Barcelona: 1983.

6. *Ibid.*, sección sobre Ministerio, párrafo 9.

7. Traducción libre del texto del diálogo reformado-católico romano “Towards a Common Understanding of the Church”, párrafo 132, en *Growth in Agreement II*, 810. Véase también el informe luterano-católico romano “Ministry in the Church”, párrafo 17, en H. Meyer, L. Vischer (eds.), *Growth in Agreement: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level*. Ramsey-Geneva: Paulist-WCC, 1984, 252-253: “El Nuevo Testamento muestra cómo de entre los ministerios surgió un ministerio especial que se entendió que estaba en la sucesión de los apóstoles enviados por Cristo. Ese ministerio especial resultó ser necesario para el liderazgo en las comunidades. Por lo tanto, se puede decir que, según el Nuevo Testamento, el ‘ministerio especial’ establecido por Jesucristo por medio del llamamiento y envío de los apóstoles ‘fue esencial entonces: es esencial en todas las épocas y circunstancias’” (traducción libre). El texto metodista-católico romano “Toward a Statement on the Church” afirma que “la iglesia siempre ha necesitado un ministerio dado por Dios” (traducción libre), véase *Growth in Agreement II*, 588, párrafo 29.

real de todo el pueblo de Dios (véase 1 Pe 2:9) como un ministerio ordenado especial son aspectos importantes de la iglesia y no deben considerarse como alternativas que se excluyen mutuamente. Al mismo tiempo, las iglesias discrepan con respecto a quién está capacitado para tomar decisiones finales que afecten a la comunidad: para algunos solamente los ordenados pueden realizar esa tarea, mientras otros creen que los laicos deben participar en tales decisiones.

Cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo

21. Cristo es la cabeza permanente de su cuerpo, la Iglesia, al que guía, purifica y santifica (véase Ef 5:26). Al mismo tiempo, está íntimamente unido al cuerpo, dando vida al todo en el Espíritu (Ro 12:5; véase 1 Co 12:12). La fe en Cristo es fundamental para pertenecer al cuerpo (Ro 10:9). Según la interpretación de la mayoría de las tradiciones, los seres humanos también se convierten en miembros de Cristo por medio de los ritos o sacramentos de iniciación, y su participación en el cuerpo de Cristo (véase 1 Co 10:16) se renueva una y otra vez en la Santa Cena. El Espíritu Santo concede múltiples dones a los miembros y les da su unidad para la edificación del cuerpo (véanse Ro 12:4-8; 1 Co 12:4-30). Él renueva sus corazones, capacitándolos y llamándolos a buenas obras⁸, permitiéndoles así servir al Señor para hacer avanzar el Reino en el mundo. De este modo, la imagen del “cuerpo de Cristo”, aunque remite explícita y principalmente a la Iglesia a Cristo, también implica una relación con el Espíritu Santo, como se atestigua en todo el Nuevo Testamento. Un vívido ejemplo de ello es el relato de la aparición de las lenguas de fuego que se posaron sobre los discípulos reunidos en el aposento alto la mañana de Pentecostés (véase Hch 2:1-4). Por el poder del Espíritu Santo, los creyentes se convierten en “un templo santo en el Señor” (Ef 2:21-22), en una “casa espiritual” (1 P 2:5). Llenos del Espíritu Santo, son llamados a vivir como es digno de su vocación en el culto, el testimonio y el servicio, deseosos de mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (véase Ef 4:1-3). El Espíritu Santo anima y prepara a la Iglesia para que desempeñe su papel en la proclamación y el logro de esa transformación general por la que toda la creación gime (véase Ro 8:22-23).

La Iglesia una, santa, católica y apostólica

22. Desde los tiempos del segundo concilio ecuménico celebrado en Constantinopla en el año 381, la mayor parte de los cristianos han incluido en sus liturgias el credo que profesa que la Iglesia es una, santa, católica y apostólica. Estos atributos –que no están separados unos de otros, sino que se dan mutuamente forma y están relacionados entre sí– son los dones de Dios a la Iglesia que los creyentes, con todas sus flaquezas humanas, están constantemente llamados a actualizar.

- La Iglesia es una porque Dios es uno (véanse Juan 17:11; 1 Ti 2:5). Por consiguiente, la fe apostólica es una; la nueva vida en Cristo es una; la esperanza de la Igle-

8. Véase la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* de luteranos y católicos romanos en: http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/ES/JDDJ_99-jd97-ES.pdf y en la edición de lengua inglesa, Grand Rapids: Eerdmans, 2000, párrafo 15.

sia es una⁹. Jesús rogó que todos sus discípulos sean uno, para que el mundo crea (véase Juan 17:20-21) y envió al Espíritu para que los convierta en un solo cuerpo (véase 1 Co 12:12-13). Las actuales divisiones dentro de las iglesias y entre ellas contrastan con esta unicidad y “se deben superar por medio de los dones del Espíritu: la fe, la esperanza y el amor, para que la separación y la exclusión no tengan la última palabra”¹⁰. Sin embargo, a pesar de las divisiones, todas las iglesias entienden que se basan en el único evangelio (véase Gl 1:5-9) y que las unen muchas características de sus vidas (véase Ef 4:4-7).

- La Iglesia es santa porque Dios es santo (véanse Is 6:3; Lv 11:44-45). Jesús “amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, a fin de [...] que fuera santa y sin mancha” (Ef 5:25-27). De generación en generación, hombres y mujeres santos dan testimonio de la santidad esencial de la Iglesia, como también lo hacen las palabras y acciones santas que la Iglesia proclama y realiza en el nombre de Dios, el Santo de los santos. Sin embargo, el pecado, que contradice esa santidad y se opone a la verdadera naturaleza y vocación de la Iglesia, ha desfigurado una y otra vez las vidas de los creyentes. Por esta razón, parte de la santidad de la Iglesia es su ministerio de llamar continuamente a las personas al arrepentimiento, la renovación y la reforma.

- La Iglesia es católica por la abundante bondad de Dios, “el cual quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad” (1 Ti 2:4). Por medio del poder vivificador de Dios, la misión de la Iglesia trasciende todas las barreras y proclama el Evangelio a todos los pueblos. Donde está presente todo el misterio de Cristo, allí también es católica la Iglesia (véase la *Carta a los esmirnitas* 8, de Ignacio de Antioquía), al igual que en la celebración de la eucaristía. La catolicidad esencial de la Iglesia se ve debilitada cuando se permite que diferencias culturales y de otro tipo generen división. Los cristianos están llamados a eliminar todos los obstáculos a la encarnación de esta plenitud de la verdad y la vida que se confiere a la Iglesia por el poder del Espíritu Santo.

- La Iglesia es apostólica porque el Padre envió al Hijo para establecerla. El Hijo, a su vez, escogió y envió a los apóstoles y profetas, empoderados con los dones del Espíritu Santo el día de Pentecostés, para ser su fundamento y supervisar su misión (véanse Ef 2:20; Ap 21:14; y la *Carta a los corintios* 42, de Clemente de Roma). La comunidad cristiana está llamada a ser siempre fiel a estos orígenes apostólicos; la falta de fidelidad en el culto, el testimonio o el servicio contradice la apostolicidad de la Iglesia. La sucesión apostólica en el ministerio, bajo la guía del Espíritu Santo, tiene por objeto servir a la apostolicidad de la Iglesia¹¹.

23. A la luz de los párrafos anteriores (13-22), está claro que la Iglesia no es únicamente la suma de creyentes individuales. La Iglesia es fundamentalmente una comu-

9. Véase “Llamadas a ser la Iglesia Una”, en *Growth in Agreement III*, 607, párrafo 5.

10. *Ibid.*

11. La declaración del Consejo Mundial de Iglesias “Llamadas a ser la Iglesia Una”, párrafos 3-7, ofrece una explicación similar de la profesión del credo de que la Iglesia es “una, santa, católica y apostólica”. Véase *Growth in Agreement III*, 607.

nión en el Dios trino y, al mismo tiempo, una comunión cuyos miembros son partícipes juntos de la vida y la misión de Dios (véase 2 P 1:4) que, como Trinidad, es la fuente y el centro de toda comunión. De este modo, la Iglesia es una realidad divina y humana.

24. Aunque es una afirmación común que la Iglesia es un lugar de encuentro entre lo divino y lo humano, las iglesias tienen, de todas formas, diferentes sensibilidades o incluso convicciones opuestas con respecto a cómo está relacionada la actividad del Espíritu Santo en la Iglesia con estructuras institucionales o el orden ministerial. Algunos consideran que el mismo Cristo quiso e instituyó para siempre ciertos aspectos esenciales del orden de la Iglesia; por lo tanto, siendo fieles al evangelio, los cristianos no tendrían fundamentalmente autoridad para alterar esa estructura de institución divina. Otros afirman que el orden de la Iglesia según el llamamiento de Dios puede adoptar más de una forma, mientras otros creen que ningún orden institucional puede atribuirse a la voluntad de Dios. Otros más sostienen que la fidelidad al evangelio puede requerir en ocasiones romper la continuidad institucional, mientras otros insisten en que se puede mantener la fidelidad resolviendo las dificultades sin rupturas que lleven a la separación.

Cómo se relacionan la continuidad y el cambio en la Iglesia con la voluntad de Dios

Por medio de encuentros pacíficos, en un espíritu de respeto y atención mutuos, muchas iglesias han llegado a comprender más profundamente esas distintas sensibilidades y convicciones con respecto a la continuidad y el cambio en la Iglesia. En esa comprensión más profunda queda claro que el mismo propósito —obedecer la voluntad de Dios para el ordenamiento de la Iglesia— puede inspirar en algunos el compromiso con la continuidad y en otros el compromiso con el cambio. Invitamos a las iglesias a que reconozcan y honren el compromiso de las demás de buscar la voluntad de Dios en el ordenamiento de la Iglesia. Las invitamos, además, a que reflexionen juntas sobre los criterios que se emplean en diferentes iglesias para considerar temas relativos a la continuidad y el cambio. ¿En qué medida pueden evolucionar esos criterios en vista del llamamiento urgente de Cristo a la reconciliación (véase Mt 5:23-24)? ¿Podría ser este el momento de un nuevo enfoque?

C. La Iglesia como signo y servidora del diseño de Dios para el mundo

25. Es el diseño de Dios reunir a la humanidad y a toda la creación en comunión bajo el señorío de Cristo (véase Ef 1:10). La Iglesia, como reflejo de la comunión del Dios trino, tiene la finalidad de contribuir a este objetivo y está llamada a manifestar la misericordia de Dios a los seres humanos, ayudándoles a lograr el propósito por el que fueron creados y en el que en última instancia encuentran gozo: alabar y glorificar a Dios junto con todas las huestes celestiales. Los miembros de la Iglesia llevan a cabo la misión de esta por medio del testimonio de sus vidas y, cuando es posible, mediante

la proclamación pública de las buenas nuevas de Jesucristo. La misión de la Iglesia es contribuir a ese fin. Como Dios quiere que todas las personas sean salvas y vengan al conocimiento de la verdad (véase 1 Ti 2:4), los cristianos reconocen que Dios trata de llegar a quienes no son miembros explícitos de la Iglesia de maneras que quizá no son evidentes a primera vista para los humanos. Aún respetando los elementos de verdad y bondad que es posible encontrar en otras religiones y entre quienes no tienen religión, la misión de la Iglesia sigue siendo la de invitar, por medio del testimonio, a todos los hombres y las mujeres a llegar a conocer y amar a Jesucristo.

26. Algunos pasajes del Nuevo Testamento utilizan el término misterio (*mysterion*) para hablar tanto del plan divino de salvación en Cristo (véanse Ef 1:9; 3:4-6) como de la relación íntima entre Cristo y la Iglesia (véanse Ef 5:32; Col 1:24-28), lo cual sugiere que la Iglesia goza de un carácter espiritual y trascendente que no se puede comprender simplemente observando su apariencia visible. La dimensión terrenal de la Iglesia no se puede separar de su dimensión espiritual. Las estructuras organizativas de la comunidad cristiana se deben considerar y evaluar, para bien o para mal, a la luz de los dones divinos de salvación en Cristo celebrados en la liturgia. La Iglesia, que encarna en su propia vida el misterio de la salvación y la transfiguración de la humanidad, participa en la misión de Cristo para reconciliar todas las cosas con Dios y entre sí a través de Cristo (véanse 2 Co 5:18-21; Ro 8:18-25).

27. Aunque hay un amplio consenso sobre que Dios estableció la Iglesia como el medio privilegiado para realizar su designio universal de salvación, algunas comunidades creen que esto puede expresarse de modo adecuado hablando de la “Iglesia como sacramento”, mientras otras normalmente no utilizan ese tipo de lenguaje o lo rechazan categóricamente. Quienes usan la expresión “Iglesia como sacramento” lo hacen porque entienden la Iglesia como un signo y medio eficaz (a veces descrito por la palabra *instrumento*) de la comunión de los seres humanos entre ellos a través de su comunión en el Dios trino¹². Aquellos que se abstienen de emplear esta expresión piensan que su uso podría impedir distinguir claramente entre la Iglesia en su conjunto y cada uno de los sacramentos, y que podría llevarnos a pasar por alto la pecaminosidad todavía presente entre los miembros de la comunidad. Todos están de

12. Por ejemplo, los obispos católicos del Concilio Vaticano II manifestaron que “la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (véase la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, párrafo 1), donde la palabra *instrumento* pretende transmitir de manera positiva la “eficacia” de la Iglesia. Otros cristianos que afirman enérgicamente el carácter sacramental de la Iglesia encuentran inapropiado usar la palabra *instrumento* para referirse a la comunidad cristiana. La buena acogida que tiene la idea de que la Iglesia es un signo queda reflejada en el informe del Consejo Mundial de Iglesias “The Holy Spirit and the Catholicity of the Church” de la Cuarta Asamblea del CMI celebrada en Uppsala en 1968, que planteó que: “La Iglesia se atreve a hablar de sí misma como el signo de la próxima unidad del género humano” (traducción libre). Véase N. Goodall (ed.). *The Uppsala Report*. Geneva: WCC, 1968, 17. Para la Constitución Dogmática *Lumen gentium*, vea <http://www.vatican.va>.

acuerdo en que Dios es el autor de la salvación; surgen diferencias con respecto a las maneras en que las distintas comunidades comprenden la naturaleza, el papel y los ritos de la Iglesia en esa actividad salvadora.

La expresión: “la Iglesia como sacramento”

Quienes usan la expresión “la Iglesia como sacramento” no niegan la “sacramentalidad” única de los sacramentos ni las flaquezas de los ministros humanos. Por otro lado, quienes rechazan esta expresión no niegan que la Iglesia sea un signo eficaz de la presencia y acción de Dios. Por consiguiente, ¿podría verse esto como una cuestión donde son compatibles y mutuamente aceptables las legítimas diferencias de formulación?

D. Comunión en la unidad y la diversidad

28. La diversidad legítima en la vida de la comunión es un don del Señor. El Espíritu Santo otorga diversos dones complementarios a los fieles para el bien de todos (véase 1 Co 12:4-7). Los discípulos están llamados a estar plenamente unidos (véanse Hch 2:44-47; 4:32-37), aunque respetando sus diversidades, que también les enriquecen (1 Co 12:14-26). Los factores culturales e históricos contribuyen a la rica diversidad que existe en el seno de la Iglesia. El Evangelio debe ser proclamado en idiomas, con símbolos e imágenes que sean relevantes para épocas y contextos determinados de forma que se viva auténticamente en cada tiempo y lugar. La diversidad legítima se ve amenazada cuando los cristianos consideran que sus expresiones culturales del evangelio son las únicas auténticas, que han de ser impuestas a cristianos de otras culturas.

29. Al mismo tiempo, no se debe renunciar a la unidad. Por medio de la fe compartida en Cristo, expresada en la proclamación de la palabra, la celebración de los sacramentos, y en una vida de servicio y testimonio, cada iglesia local está en comunión con las iglesias locales de todos los lugares y de todas las épocas. El ministerio pastoral al servicio de la unidad y para la defensa de la diversidad es uno de los medios importantes dados a la Iglesia para ayudar a quienes tienen diferentes dones y perspectivas a que sigan rindiéndose cuentas los unos a los otros.

30. Las cuestiones relativas a la unidad y la diversidad han preocupado mucho a la Iglesia desde que ésta comprendió, con la ayuda del Espíritu Santo, que los gentiles debían ser recibidos en la comunión (véanse Hch 15:1-29; 10:1-11:18). La carta dirigida a los cristianos de Antioquía desde la reunión en Jerusalén contiene lo que podría llamarse un principio fundamental que rige la unidad y la diversidad: “pues ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros no imponeros ninguna carga más que estas cosas necesarias” (Hch 15:28). Posteriormente los concilios ecuménicos proporcionaron más ejemplos de tales “cosas necesarias”, como cuando, en el primer concilio ecuménico (Nicea, 325), los obispos enseñaron claramente que la comunión en la fe requería afirmar la divinidad de Cristo. En épocas más recientes, las iglesias se han unido para enunciar enseñanzas eclesiales sólidas que expresan las consecuencias de esa doctrina fundacional, como en la condena del *apartheid* por parte de muchas comuni-

dades cristianas¹³. La diversidad legítima tiene límites; cuando va más allá de los límites aceptables, puede destruir el don de la unidad. Las herejías y los cismas, junto con los conflictos políticos y las expresiones de odio, han amenazado en el seno de la Iglesia el don divino de la comunión. Los cristianos están llamados no solo a trabajar sin descanso para superar las divisiones y herejías, sino también a conservar y valorar sus legítimas diferencias de liturgia, usos y costumbres, y derecho, y a promover las diversidades legítimas en cuanto a espiritualidad, método y formulación teológicos de manera que contribuyan a la unidad y catolicidad de la Iglesia en su conjunto¹⁴.

Diversidad legítima y divisiva

El diálogo ecuménico en busca de la unidad por la que Cristo oró ha sido, en buena parte, un esfuerzo de representantes de diversas iglesias para discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, lo que es necesario para la unidad, según la voluntad de Dios, y lo que se entiende exactamente por diversidad legítima. Aunque todas las iglesias cuentan con sus propios procedimientos para distinguir la diversidad legítima de la ilegítima, está claro que faltan dos cosas: (a) criterios o medios de discernimiento en común y (b) las estructuras mutuamente reconocidas que sean necesarias para utilizar esos criterios de

13. "World Council of Churches' Consultation with Member-Churches in South Africa, Cottesloe, Johannesburg, 7-14 December, 1960", en *The Ecumenical Review*, XIII(2), enero de 1961, 244-250; "Statement on Confessional Integrity", en *In Christ a New Community: The Proceedings of the Sixth Assembly of the Lutheran World Federation: Dar-es-Salaam, Tanzania, June 13-25, 1977*. Geneva: Lutheran World Federation, 1977, 179-180, 210-212; "Resolution on Racism and South Africa", en *Ottawa 82: Proceedings of the 21st General Council of the World Alliance of Reformed Churches (Presbyterian and Congregational) Held at Ottawa, Canada, August 17-27, 1982*. Geneva: Offices of the Alliance, 1983, 176-180; La Confesión de Belhar, <http://www.urcsa.org.za/documents/The%20Belhar%20Confession-on.pdf> (versión en inglés).

14. Véase la declaración del Consejo Mundial de Iglesias "La unidad de la Iglesia como *koinonía*: don y vocación": "Las diversidades que tienen sus orígenes en tradiciones teológicas y diversos contactos culturales, étnicos o históricos son esenciales para la naturaleza de la comunión; no obstante, la diversidad tiene límites. La diversidad es ilegítima cuando, por ejemplo, hace imposible la confesión común de Jesucristo como Dios y Salvador el mismo ayer, hoy y por los siglos (Heb 13:8)... En comunión, las diversidades se unen en armonía como dones del Espíritu Santo, contribuyendo a la riqueza y plenitud de la iglesia de Dios" (traducción libre). En Hugo O. Ortega (ed.). *Señales del Espíritu: Informe oficial de la VII Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*. Buenos Aires: La Aurora, 1991, 173. En los diálogos bilaterales internacionales se habla con frecuencia de la diversidad legítima. El diálogo anglicano-ortodoxo, por ejemplo, observa la gran diversidad de la vida de las iglesias locales: "Siempre que su testimonio de la única fe no se vea afectado, esa diversidad no se considera una deficiencia ni un motivo de división, sino una señal de la plenitud del Espíritu que distribuye a cada uno según su voluntad" (traducción libre). *The Church of the Triune God: The Cyprus Statement Agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Dialogue 2006*. London: Anglican Communion Office, 2006, 91. Véanse también: el texto del diálogo luterano-católico romano "Ante la unidad" (1984), párrafos 5-7, 27-30, y especialmente 31-34, en *Growth in Agreement II*, 445-446, 449-450; el texto de la Comisión Internacional Anglicano-Católica Romana "El don de la autoridad", párrafos 26-31, en *Growth in Agreement III*, 68-69; y el documento del diálogo metodista-católico romano "Speaking the Truth in Love", párrafo 50, en *Growth in Agreement III*, 154.

manera eficaz. Todas las iglesias tratan de cumplir la voluntad del Señor, pero siguen sin ponerse de acuerdo sobre algunos aspectos de fe y constitución, y si tales desacuerdos pueden dividir a la Iglesia o, por el contrario, forman parte de la diversidad legítima. Invitamos a las iglesias a que consideren: ¿qué pasos positivos se pueden dar para que sea posible un discernimiento común?

E. Comunión de iglesias locales

31. La eclesiología de la comunión proporciona un marco útil para considerar la relación entre la iglesia local y la Iglesia universal. La mayoría de los cristianos podría estar de acuerdo en que la iglesia local es “una comunidad de creyentes bautizados en la que se predica la palabra de Dios, se confiesa la fe apostólica, se celebran los sacramentos, se da testimonio de la obra redentora de Cristo para el mundo, y donde obispos y otros ministros ejercen el ministerio de *episkopé* al servicio de la comunidad”¹⁵. La cultura, el idioma y la historia común entran en la estructura misma de la iglesia local. Al mismo tiempo, la comunidad cristiana de cada lugar comparte con el resto de comunidades locales todo lo que es esencial para la vida de comunión. Cada iglesia local contiene en ella misma la plenitud de lo que es ser Iglesia. Es plenamente iglesia, pero no la Iglesia en su plenitud. Por lo tanto, no se debería ver a la iglesia local aislada de otras iglesias locales, sino en una relación dinámica con ellas. Desde el principio, la comunión entre las iglesias locales se mantuvo gracias a las ofrendas, los intercambios de cartas, las visitas, la hospitalidad eucarística y las expresiones tangibles de solidaridad (véanse 1 Co 16; 2 Co 8:1-9; Gl 2:1-10). Durante los primeros siglos, las iglesias locales se reunían de vez en cuando para aconsejarse unas a otras. Todas estas eran maneras de fomentar la interdependencia y mantener la comunión. Así pues, esta comunión de iglesias locales no es una opción. La Iglesia universal es la comunión de todas las iglesias locales unidas en la fe y el culto en todo el mundo¹⁶. Todas las iglesias locales juntas, y no simplemente su suma, federación o yuxtaposición, son la misma Iglesia presente y activa en este mundo. Tal y como se describe en la catequesis bautismal de Cirilo de Jerusalén, la catolicidad no se refiere solamente a la extensión geográfica, sino también a la enorme variedad de iglesias locales y su participación en la plenitud de la fe y la vida que las une en la única *koinonía*¹⁷.

15. Traducción libre del informe del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias “The Church: Local and Universal”, párrafo 15, en *Growth in Agreement II*, 866. En esta descripción, no se debe confundir “local” con “denominacional”.

16. Véanse las declaraciones sobre la unidad de las asambleas del Consejo Mundial de Iglesias en Nueva Delhi, Uppsala y Nairobi en W. A. Visser ‘t Hooft (ed.). *The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches 1961*. London: SCM, 1962, 116-134; N. Goodall (ed.). *The Uppsala Report 1968: Official Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches*. Geneva: WCC, 1968, 11-19; y D. M. Paton (ed.). *Rompiendo Barreras: Nairobi 1975. Informe oficial de la quinta Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*. London-Grand Rapids: SPCK-Eerdmans, 1976, 59-69 respectivamente.

17. Cirilo de Jerusalén. *Catequesis 18*, en J. P. Migne, *Patrologia Graeca* 33, 1044.

32. En el marco de esta comprensión compartida de la comunión de las iglesias locales en la Iglesia universal, surgen diferencias con respecto al alcance geográfico de la comunidad que se pretende transmitir con la expresión “iglesia local”, y en relación con el papel de los obispos. Algunas iglesias están convencidas de que el obispo, como sucesor de los apóstoles, es imprescindible para la estructura y la realidad de la iglesia local. Así, en sentido estricto, la iglesia local es una diócesis, compuesta por una serie de parroquias. Para otras que han desarrollado diversas formas de autocomprensión, la expresión “iglesia local” es menos común y no se define en relación con el ministerio de un obispo. Para algunas de esas iglesias, la iglesia local es simplemente la congregación de creyentes reunidos en un lugar para oír la palabra y celebrar los sacramentos. Tanto para quienes consideran que el obispo es esencial como para los que no, la expresión “iglesia local” ha sido utilizada a veces para hacer referencia a una configuración regional de iglesias agrupadas en una estructura sinodal bajo una presidencia. Por último, todavía no hay acuerdo sobre cómo se relacionan entre sí los niveles local, regional y universal del orden eclesial, aunque en los diálogos multilaterales y bilaterales se pueden encontrar valiosos avances en la búsqueda de convergencia sobre esas relaciones¹⁸.

La relación entre Iglesia local y universal

Muchas iglesias pueden aceptar un entendimiento común de la relación y comunión fundamental de las iglesias locales dentro de la Iglesia universal. Comparten el entendimiento de que la presencia de Cristo, por la voluntad del Padre y el poder del Espíritu, se manifiesta verdaderamente en la iglesia local (es “totalmente Iglesia”) y que la misma presencia de Cristo impele a la iglesia local a estar en comunión con la Iglesia universal (no es “toda la Iglesia”). De todas formas, cuando existe ese acuerdo fundamental, la expresión “iglesia local” se puede usar de diversas maneras. En nuestra búsqueda común de una mayor unidad, invitamos a las iglesias a que traten de lograr un entendimiento y un acuerdo mutuos más precisos en este ámbito: ¿qué relación debe existir entre los diversos niveles de la vida de una Iglesia plenamente unida y qué ministerios específicos de liderazgo se necesitan para servir y potenciar esas relaciones?

18. Un buen ejemplo en el plano multilateral es el informe del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias “The Church: Local and Universal” en <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/>. Véase también *Growth in Agreement II*, 862-875. De los diálogos bilaterales, véanse “Ecclesial Communion – Communion of Churches” del texto luterano-católico romano “Church and Justification”, en *Growth in Agreement II*, 505-512, y sobre todo, la declaración ortodoxo-católica romana sobre “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority” (2007) en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071013_documento-ravenna_en.html.

III. La Iglesia: Crecimiento en comunión

A. Ya pero todavía no

33. La Iglesia es una realidad escatológica, que ya anticipa el Reino, pero todavía no su plena realización. El Espíritu Santo es el principal agente del establecimiento del Reino y en orientar a la Iglesia para que pueda estar al servicio de la obra de Dios en este proceso. Solo cuando vemos el presente a la luz de la actividad del Espíritu Santo, guiando todo el proceso de la historia de la salvación hasta su recapitulación final en Cristo para gloria del Padre, empezamos a comprender algo del misterio de la Iglesia.

34. Por un lado, como comunión de creyentes que mantiene una relación personal con Dios, la Iglesia ya es la comunidad escatológica que Dios desea. Signos visibles y tangibles que expresan que esta nueva vida de comunión efectivamente se ha hecho realidad son el recibir y compartir la fe de los apóstoles, bautizar, partir y compartir el pan eucarístico, orar con y por los demás y por las necesidades del mundo, servirnos los unos a los otros por amor, participar en las alegrías y las penas de los demás, proporcionar ayuda material, proclamar y dar testimonio de las buenas nuevas en la misión, y trabajar juntos por la justicia y la paz. Por otro lado, como realidad histórica, la Iglesia está formada por seres humanos que están sujetos a las condiciones del mundo. Una de esas condiciones es el cambio, ya sea positivo en el sentido de crecimiento y desarrollo, o negativo en el sentido de declive y distorsión¹. Otras condiciones incluyen factores culturales e históricos que pueden tener un impacto positivo o negativo en la fe, la vida y el testimonio de la Iglesia.

35. En cuanto comunidad peregrina, la Iglesia se enfrenta a la realidad del pecado. El diálogo ecuménico ha demostrado que hay convicciones comunes muy profundas detrás de lo que a veces se ha visto como opiniones contradictorias sobre la relación entre la santidad de la Iglesia y el pecado humano. Los cristianos expresan esas convicciones comunes de maneras significativamente diferentes. La tradición de algunos afirma que la Iglesia está libre de pecado ya que, siendo el cuerpo del Cristo sin pecado, no puede pecar. Otros consideran que es apropiado referirse a la Iglesia como susceptible de pecar, puesto que el pecado puede convertirse en sistémico y afectar a la propia institución de la Iglesia; y, aunque el pecado esté en contradicción con la verdadera identidad de la Iglesia, es real. También pueden influir en esta cuestión las diferentes maneras en que las diversas comunidades comprenden el pecado—ya sea principalmente como una imperfección moral o fundamentalmente como una ruptura de la relación—, así como si es posible y de qué manera el pecado puede ser sistémico.

36. La Iglesia es el cuerpo de Cristo; según su promesa, las puertas del infierno no pueden prevalecer sobre ella (véase Mt 16:18). La victoria de Cristo sobre el pecado es completa e irreversible, y por la promesa y gracia de Cristo, los cristianos confían en que la Iglesia siempre participará de los frutos de esa victoria. Asimismo se dan cuenta de

1. Esta condición de cambio no pretende oscurecer el significado duradero de Jesucristo y su evangelio: “Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos” (Heb 13:8).

que, en la era actual, los creyentes son vulnerables al poder del pecado tanto individual como colectivamente. Todas las iglesias reconocen la realidad del pecado entre los creyentes y sus a menudo graves consecuencias. Todas reconocen la necesidad constante de autocrítica, penitencia, conversión (*metanoia*), reconciliación y renovación cristianas. La santidad y el pecado están relacionados con la vida de la Iglesia de formas diferentes y desiguales. La santidad expresa la identidad de la Iglesia de acuerdo con la voluntad de Dios, mientras que el pecado es contrario a esa identidad (véase Ro 6:1-11).

B. Crecer en los elementos esenciales de la comunión: Fe, sacramentos, ministerio

37. El camino hacia la plena realización del don de comunión de Dios requiere que las comunidades cristianas se pongan de acuerdo sobre los aspectos fundamentales de la vida de la Iglesia. “Los elementos eclesiales necesarios para la plena comunión en una iglesia visiblemente unida—el objetivo del movimiento ecuménico—son la comunión en la plenitud de la fe apostólica, en la vida sacramental, en un ministerio verdaderamente único y mutuamente reconocido, en estructuras de toma de decisiones y relaciones conciliares, y en el testimonio común y el servicio en el mundo”². Estos atributos sirven como el marco de referencia para mantener la unidad en una diversidad legítima. Por otra parte, el crecimiento de las iglesias hacia la unidad de la Iglesia una está estrechamente relacionado con su vocación de promover la unidad

2. Traducción libre de “The Church: Local and Universal” (1990), párrafo 25, en *Growth in Agreement II*, 868. Los párrafos 10-11 y 28-32 de ese texto demuestran con citas y notas a pie de página que su presentación de la comunión se ha redactado a partir de una amplia gama de diálogos ecuménicos con participantes anglicanos, luteranos, metodistas, ortodoxos, reformados y católicos romanos, y de varias declaraciones sobre la unidad aprobadas en algunas de las asambleas del CMI (véase la nota 18 del capítulo 1). La declaración del Consejo Mundial de Iglesias “La unidad de la Iglesia como *koinonía*: don y vocación” realiza el elemento ministerial al añadir *reconciliar a reconocer* (Hugo O. Ortega [ed.]. *Señales del Espíritu: Informe oficial de la VII Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*. Buenos Aires: La Aurora, 1991, 173). Configuraciones similares de los componentes fundamentales de la comunión aparecen en el documento luterano-católico romano “Ante la unidad”, en *Growth in Agreement II*, 456-477, que presenta a la iglesia como una comunidad de fe, sacramentos y servicio, y en el texto metodista-católico romano “The Apostolic Tradition”, en *Growth in Agreement II*, 610-613, que describe el cuerpo vivo de la iglesia desde el punto de vista de la fe, el culto y el ministerio. Las clásicas declaraciones sobre la unidad de las asambleas del CMI de Nueva Delhi (1961), Nairobi (1975), Canberra (1991) y Porto Alegre (2006) también presentan las cualidades esenciales de la unidad, como puede servir para ilustrar la siguiente cita de la última de esas asambleas: “Nuestras iglesias han afirmado que la unidad por la que oramos, esperamos y trabajamos es ‘una *koinonía* que se nos da y se expresa en la confesión común de la fe apostólica, una vida sacramental en común a la que accedemos por un bautismo único y que celebramos juntos en una sola comunidad eucarística, una vida en común cuyos miembros y ministerios se reconocen y reconcilian mutuamente, y una misión común como testigos del Evangelio de la gracia de Dios y al servicio de toda la creación’. Esta *koinonía* ha de expresarse en cada lugar y mediante una relación conciliar de iglesias de diferentes lugares”, en “Llamadas a ser la Iglesia Una”, párrafo 2, *Growth in Agreement III*, 606-607.

de toda la humanidad y la creación, ya que Cristo, que es la cabeza de la Iglesia, es aquel en quien todos debemos ser reconciliados. El diálogo, como el que acompañó la redacción y recepción de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, ha registrado avances importantes en cuanto a la convergencia sobre estos elementos esenciales de la comunión, aunque menos sobre el ministerio que sobre los otros dos. No es la intención del presente texto repetir los logros pasados, sino resumirlos brevemente y señalar algunos de los avances que se han dado en los últimos años.

La fe

38. En lo que concierne al primero de esos elementos, hay un amplio consenso sobre que la Iglesia está llamada a proclamar, en cada generación, la fe “que ha sido una vez dada a los santos” (Judas v. 3) y a perseverar en la enseñanza que los apóstoles transmitieron originalmente. La fe es evocada por la palabra de Dios, se inspira en la gracia del Espíritu Santo, se nos atestigua en las Escrituras y se transmite a través de la tradición viva de la Iglesia. Se confiesa en el culto, la vida, el servicio y la misión. Aunque tiene que ser interpretada en el contexto de tiempos y lugares cambiantes, esas interpretaciones deben dar continuidad al testimonio original y su explicación fiel a lo largo de los siglos. La fe tiene que vivirse como respuesta activa a los desafíos de cada tiempo y lugar. Responde a situaciones personales y sociales, incluyendo situaciones de injusticia, de violación de la dignidad humana y de degradación de la creación.

39. El diálogo ecuménico ha mostrado que, en muchos aspectos centrales de la doctrina cristiana, hay mucho que une a los creyentes³. En 1991, el texto de estudio *Confesar la Fe Común*⁴ no solo consiguió mostrar el acuerdo sustancial entre los cristianos sobre el significado del Credo Niceno profesado en las liturgias de la mayoría de las iglesias, sino que también explicó cómo la fe del credo se fundamenta en las Escrituras, es confesada en el símbolo ecuménico y debe ser confesada de nuevo en relación con los desafíos del mundo contemporáneo. La intención no era únicamente ayudar a las iglesias a reconocer la fidelidad a esa fe en ellas mismas y en otros, sino también proporcionar una herramienta ecuménica creíble para proclamar la fe hoy. En 1998, *Un tesoro en vasos de barro* examinó la interpretación de las Escrituras y la Tradición en la transmisión de la fe, observando lo siguiente: “El Espíritu Santo inspira a las iglesias y las induce a repensar y reinterpretar cada una su tradición en diálogo con las demás, tratando siempre de encarnar la única Tradición en la unidad de la Iglesia de Dios”⁵. Aunque en general las iglesias están de acuerdo sobre la

3. Véanse, por ejemplo, los capítulos “Los fundamentos de nuestra fe común: Jesucristo y la Santísima Trinidad” y “Salvación, justificación, santificación” de Walter Kasper. *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*. Santander: Sal Terrae, 2010, páginas 31-72, que narran la convergencia sobre estos temas entre anglicanos, luteranos, metodistas, reformados y católicos romanos.

4. N. d. T.: La traducción al español de este documento se publicó en 1994.

5. *Un tesoro en vasos de barro*. Salamanca: Diálogo Ecuménico 111, 2000, párrafo 32. Con anterioridad, *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, párrafo 34, había observado: “La tradición apostólica en la Iglesia implica la continuidad en la permanencia de las características de la Iglesia de los apóstoles: testimonio de la fe apostólica, proclamación e interpretación renovada del

importancia de la Tradición en la generación y posterior interpretación de las Escrituras, en los diálogos más recientes se ha intentado comprender cómo participa la comunidad cristiana en esa interpretación. Muchos diálogos bilaterales han reconocido que la interpretación eclesial del significado contemporáneo de la palabra de Dios implica la experiencia de fe de todo el pueblo, las perspectivas de los teólogos y el discernimiento del ministerio ordenado⁶. Hoy el desafío es que las iglesias se pongan de acuerdo sobre cómo interactúan esos factores.

Los sacramentos

40. Con respecto a los sacramentos, las iglesias aprobaron en alto grado la manera en que *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1983) describía la significación y celebración del bautismo y de la eucaristía⁷. Ese texto también sugirió vías para buscar una mayor convergencia sobre lo que seguían siendo los temas sin resolver más significativos: quién puede ser bautizado, la presencia de Cristo en la eucaristía y la relación de la eucaristía con el sacrificio de Cristo en la cruz. Al mismo tiempo, aunque hacía comentarios breves sobre la crismación o confirmación, *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* no abordaba los otros ritos celebrados en muchas comunidades y que algunos consideran sacramentos, ni había sido concebido para tomar en consideración la perspectiva de las comunidades que afirman que su vocación no incluye los ritos del bautismo y la eucaristía, aunque declaran que participan de la vida sacramental de la Iglesia.

41. La creciente convergencia entre las iglesias sobre su comprensión del bautismo se puede resumir como sigue⁸: Por medio del bautismo con agua en el nombre del Dios trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo, los cristianos se unen a Cristo y los unos a los otros en la Iglesia de todos los tiempos y lugares. El bautismo es la introducción a la

Evangelio, celebración del bautismo y de la eucaristía, transmisión de las responsabilidades ministeriales, comunión en la plegaria, el amor, el gozo y el sufrimiento, servicio cerca de quienes están enfermos o necesitados, unidad de las Iglesias locales y participación en los bienes que el Señor ha dado a cada uno”, en *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*. Barcelona: 1983.

6. Véanse, por ejemplo, la declaración luterano-ortodoxa “Scripture and Tradition”, en *Growth in Agreement II*, 224-225; el texto metodista-católico romano “The Word of Life”, párrafos 62-72, que describe los agentes de discernimiento, en *Growth in Agreement I*, 632-634; el texto anglicano-católico romano “El don de la autoridad”, en *Growth in Agreement III*, 60-81; el texto de discípulos y católicos romanos “Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church”, en *Growth in Agreement III*, 121-137; el texto metodista-católico romano “Speaking the Truth in Love: Teaching Authority among Catholics and Methodists”, en *Growth in Agreement III*, 138-176; y el “Report” (2001) de reformados y ortodoxos orientales, párrafos 22-28, que describe la Tradición y las Sagradas Escrituras y el papel de los teólogos en la comunidad cristiana, en *Growth in Agreement III*, 43-44.

7. Véase *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*. Geneva: WCC, 1990, 39, 55-56.

8. Este párrafo reseña el material detallado bajo el subtítulo “II. La significación del bautismo” de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Bautismo, párrafos 2-7. Se encuentran afirmaciones muy similares de cuatro diálogos bilaterales internacionales en “Comprensión común del bautismo” de W. Kasper, *Cosechar los frutos*, 199-203, y el texto de estudio de Fe y Constitución titulado *One Baptism: Towards Mutual Recognition*. Geneva: WCC, 2011.

nueva vida en Cristo y la celebración de esa vida y de la participación en su bautismo, vida, muerte y resurrección (véanse Mt 3:13-17; Ro 6:3-5). Es “el lavamiento de la regeneración y [...] la renovación en el Espíritu Santo” (Tito 3:5), que incorpora a los creyentes al cuerpo de Cristo y les permite participar del Reino de Dios y de la vida del mundo por venir (véase Ef 2:6). El bautismo implica la confesión del pecado, la conversión de corazón, el perdón, la purificación y la santificación; consagra al creyente como miembro de un “linaje escogido, real sacerdocio, nación santa” (1 P 2:9). De este modo, el bautismo es un vínculo de unidad fundamental. Algunas iglesias consideran que el don del Espíritu Santo es dado de manera especial por medio de la crismación o confirmación, que es para ellas uno de los sacramentos de iniciación. El acuerdo generalizado sobre el bautismo ha llevado a algunos de quienes participan en el movimiento ecuménico a pedir el reconocimiento mutuo del bautismo⁹.

42. Existe una relación profunda y dinámica entre el bautismo y la eucaristía. La comunión en la que entra el cristiano recién iniciado llega a una expresión más plena y se alimenta en la eucaristía, que reafirma la fe bautismal y da gracia para vivir fielmente la vocación cristiana. Los avances en el acuerdo sobre la eucaristía registrados en el diálogo ecuménico se pueden resumir como sigue¹⁰: La Santa Cena es la celebración en la que, reunidos en torno a su mesa, los cristianos reciben el cuerpo y la sangre de Cristo. Es la proclamación del Evangelio, la glorificación del Padre por todo lo que ha llevado a cabo en la creación, la redención y la santificación (*doxología*), la rememoración de la muerte y resurrección de Cristo Jesús y de lo consumado una vez por todas en la cruz (*anamnesis*), y la invocación del Espíritu Santo para transformar los elementos del pan y del vino y a los propios participantes (*epiclesis*). Se intercede por las necesidades de la Iglesia y del mundo, la comunión de los fieles se profundiza nuevamente en espera y como anticipo del Reino que vendrá, impulsándoles a salir a compartir la misión de Cristo de inaugurar ese Reino incluso ahora. San Pablo destaca la conexión entre la Cena del Señor y la vida misma de la Iglesia (véanse 1 Co 10:16-17; 11:17-33).

43. De igual manera que la confesión de fe y el bautismo no se pueden separar de una vida de servicio y testimonio, la eucaristía presupone la reconciliación y la participación de todos los que son hermanos y hermanas de la única familia de Dios. “Los cristianos son llamados, en la eucaristía, a la solidaridad con los marginados, y a convertirse en signos del amor de Cristo, que vivió y se sacrificó por todos, y que se entrega ahora en la eucaristía. [...] la eucaristía ofrece la nueva realidad que transforma la vida de los cristianos, a fin de que sean a imagen de Cristo y lleguen a ser sus eficaces testimonios”¹¹. La renovación litúrgica de algunas iglesias puede considerarse, en parte, como la recep-

9. Un ejemplo de ese reconocimiento mutuo del bautismo fue el logrado por once de las dieciséis comunidades miembros del Consejo Cristiano de Iglesias de Alemania el 29 de abril de 2007, como se recoge en: http://www.ekd.de/english/mutual_recognition_of_baptism.html.

10. Este resumen se basa en “II. La significación de la eucaristía” de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Eucaristía, párrafos 2-26. Para distintos niveles de convergencia entre anglicanos, luteranos, metodistas, reformados y católicos romanos, véase “La eucaristía” de Kasper, *Cosechar los frutos*, 204-228.

11. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Eucaristía, párrafos 24 y 26.

ción de las convergencias sobre los sacramentos registradas en el diálogo ecuménico.

44. Ha habido divergencias en las diferentes tradiciones cristianas sobre si el bautismo, la eucaristía y otros ritos se deberían llamar “sacramentos” u “ordenanzas”. La palabra *sacramento* (utilizada para traducir la griega *mysterion*) indica que la obra salvífica de Dios se comunica en el acto del rito, mientras que el término *ordenanza* hace hincapié en que el acto del rito se realiza obedeciendo la palabra y el ejemplo de Cristo¹². Estas dos posturas se han considerado a menudo opuestas. Sin embargo, como señala el texto de estudio de Fe y Constitución *One Baptism*: “La mayoría de las tradiciones, usen el término ‘sacramento’ u ‘ordenanza’, afirman que estos acontecimientos son *instrumentales* (ya que Dios los utiliza para establecer una nueva realidad) y *expresivos* (pues expresan una realidad que ya existe). Algunas tradiciones ponen de relieve la dimensión instrumental... Otras destacan la dimensión expresiva”¹³. ¿Podría tratarse entonces más de una diferencia en el énfasis que de un desacuerdo doctrinal? Estos ritos expresan los aspectos “institucionales” y “carismáticos” de la Iglesia. Son actos visibles y eficaces instituidos por Cristo y que, al mismo tiempo, se hacen efectivos por la acción del Espíritu Santo el cual, por medio de ellos, provee a quienes reciben los sacramentos de una variedad de dones para la edificación de la Iglesia y su misión en y para el mundo.

Sacramentos y ordenanzas

En vista de las convergencias sobre el bautismo y la eucaristía y de la reflexión sobre las raíces históricas y la posible compatibilidad de las expresiones “sacramento” y “ordenanza”, se desafía a las iglesias a que analicen si son capaces de llegar a un acuerdo más profundo sobre la dimensión de la vida de la Iglesia que se ocupa de estos ritos. Tal convergencia podría llevarlas a considerar varias cuestiones adicionales. La mayor parte de las iglesias celebran otros ritos o sacramentos, como crismaciones/confirmaciones, bodas y ordenaciones, en sus liturgias y muchas también tienen ritos para el perdón del pecado y la bendición de los enfermos: ¿no se puede tratar en los diálogos ecuménicos el número y estatus eclesial de estos sacramentos u ordenanzas? Invitamos asimismo a las iglesias a que consideren si pueden lograr ahora una mayor convergencia sobre quién puede recibir el bautismo y quién puede presidir las celebraciones litúrgicas de la Iglesia. Aún más, ¿hay maneras de establecer un entendimiento mutuo más amplio entre las iglesias que celebran estos ritos y las comunidades cristianas convencidas de que compartir la vida en Cristo no requiere la celebración de sacramentos u otros ritos?

El ministerio en la Iglesia

El ministerio ordenado

45. Todas las iglesias afirman la enseñanza bíblica de que, a diferencia de los muchos sacerdotes del antiguo pacto (véase Heb 7:23), Jesús, nuestro sumo sacerdote (véase

12. El término latino *sacramentum* denotaba el juramento que pronunciaba un recluta al entrar en el servicio militar y fue utilizado por el primer teólogo importante que escribió en latín, Tertuliano (160-220), en referencia al bautismo.

13. Traducción libre de *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, párrafo 30.

Heb 8:10), ofreció su sacrificio redentor “una vez para siempre” (véanse Heb 7:27; 9:12; 9:26; 10:10,12-14). No obstante, discrepan en cuanto a las conclusiones que extraen de estos textos. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* observó que los ministros ordenados “pueden ser llamados sacerdotes propiamente porque ejercen un servicio sacerdotal particular fortaleciendo y construyendo el sacerdocio real y profético de los fieles por la Palabra y los sacramentos, por sus plegarias de intercesión y su dirección pastoral de la comunidad”¹⁴. En consonancia con esa opinión, algunas iglesias sostienen que el ministerio ordenado tiene una relación especial con el único sacerdocio de Cristo, que es distinto del real sacerdocio descrito en 1 Pedro 2:9, aunque esté relacionado con él. Estas iglesias creen que algunas personas son ordenadas para una función sacerdotal en particular a través del sacramento de la ordenación¹⁵. Otras no consideran a los ministros ordenados como “sacerdotes”, y algunas no comprenden la ordenación en un sentido sacramental. Los cristianos tampoco están de acuerdo sobre la tradicional restricción a los hombres de la ordenación al ministerio de la Palabra y los sacramentos.

El ministerio ordenado

El diálogo ecuménico ha mostrado repetidas veces que los temas relacionados con el ministerio ordenado constituyen obstáculos difíciles en el camino hacia la unidad. Si diferencias como las relativas al sacerdocio de los ordenados impiden la plena unidad, descubrir cómo superarlas tiene que seguir siendo una prioridad urgente para las iglesias.

46. No hay un modelo único de ministerio en el Nuevo Testamento, aunque todas las iglesias recurren a las Escrituras tratando de seguir la voluntad del Señor con respecto a cómo se ha de entender, organizar y ejercer el ministerio ordenado. En ocasiones, el Espíritu ha guiado a la Iglesia para que adaptara sus ministerios a las necesidades del contexto (véase Hch 6:1-6). Varias formas de ministerio han sido bendecidas con los dones del Espíritu. Los primeros autores, como Ignacio de Antioquía, insistieron en el triple ministerio del obispo, del presbítero y del diácono¹⁶. Se puede considerar que este modelo de tres ministerios relacionados tiene raíces en el Nuevo Testamento; con el tiempo, se convirtió en la forma generalmente aceptada y muchas iglesias actuales todavía la consideran normativa. Desde la época de la Reforma, algunas iglesias han adoptado modelos de ministerio diferentes¹⁷. El ministerio ordenado ha desempeñado

14. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, párrafo 17.

15. Véanse los textos anglicano-católicos romanos “Ministry and Ordination” y “Elucidation”, en *Growth in Agreement I*, 78-87; y “El sacramento del orden en la estructura sacramental de la Iglesia” del diálogo ortodoxo-católico romano, en *Growth in Agreement II*, 671-679.

16. Véanse *Carta a los magnesios* 6 y 13, *Carta a los tralianos* 7, *Carta a los filadelfios* 4 y *Carta a los esmirnitas* 8 de Ignacio de Antioquía.

17. Dos acertadas explicaciones de estos acontecimientos de la Reforma son el texto reformado-católico romano “Towards a Common Understanding of the Church”, párrafos 12-63, titulado “Toward a reconciliation of memories”, en *Growth in Agreement II*, 781-795; y el texto luterano-católico romano *The Apostolicity of the Church*. Minneapolis: 2006, párrafos 65-164, páginas 40-71.

un papel importante entre los diversos medios para mantener la apostolicidad de la Iglesia, como el canon bíblico, el dogma y el orden litúrgico. La sucesión en el ministerio tiene como finalidad estar al servicio de la continuidad apostólica de la Iglesia.

47. Casi todas las comunidades cristianas actuales cuentan con una estructura del ministerio formal. Con frecuencia, la estructura está diversificada y refleja, de manera más o menos explícita, la estructura triple de *episkopos-presbyteros-diakonos*. Sin embargo, las iglesias siguen divididas sobre si el “episcopado histórico” (es decir, los obispos ordenados en la sucesión apostólica desde las primeras generaciones de la Iglesia), o más en general la sucesión apostólica del ministerio ordenado, es algo que Cristo quiso para su comunidad. Algunas creen que el triple ministerio del obispo, del presbítero y del diácono es una señal de la continua fidelidad al evangelio y que es de vital importancia para la continuidad apostólica de la Iglesia en su conjunto¹⁸. En cambio, otras no ven la fidelidad al evangelio como íntimamente ligada a la sucesión en el ministerio, y algunas recelan del episcopado histórico porque consideran que es vulnerable al abuso y, por ello, potencialmente perjudicial para el bienestar de la comunidad. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, por su parte, solo afirmó que el triple ministerio “puede servir hoy de expresión de la unidad que buscamos y también de medio para llegar a ella”¹⁹.

El triple ministerio

Las muestras de creciente acuerdo sobre el lugar que ocupa el ministerio ordenado en la Iglesia nos llevan a preguntarnos si las iglesias pueden alcanzar un consenso respecto a si el triple ministerio forma parte de la voluntad de Dios para la Iglesia en su realización de la unidad que Dios desea.

El don de la autoridad en el ministerio de la Iglesia

48. Toda la autoridad en la Iglesia viene de su Señor y cabeza, Jesucristo, el cual ejerce su autoridad—que en el Nuevo Testamento transmite la palabra *exousia* (poder, autoridad delegada, autoridad moral, influencia; literalmente: “desde el ser”)—enseñando (véanse Mateo 5:2; Lucas 5:3), haciendo milagros (véanse Marcos 1:30-34; Mateo 14:35-36), exorcizando (véanse Marcos 1:27; Lucas 4:35-36), perdonando los pecados (véanse Marcos 2:10; Lucas 5:8) y guiando a los discípulos en los caminos de la salvación (véase

18. A este respecto, el texto luterano-católico romano “Church and Justification” (1996), párrafo 185, expone lo siguiente: “No existe contradicción alguna entre la doctrina de la justificación y la idea de un ministerio ordenado instituido por Dios y necesario para la iglesia” (traducción libre, en *Growth in Agreement II*, 529). Sin embargo, unos párrafos más adelante, el mismo texto añade: “La diferencia entre las perspectivas católica y luterana sobre la evaluación teológica y eclesiológica del episcopado no es tan radical que un rechazo o incluso indiferencia luteranos hacia ese ministerio se opongan a la afirmación católica de su indispensabilidad eclesial. Se trata más bien de una clara gradación en la evaluación de ese ministerio, que puede ser y ha sido descrito por parte católica con predicados como ‘necesario’ o ‘indispensable’, y por parte luterana como ‘importante’, ‘significativo’ y, por consiguiente, ‘deseable’” (traducción libre, párrafo 197, en *Growth in Agreement II*, 532).

19. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, párrafo 22.

Mateo 16:24). Todo el ministerio de Jesús estuvo caracterizado por la autoridad (Marcos 1:27; Lucas 4:36), puesta al servicio de los seres humanos. Habiendo recibido “toda potestad [...] en el cielo y en la tierra” (Mateo 28:18), Jesús compartió su autoridad con los apóstoles (véase Juan 20:22). Sus sucesores en el ministerio de supervisión (*episkopé*) ejercieron autoridad en la proclamación del evangelio, la celebración de los sacramentos—en particular, la eucaristía—y la orientación pastoral de los creyentes²⁰.

49. La naturaleza distintiva de la autoridad en la Iglesia se puede entender y ejercer correctamente solo a la luz de la autoridad de su cabeza, aquel que fue crucificado y “se despojó a sí mismo [...] haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (Flp 2:7-8). Esta autoridad se debe entender en el marco de la promesa escatológica de Jesús de guiar a la Iglesia hasta la plenitud en el Reino de los cielos. Por consiguiente, la autoridad en la Iglesia es diferente de la autoridad en el mundo. Cuando los discípulos trataron de ejercer poder unos sobre otros, Jesús los corrigió diciendo que no vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida por otros (véanse Marcos 10:41-45; Lucas 22:25). La autoridad en la Iglesia se debe entender como servicio humilde que alienta y fortalece la *koinonía* de la Iglesia en la fe, la vida y el testimonio; la ejemplifica la acción de Jesús de lavar los pies de los discípulos (véase Juan 13:1-17). Es un servicio (*diakonia*) de amor, sin dominación ni coerción.

50. Por consiguiente, la autoridad en la Iglesia, en sus diversas formas y niveles, se debe distinguir del mero poder. Esta autoridad viene de Dios Padre a través del Hijo por el poder del Espíritu Santo y, como tal, refleja la santidad de Dios. Las fuentes de autoridad reconocidas en mayor o menor grado por las iglesias, como las Escrituras, la Tradición, el culto, los concilios y los sínodos, también reflejan la santidad del Dios trino. Esa autoridad es reconocida allí donde se expresa la verdad que conduce a la santidad y la santidad de Dios sale “de la boca de los niños y de los que aún maman” (Salmos 8:2; véase Mateo 21:16). La santidad implica una mayor autenticidad de la relación con Dios, con otros y con toda la creación. A lo largo de la historia, la Iglesia ha reconocido una cierta autoridad en la vida de los santos, en el testimonio del monacato y en diversas formas de vivir y expresar la verdad del evangelio de los grupos de creyentes. Por consiguiente, es posible reconocer un cierto tipo de autoridad en los diálogos ecuménicos y las declaraciones acordadas que producen cuando reflejan la búsqueda común y descubrimiento de la verdad en amor (véase Ef 4:15), instan a los creyentes a que busquen la voluntad de Dios para la comunión eclesial y promueven la *metanoia* continua y la santidad de vida.

51. La autoridad que Jesucristo, la única cabeza de la Iglesia, comparte con quienes ejercen ministerios de liderazgo no es solo personal, ni solo delegada por la comunidad. Es un don del Espíritu Santo destinado al servicio (*diakonia*) de la Iglesia en amor. En el ejercicio de esa autoridad participa toda la comunidad, cuyo sentido de la fe (*sensus fidei*)

20. Esta descripción básica de la autoridad de Jesús y cómo la comparte con la Iglesia parafrasea de cerca la descripción que ofrece la declaración ortodoxo-católica romana de Ravena (2007) sobre “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, párrafo 12; véase la nota 18 del capítulo II.

contribuye a la comprensión general de la palabra de Dios y cuya recepción de la orientación y enseñanza de los ministros ordenados atestigua la autenticidad de ese liderazgo. Una relación de amor mutuo y diálogo une a quienes ejercen autoridad y quienes están sujetos a ella. El ejercicio de la autoridad entendido como medio para guiar a la comunidad cristiana en la fe, el culto y el servicio con la *exousia* del Señor crucificado y resucitado, puede requerir obediencia, pero ese requerimiento se ha de acoger con cooperación voluntaria y consentimiento ya que su objetivo es el de ayudar a los creyentes a crecer hasta la plena madurez en Cristo (véase Ef 4:11-16)²¹. El “sentido” del auténtico significado del evangelio que comparte todo el pueblo de Dios, las percepciones de quienes se dedican de manera especial a estudios bíblicos y teológicos, y la orientación de los especialmente consagrados al ministerio de supervisión, contribuyen a discernir la voluntad de Dios para la comunidad. La toma de decisiones en la Iglesia busca y obtiene el consenso de todos y depende de la orientación del Espíritu Santo, que se percibe escuchando atentamente la palabra de Dios y los unos a los otros. A través del proceso de recepción activa con el paso del tiempo, el Espíritu resuelve las posibles ambigüedades en las decisiones. El movimiento ecuménico ha hecho posible que, cuando enseñan con esta autoridad, algunos líderes cristianos tengan influencia más allá de los límites de sus propias comunidades, incluso ahora en nuestro actual estado de división. Por ejemplo, el liderazgo del Arzobispo Desmond Tutu al declarar que el “*apartheid* era demasiado fuerte para que una Iglesia dividida lo superase”²², las iniciativas del Patriarca Ecuménico Bartolomeo para unir a los líderes cristianos en favor de la causa de la ecología, los esfuerzos de los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI por invitar a cristianos y dirigentes de otras religiones a que se unieran en la oración por la paz y la promoción de esta, y la influencia del hermano Roger Schutz al inspirar a un sinnúmero de creyentes cristianos, especialmente jóvenes, a unirse en el culto común del Dios trino.

La autoridad en la Iglesia y su ejercicio

Hay evidencia de importantes pasos hacia la convergencia sobre la autoridad y su ejercicio en diversos diálogos bilaterales²³. Pero siguen existiendo diferencias entre las iglesias respecto al peso relativo que se debe dar a las diferentes fuentes de autoridad, hasta qué punto y de qué maneras la Iglesia cuenta con los medios para llegar a una expresión normativa de su fe, y el papel de los ministros ordenados a la hora de proporcionar una

21. Véase “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, párrafos 13-14; véase la nota 18 del capítulo II.

22. Desmond Tutu, “Hacia la *koinonía* en la fe, la vida y el testimonio”, en *Relaciones, ponencias y sermones de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Santiago de Compostela 1993*. Diálogo Ecuménico 29. Salamanca: 1994.

23. Véanse, por ejemplo, el informe anglicano-católico romano “La autoridad en la Iglesia” (1976), en *Growth in Agreement I*, 88-105; “La autoridad en la Iglesia II”, en *Growth in Agreement I*, 106-118; y “El don de la autoridad” (1998), en *Growth in Agreement III*, 60-81. También se hace eco de esto en los párrafos 83-84 del documento metodista-católico romano “Speaking the Truth in Love: Teaching Authority among Catholics and Methodists”, en *Growth in Agreement III*, 163-164.

interpretación autorizada de la revelación. Y aún así, todas las iglesias comparten la preocupación urgente de que el evangelio se predique, interprete y viva en el mundo humildemente, pero con autoridad convincente. ¿No sería posible que la búsqueda de convergencia ecuménica sobre la manera de reconocer y ejercer la autoridad desempeñe un papel creativo en este esfuerzo misionero de las iglesias?

El ministerio de supervisión (*episkopé*)

52. La Iglesia, como Cuerpo de Cristo y pueblo escatológico de Dios, está constituida por el Espíritu Santo a través de una diversidad de dones y de ministerios. Esa diversidad precisa un ministerio de coordinación para que los dones puedan enriquecer a toda la Iglesia, su unidad y misión²⁴. El ejercicio fiel del ministerio de *episkopé* de acuerdo con el evangelio por parte de personas elegidas y reservadas para tal ministerio es un requisito de importancia fundamental para la vida y la misión de la Iglesia. El desarrollo específico de estructuras de *episkopé* varió en diferentes épocas y lugares; pero todas las comunidades, tanto las que tenían un orden episcopal como las que no, siguieron viendo la necesidad de un ministerio de *episkopé*. En todos los casos, la *episkopé* está al servicio de mantener la continuidad de la fe apostólica y la unidad de vida. Además de predicar la palabra y celebrar los sacramentos, los principales propósitos de este ministerio son los de salvaguardar y transmitir fielmente la verdad revelada, mantener en comunión a las congregaciones locales, dar apoyo mutuo y encabezar el testimonio del evangelio. Esa orientación incluye la supervisión de las diferentes organizaciones cristianas de servicios dedicadas a mejorar la vida humana y a aliviar el sufrimiento, aspectos del servicio (*diaconía*) de la Iglesia al mundo a los que volveremos en el próximo capítulo. Todas estas funciones, que se pueden resumir con el término *episkopé* o supervisión, son ejercidas por personas que se relacionan con los fieles de sus propias comunidades y con quienes ejercen ese ministerio en otras comunidades locales. Esto es lo que significa afirmar que el ministerio de supervisión, al igual que todo ministerio de la Iglesia, debe ejercerse según un modo personal, colegial y comunitario²⁵. En *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, se describen de manera sucinta estos modos como sigue: “El ministerio ordenado debe ejercerse según un modo *personal*. Una persona ordenada para proclamar el Evangelio y llamar a la comunidad a servir al Señor en la unidad de la vida y del testimonio manifiesta con la mayor efectividad

24. Véase *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, párrafo 23.

25. Ya en la Primera Conferencia Mundial de Fe y Constitución en Lausana en 1927, se observó la organización de las iglesias en los sistemas “episcopal”, “presbiteral” y “congregacional”, y los valores que sustentan esos tres sistemas fueron “considerados por muchos como esenciales para el buen orden de la Iglesia” (traducción libre). En H. N. Bate (ed.). *Faith and Order Proceedings of the World Conference: Lausanne, August 3-21, 1927*, London: Student Christian Movement, 1927, 379. Cincuenta y cinco años después, el comentario sobre el párrafo 26 de la sección sobre Ministerio de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* citó ese texto de Lausana para justificar su afirmación de que el ministerio ordenado debería ejercerse según un modo personal, colegial y comunitario.

la presencia de Cristo entre su pueblo. El ministerio ordenado debe ejercerse según un modo *colegial*, es decir, que es preciso que un colegio de ministros ordenados comparta la tarea de representar las preocupaciones de la comunidad. Finalmente, la estrecha relación entre el ministerio ordenado y la comunidad ha de encontrar su expresión en una dimensión *comunitaria*, es decir, el ejercicio del ministerio ordenado ha de estar enraizado en la vida de la comunidad y requiere su participación efectiva en la búsqueda de la voluntad de Dios y de la guía del Espíritu²⁶.

53. Un ejercicio de supervisión de este tipo refleja la cualidad de la Iglesia que podría llamarse “sinodalidad” o “conciliaridad”. La palabra *sínodo* viene de los términos griegos *syn* (con) y *odos* (camino), lo que sugiere “caminar juntos”. Tanto sinodalidad como conciliaridad significan que “cada miembro del cuerpo de Cristo, en virtud del bautismo, tiene su lugar y sus propias responsabilidades” en la comunión de la Iglesia²⁷. Bajo la guía del Espíritu Santo, la Iglesia entera es sinodal/conciliar en todos los niveles de la vida eclesial: local, regional y universal. La cualidad de sinodalidad o conciliaridad refleja el misterio de la vida trinitaria de Dios, y las estructuras de la Iglesia expresan esa cualidad para actualizar la vida de la comunidad como comunión. En la comunidad eucarística local, esta cualidad se experimenta en la profunda unidad en el amor y la verdad que existe entre los miembros y su ministro presidente. Los sínodos se han reunido en momentos decisivos para discernir la fe apostólica en respuesta a herejías o peligros doctrinales o morales, confiando en la orientación del Espíritu Santo, a quien Jesús prometió enviar después de volver al Padre (véase Juan 16:7, 12-14). Los sínodos ecuménicos contaban con la participación de dirigentes de toda la Iglesia; sus decisiones eran recibidas por todos como un reconocimiento del importante servicio que realizaban fomentando y manteniendo la comunión en el conjunto de la Iglesia²⁸. En la actualidad, las iglesias tienen opiniones y prácticas diferentes en cuanto a la participación y el papel del laicado en los sínodos.

26. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, párrafo 26.

27. Traducción libre. Véase el texto del diálogo internacional ortodoxo-católico romano “Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, párrafo 5, que observa que sinodalidad se puede entender como sinónimo de conciliaridad.

28. Un sínodo o concilio “ecuménico” sería el que representa a todo el mundo cristiano. El primer concilio de este tipo que se reconoce universalmente es el celebrado en Nicea en 325 para afirmar la divinidad de Cristo en respuesta a la nueva doctrina de Arrio, que negaba la igualdad del Hijo con el Padre. Las iglesias no están de acuerdo sobre cuántos concilios de este tipo se han celebrado. Sobre los concilios ecuménicos y su autoridad, véanse, por ejemplo, el texto luterano-ortodoxo “Authority in and of the Church: The Ecumenical Councils” (1993), en *Growth in Agreement III*, 12-14, y la subsección “Councils and the Declaration of the Faith” del texto de discípulos y católicos romanos “Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church”, en *Growth in Agreement II*, 125-127; véase también *Councils and the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC, 1968.

La autoridad de los concilios ecuménicos

Aunque la mayoría de las iglesias aceptan que las definiciones doctrinales de los primeros concilios ecuménicos expresan la enseñanza del Nuevo Testamento, algunas mantienen que todas las decisiones doctrinales posteriores a la Biblia pueden ser objeto de revisión, mientras otras consideran que algunas definiciones doctrinales son normativas y, por consiguiente, expresiones irreformables de la fe. ¿Ha hecho posible el diálogo ecuménico una evaluación conjunta de la normatividad de las enseñanzas de los primeros concilios ecuménicos?

54. Siempre que la Iglesia se reúne para la consulta y la toma de decisiones importantes, se necesita a alguien que convoque y presida la reunión para garantizar el buen orden y facilitar el proceso de promover, discernir y expresar consenso. Los que presiden deben estar siempre al servicio de aquellos entre quienes presiden para la edificación de la Iglesia de Dios en el amor y la verdad. Es el deber de quienes presiden respetar la integridad de las iglesias locales, dar voz a los que no la tienen y defender la unidad en la diversidad.

55. La palabra *primacía* hace referencia al uso y la costumbre, ya reconocidos por los primeros concilios ecuménicos como una práctica antigua, según los cuales los obispos de Alejandría, Roma y Antioquía, y posteriormente los de Jerusalén y Constantinopla, ejercían un ministerio de supervisión personal sobre un área mucho más extensa que la de sus provincias eclesiásticas. Esa supervisión primacial no se consideraba opuesta a la sinodalidad/conciliaridad, que expresa más el servicio colegial a la unidad. Históricamente, han existido formas de primacía en distintos niveles. Según el canon 34 de los Cánones Apostólicos —que expresa cómo la Iglesia se entendía a sí misma en los primeros siglos y que todavía hoy muchos, aunque no todos los cristianos, respetan—, el primero de los obispos de cada nación tomaría una decisión solo de común acuerdo con los otros obispos, y estos últimos no tomarían una decisión importante sin el acuerdo del primero²⁹. Incluso en los primeros siglos, los diversos ministerios de primacía se vieron afectados en ocasiones por la competencia entre los dirigentes de iglesias. El Obispo de Roma reivindicó gradualmente una primacía de toma de decisiones (jurisdicción) y autoridad doctrinal, que se extendía a todo el pueblo de Dios, sobre la base de la relación de esa iglesia local con los apóstoles Pedro y Pablo. Aunque muchas iglesias la reconocieron en los primeros siglos, su papel esencial y el modo de ejercerlo fueron motivo de importante controversia. En los últimos años, el movimiento ecuménico ha ayudado a crear un clima más conciliador en el que se ha hablado de un ministerio al servicio de la unidad de toda la Iglesia.

56. Gracias en parte al progreso ya logrado en los diálogos bilaterales y multilaterales, en la Quinta Conferencia Mundial sobre Fe y Constitución se planteó la cuestión “de un ministerio universal de la unidad cristiana”³⁰. El Papa Juan Pablo II citó este texto

29. Este canon se puede encontrar, en inglés, en: <http://www.newadvent.org/fathers/3820.htm>.

30. *Relaciones, ponencias y sermones de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Santiago*

en su encíclica *Ut Unum Sint* cuando invitó a los responsables eclesiales y sus teólogos a “establecer [...] un diálogo fraterno, paciente” con él sobre este ministerio³¹. En debates posteriores, a pesar de los ámbitos en que se mantiene el desacuerdo, algunos miembros de otras iglesias se han mostrado dispuestos a considerar cómo un tal ministerio podría fomentar la unidad de las iglesias locales en el mundo entero y promover, no poner en peligro, las características distintivas de su testimonio. Dado que se trata de un asunto ecuménico delicado, es importante distinguir entre la esencia de un ministerio de primacía y cualquier forma particular en que se ejerce actualmente o se ha ejercido en el pasado. Todos estarían de acuerdo en que cualquier ministerio personal de primacía de ese tipo debería ejercerse de manera comunitaria y colegial.

57. Todavía queda mucho por hacer para llegar a una convergencia sobre este tema. En la actualidad, los cristianos no están de acuerdo en que un ministerio universal de primacía sea necesario o incluso deseable, aunque varios diálogos bilaterales han reconocido el valor de un ministerio al servicio de la unidad de toda la comunidad cristiana o incluso que un ministerio de ese tipo puede formar parte de la voluntad de Cristo para su Iglesia³². La falta de acuerdo no se manifiesta solamente entre ciertas familias de iglesias, sino que existe también dentro de algunas iglesias. Ha habido un considerable debate ecuménico acerca de las pruebas del Nuevo Testamento sobre un ministerio al servicio de la unidad más amplia de la Iglesia, como los de San Pedro o San Pablo. Sin embargo, continúan las divergencias sobre la importancia de sus ministerios, y lo que pueden significar en relación con la posible intención de Dios de señalar alguna forma de ministerio al servicio de la unidad y la misión de la Iglesia en su conjunto.

Un ministerio universal de unidad

Si, de acuerdo con la voluntad de Cristo, se superan las divisiones actuales, ¿cómo se podría comprender y ejercer un ministerio que fomente y promueva la unidad de la Iglesia a nivel universal?

de Compostela 1993. Diálogo Ecuménico 29. Salamanca: 1994.

31. Juan Pablo II, *Ut Unum Sint* sobre el Empeño Ecuménico, 1995, párrafo 96. El informe titulado “Petrine Ministry” presenta una síntesis y análisis de los diversos diálogos ecuménicos que, hasta 2001, habían tratado la cuestión de un ministerio de primacía, y las respuestas dadas a la invitación al diálogo sobre ese ministerio de Juan Pablo II. El documento agrupa los temas principales en cuatro epígrafes: fundamentos bíblicos, *de iure divino* (si un ministerio de ese tipo podría basarse en la voluntad de Dios), jurisdicción universal (el ejercicio de autoridad o poder dentro de la Iglesia) e infalibilidad papal. En *Information Service*, N. 109 (2002/I-II), 29-42, se puede encontrar en inglés este informe preliminar, que muestra que la valoración de un “ministerio petrino” es significativamente diferente según la tradición particular a la que pertenece una comunidad cristiana.

32. Véanse el informe anglicano-católico romano “El don de la autoridad”, en *Growth in Agreement III*, 60-81, y el documento ortodoxo-católico romano “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church”.

IV. La Iglesia: En y para el mundo

A. El plan de Dios para la creación: el Reino

58. El motivo de la misión de Jesús se expresa sucintamente con las palabras: “De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito” (Juan 3:16). Por lo tanto, la primera y más importante actitud de Dios hacia el mundo es el amor por cada niño, mujer y hombre que ha formado parte de la historia de la humanidad y por la creación entera. El Reino de Dios, que Jesús predicaba revelando la palabra de Dios en las parábolas y que inauguró con sus poderosas obras, en particular, con el misterio pascual de su muerte y resurrección, es el destino final de todo el universo. Dios no quiso que la Iglesia fuera un fin en sí misma, sino que estuviera al servicio del plan divino para la transformación del mundo. Por consiguiente, el servicio (*diakonía*) forma parte de la propia esencia de la Iglesia. El documento de estudio *Iglesia y Mundo* describe ese servicio de la siguiente manera: “Como cuerpo de Cristo, la iglesia participa del misterio divino. Como misterio, ella manifiesta Cristo al mundo por la proclamación del Evangelio, por la celebración de los sacramentos (que son llamados ‘misterios’) y por la manifestación de la novedad de la vida dada por Él, anticipando de esta manera el reino ya presente en Él”¹.

59. La misión de la Iglesia en el mundo es proclamar a todas las personas, de palabra y obra, las buenas nuevas de la salvación en Jesucristo (véase Mc 16:15). Por ello, la evangelización es una de las tareas más importantes de la Iglesia obedeciendo al mandato de Jesús (véase Mt 28:18-20). La Iglesia está llamada por Cristo en el Espíritu Santo a dar testimonio de la acción de reconciliación, sanación y transformación del Padre en favor de la creación. Por lo tanto, un aspecto constitutivo de la evangelización es la promoción de la justicia y la paz.

60. Hoy en día, los cristianos son más conscientes de la gran variedad de religiones diferentes a la suya y de las verdades y valores positivos que contienen². Esto hace que recuerden los pasajes del evangelio en los que el propio Jesús habla positivamente de los que eran “extranjeros” o “diferentes” con respecto a quienes le escuchaban (véanse Mt 8:11-12; Lc 7:9; 13:28-30). Los cristianos reconocen la libertad religiosa como una de las dimensiones fundamentales de la dignidad humana y, en la caridad que

1. *Iglesia y Mundo. La Unidad de la Iglesia y la Renovación de la Comunidad Humana*. Bogotá: 1990, capítulo III, párrafo 21, página 32.

2. Para cuestiones relacionadas con este tema, véase “Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana” (2006), el resultado de un proceso de estudio iniciado en respuesta a sugerencias realizadas a los tres equipos del personal de Fe y Constitución, Relaciones y Diálogo Interreligiosos y Misión y Evangelización durante la reunión de 2002 del Comité Central del CMI, disponible en: <http://www.oikoumene.org/es/documentacion/documents/asamblea-del-cmi/porto-alegre-2006/3-documentos-preparatorios-y-de-fondo/pluralidad-religiosa-y-autocomprension-cristiana.html>. Esta declaración sigue al debate de la relación entre la misión y las religiones mundiales de la conferencia de la Comisión de Misión Mundial y Evangelización celebrada en San Antonio en 1989. Por su relevancia para los temas generales tratados en este capítulo, en cada una de las tres secciones aparecerá alguna mención a las relaciones interreligiosas.

el propio Cristo pidió, tratan de respetar esa dignidad y dialogar con otros, no solo para compartir las riquezas de la fe cristiana, sino también para apreciar los elementos de verdad y bondad que están presentes en otras religiones. En el pasado, cuando se proclamaba el evangelio a quienes todavía no lo habían oído, no siempre se mostraba el debido respeto a sus religiones. La evangelización debe respetar siempre a quienes tienen otras creencias. Compartir la buena nueva de la verdad revelada en el Nuevo Testamento e invitar a otros a la plenitud de la vida en Cristo son una expresión de amor respetuoso³. En el contexto contemporáneo en el que hay una mayor conciencia del pluralismo religioso, la posibilidad de salvación de quienes no creen explícitamente en Cristo y la relación entre el diálogo interreligioso y la proclamación de que Jesús es el Señor han pasado a ser, cada vez más, temas de reflexión y debate entre los cristianos.

Respuesta ecuménica al pluralismo religioso

Siguen existiendo serios desacuerdos en y entre algunas iglesias con respecto a estos temas. El Nuevo Testamento enseña que Dios quiere la salvación de todas las personas (véase 1 Ti 2:4) y, al mismo tiempo, que Jesús es el único salvador del mundo (véanse 1 Ti 2:5; Hch 4:12). ¿Qué conclusiones se pueden sacar de estas enseñanzas bíblicas en relación con la posibilidad de salvación de quienes no creen en Cristo? Algunos sostienen que, de maneras que Dios conoce, la salvación en Cristo por el poder del Espíritu Santo es posible para quienes no comparten explícitamente la fe cristiana. Otros no consideran que esa perspectiva corresponda lo suficiente con los pasajes bíblicos sobre la necesidad de fe y de bautismo para la salvación. Las diferencias sobre esta cuestión repercutirán en cómo se comprende y lleva a la práctica la misión de la Iglesia. En el contexto actual de mayor conciencia de la vitalidad de diversas religiones en todo el mundo, ¿cómo pueden las iglesias llegar a una mayor convergencia sobre estos asuntos y cooperar de manera más eficaz al dar testimonio del evangelio de palabra y obra?

B. El desafío moral del Evangelio

61. Los cristianos están llamados a arrepentirse de sus pecados, perdonar a otros y llevar vidas de servicio sacrificadas: el discipulado exige un compromiso moral. Sin embargo, tal y como San Pablo enseña con tanto énfasis, los seres humanos son justificados no por las obras de la ley, sino por la gracia por medio de la fe (véanse Ro 3:21-26;

3. La “Carta Ecuménica” (2001) de la Conferencia de las Iglesias Europeas (KEK) y del Consejo de Conferencias Episcopales de Europa (CCEE), párrafo 2, establece: “Nos comprometemos pues [...] a reconocer que toda persona puede elegir su compromiso religioso y eclesial con libertad de conciencia. Nadie debe verse inducido a la conversión por presión moral o por incentivos materiales. Análogamente, nadie puede verse impedido de convertirse con arreglo a su libre decisión”. Véase también “El testimonio cristiano en un mundo multirreligioso: Recomendaciones de conducta” del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, el Consejo Mundial de Iglesias y la Alianza Evangélica Mundial, aprobado el 28 de enero de 2011 y disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_sp.html.

Gl 2:19-21). De esta manera, la comunidad cristiana vive en la esfera del perdón y la gracia divinos, que inspira y determina la vida moral de los creyentes. Es de una importancia significativa para el restablecimiento de la unidad el que las dos comunidades cuya separación marcó el comienzo de la Reforma protestante hayan logrado un consenso sobre los aspectos centrales de la doctrina de la justificación por la fe, el principal punto de desacuerdo en el momento de su división⁴. Es sobre la base de la fe y la gracia que el compromiso moral y la acción conjunta son posibles, y deberían afirmarse como inherentes a la vida y el ser de la Iglesia.

62. La ética de los cristianos como discípulos está arraigada en Dios, el Creador y Revelador, y toma forma a medida que la comunidad intenta comprender la voluntad de Dios en las distintas circunstancias de tiempo y de lugar. La Iglesia no se mantiene apartada de las luchas morales del conjunto de la humanidad. Junto con los seguidores de otras religiones y todas las personas de buena voluntad, los cristianos deben promover no sólo aquellos valores morales personales que son esenciales para la realización genuina de la persona humana, sino también los valores sociales de la justicia, la paz y la protección del medio ambiente, ya que el mensaje del evangelio se extiende a los aspectos personales y comunitarios de la existencia humana. Por consiguiente, la *koinonía* incluye tanto la confesión de la única fe y la celebración común del culto como los valores morales comunes, que se basan en la inspiración y las perspectivas del evangelio. A pesar de su actual estado de división, las iglesias han llegado tan lejos en la comunión entre ellas que se dan cuenta de que lo que una hace afecta a la vida de las demás y, consecuentemente, son cada vez más conscientes de la necesidad de rendirse cuentas mutuamente con respecto a sus reflexiones y decisiones éticas. Cuando las iglesias se cuestionan y afirman unas a otras, están expresando lo que comparten en Cristo.

63. Aunque las tensiones sobre cuestiones morales siempre han preocupado a la Iglesia, en el mundo de hoy, los avances filosóficos, sociales y culturales han llevado al replanteamiento de muchas normas morales, provocando nuevos conflictos sobre principios morales y cuestiones éticas que afectan a la unidad de las iglesias. Al mismo tiempo, las cuestiones morales están relacionadas con la antropología cristiana, y se da prioridad al Evangelio a la hora de evaluar los nuevos avances en el pensamiento moral. A veces, los cristianos y las iglesias se encuentran divididos en opiniones opuestas sobre qué principios de la moral personal o colectiva están en armonía con el evangelio de Jesucristo. Asimismo, algunos creen que las cuestiones morales, por definición, no son cuestiones que dividan a la Iglesia, mientras otros están firmemente convencidos de que sí.

Cuestiones morales y la unidad de la Iglesia

El diálogo ecuménico a nivel multilateral y bilateral ha empezado a esbozar algunos de los parámetros de la importancia de la doctrina y práctica moral para la unidad cris-

4. Véase la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* de luteranos y católicos romanos en: http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/ES/JDDJ_99-jd97-ES.pdf y en la edición de lengua inglesa, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

*tiana*⁵. A fin de que el diálogo ecuménico presente y futuro sea útil para la misión y la unidad de la Iglesia, es importante que aborde explícitamente los retos que las cuestiones morales contemporáneas representan para la convergencia. Invitamos a las iglesias a que examinen estos asuntos con un espíritu de atención y apoyo mutuos. ¿Cómo podrían las iglesias, guiadas por el Espíritu, discernir juntas lo que significa hoy en día comprender y vivir en fidelidad a las enseñanzas y la actitud de Jesús? ¿Cómo pueden las iglesias, conforme participan juntas en esa tarea de discernimiento, ofrecer modelos apropiados de discurso y sabios consejos a las sociedades en las que están llamadas a servir?

C. La Iglesia en la sociedad

64. El mundo que tanto “amó Dios” está marcado por problemas y tragedias que exigen el compromiso compasivo de los cristianos. La fuente de su pasión por la transformación del mundo reside en su comunión con Dios en Jesucristo. Creen que Dios, que es amor absoluto, misericordia y justicia, puede obrar a través de ellos, por el poder del Espíritu Santo. Viven como discípulos de aquel que atendía a los ciegos, los paralíticos y los leprosos, que acogía a los pobres y los marginados, y que desafiaba a las autoridades que mostraban poco respeto por la dignidad humana o la voluntad de Dios. La Iglesia debe ayudar a los que no tienen poder en la sociedad a ser escuchado y, en ocasiones, debe convertirse en la voz de los que no tienen voz. Precisamente por su fe, las comunidades cristianas no pueden quedarse cruzadas de brazos frente a las catástrofes naturales que afectan a otros seres humanos, o las amenazas para la salud como la pandemia del VIH y el SIDA. La fe las impulsa asimismo a trabajar por un orden social justo en el que los bienes de esta tierra se compartan de manera equitativa, se alivie el sufrimiento de los pobres y se erradique algún día la miseria totalmente. Las enormes desigualdades económicas que azotan la familia humana, tales como las de hoy en día que con frecuencia diferencian el hemisferio norte del hemisferio sur, deben ser una preocupación constante de todas las iglesias. Como seguidores del “Príncipe de la Paz”, los cristianos fomentan la paz, especialmente tratando de eliminar las causas de la guerra (las principales entre ellas son la injusticia económica, el racismo, el odio étnico y religioso, el nacionalismo exagerado, la opresión y el uso de la violencia como medio para resolver las diferencias). Jesús dijo que había venido para que los seres humanos tuviesen vida en abundancia (véase Juan 10:10); sus seguidores reconocen su responsabilidad de defender la vida y la dignidad humanas. Estas son obligaciones tanto de las iglesias como de los creyentes individuales. Las características de cada contexto permitirán discernir la respu-

5. Por ejemplo, véanse la declaración anglicano-católica romana “Life in Christ: Morals, Communion and the Church”, en *Growth in Agreement II*, 344-370; y el documento de estudio del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias “El diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales: fuente potencial de testimonio común o de divisiones” (1995), en *The Ecumenical Review* 48(2), abril de 1996, 143-154. Para la labor reciente sobre el discernimiento moral en las iglesias, véase también *The Standing Commission on Faith and Order Meeting in Holy Etchmiadzin, Armenia*. Ginebra: WCC, 2011, 9-10 y 18-20.

esta cristiana más adecuada para un determinado conjunto de circunstancias. Incluso ahora, las comunidades cristianas divididas pueden realizar juntas ese discernimiento, y lo hacen; también han actuado conjuntamente para aliviar el sufrimiento de los seres humanos y ayudar a crear una sociedad que promueva la dignidad humana⁶. Los cristianos tratarán de promover los valores del Reino de Dios trabajando conjuntamente con los seguidores de otras religiones, e incluso con los que no tienen creencias religiosas.

65. Múltiples factores históricos, culturales y demográficos condicionan la relación entre la Iglesia y el Estado, y entre la Iglesia y la sociedad. Varios modelos de estas relaciones basados en circunstancias contextuales pueden ser expresiones legítimas de la catolicidad de la Iglesia. Es totalmente apropiado que los creyentes desempeñen un papel positivo en la vida civil. Sin embargo, los cristianos han actuado en ocasiones en colusión con las autoridades seculares de maneras que aprobaban o incluso secundaban actividades pecaminosas e injustas. El llamamiento explícito de Jesús a sus discípulos para que sean la “sal de la tierra” y la “luz del mundo” (véase Mt 5:13-16) ha hecho que los cristianos colaboren con las autoridades políticas y económicas en la promoción de los valores del Reino de Dios, y se opongan a las políticas e iniciativas que se contradicen con ellos. Esto implica analizar de forma crítica y denunciar las estructuras injustas, y trabajar por su transformación, pero también apoyar las iniciativas de las autoridades civiles que promueven la justicia, la paz y la protección del medio ambiente y el cuidado de los pobres y los oprimidos. De esta manera, los cristianos se mantienen en la tradición de los profetas que proclamaron el juicio de Dios contra toda injusticia. Es muy probable que por ello se vean expuestos a persecuciones y sufrimiento. La servidumbre de Cristo le llevó a entregar su vida en la cruz; él mismo predijo que a sus seguidores les esperaba un destino similar. El testimonio (*martyria*) de la Iglesia supondrá para las personas y para la comunidad el camino de la cruz, incluso hasta el punto del martirio (véase Mt 10:16-33).

66. Todas las clases socioeconómicas forman parte de la Iglesia; tanto los ricos como los pobres necesitan la salvación que solo Dios puede proporcionar. Siguiendo el ejemplo de Jesús, la Iglesia está llamada y es empoderada de forma especial para compartir la suerte de quienes sufren y atender a los necesitados y los marginados. La Iglesia proclama las palabras de esperanza y consuelo del Evangelio, participa en obras de compasión y misericordia (véase Lucas 4:18-19) y está encargada de sanar y reconciliar las relaciones humanas rotas y de servir a Dios en el ministerio de la reconciliación de los que están divididos por el odio o el distanciamiento (véase 2 Co 5:18-21). Junto con todas las personas de buena voluntad, la Iglesia trata de cuidar de la creación, que gime por compartir la libertad de los hijos de Dios (véase Ro 8:20-22), luchando contra el abuso y la destrucción de la tierra y participando en la sanación divina de las relaciones rotas entre la creación y la humanidad.

6. Véase, por ejemplo, el texto reformado-católico romano “La Iglesia como comunidad de testimonio común del Reino de Dios”, cuyo segundo capítulo narra la cooperación entre estas iglesias en relación con los derechos de los aborígenes en el Canadá, el *apartheid* en Sudáfrica y la paz en Irlanda del Norte, y cuyo tercer capítulo describe los modelos de discriminación utilizados en cada comunidad. En *Diálogo Ecueménico* 43, 2008, 325-453, y también en lengua inglesa en PCPCU, *Information Service* N. 125 (2007/III), 121-138, y *Reformed World* 57(2/3), junio-septiembre de 2007, 105-207.

Conclusión

67. La unidad del cuerpo de Cristo consiste en el don de *koinonía* o comunión que Dios misericordioso concede a los seres humanos. Cada vez hay más consenso sobre que la *koinonía*, como comunión con la Santísima Trinidad, se manifiesta de tres formas interrelacionadas: unidad en la fe, unidad en la vida sacramental y unidad en el servicio (en todas sus formas, incluidos el ministerio y la misión). La liturgia, sobre todo la celebración de la eucaristía, sirve de paradigma dinámico para aquello a lo que se parece la *koinonía* en la era actual. En la liturgia, el pueblo de Dios experimenta la comunión con Dios y con los cristianos de todos los tiempos y lugares. Se reúnen con su dirigente, proclaman las buenas nuevas, confiesan su fe, oran, enseñan y aprenden, ofrecen alabanzas y dan gracias, reciben el cuerpo y la sangre del Señor, y son enviados en misión¹. San Juan Crisóstomo habló de dos altares: uno en la Iglesia y el otro entre los pobres, los que sufren y están en peligro². Fortalecida y alimentada por la liturgia, la Iglesia debe continuar la misión dadora de vida de Cristo en el ministerio profético y compasivo en el mundo, y en la lucha contra toda forma de injusticia y opresión, desconfianza y conflicto creados por los seres humanos.

68. Una de las bendiciones del movimiento ecuménico ha sido la de descubrir los múltiples aspectos del discipulado que las iglesias comparten, aunque todavía no vivan plenamente en comunión. Nuestra ruptura y división son contrarias a la voluntad de Cristo para la unidad de sus discípulos y un obstáculo para la misión de la Iglesia. Por ese motivo, el restablecimiento de la unidad entre los cristianos, bajo la guía del Espíritu Santo, es una tarea tan urgente. El crecimiento en comunión se produce dentro de esa comunidad más amplia de creyentes que se remonta al pasado y se extiende hacia el futuro para incluir a toda la comunión de los santos. El destino final de la Iglesia es participar en la *koinonía*/comunión del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, formar parte de la nueva creación, alabando y regocijándose en Dios para siempre (véanse Ap 21:1-4; 22:1-5).

69. “Dios no envió a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él” (Juan 3:17). El Nuevo Testamento concluye con la visión de un cielo nuevo y una tierra nueva, transformados por la gracia de Dios (véase Ap 21:1-22:5). Este nuevo cosmos es una promesa para el fin de la historia, pero ya está presente de manera anticipada incluso ahora cuando la Iglesia, sostenida por la fe y la esperanza en su peregrinaje a través de los tiempos, llama en amor y oración: “¡Ven, Señor Jesús!” (Ap 22:20). Cristo ama a la Iglesia como el marido ama a su mujer (véase Ef 5:25) y, hasta las bodas del Cordero en el Reino de los cielos (véase Ap 19:7), comparte con ella su misión de iluminar y sanar a los seres humanos hasta que venga nuevamente envuelto en la gloria.

1. Las frases anteriores repiten y parafrasean en buena parte la declaración del 9º Foro sobre Diálogos Bilaterales, celebrado en Breklum, Alemania, en marzo de 2008. Vea la declaración preparada en ese foro en: http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement_spa.pdf y también en lengua inglesa en *The Ecumenical Review* 61(3), octubre de 2009, 343-347.

2. San Juan Crisóstomo, homilias 50, 3-4 sobre Mateo, en J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, 58, 508-509.

Nota histórica

El proceso que condujo a *La Iglesia: Hacia una visión común*

El Consejo Mundial de Iglesias se describe como “una comunidad de iglesias que 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”¹. Esta “vocación común” impulsa a las iglesias a buscar juntas una convergencia y un mayor consenso sobre las cuestiones eclesiológicas que todavía las dividen: ¿Qué es la Iglesia? ¿Cuál es el papel de la Iglesia en el designio cósmico de Dios de reunir todas las cosas en Jesucristo?

Durante los últimos siglos, la manera en que las iglesias han respondido a estas preguntas ha estado marcada por el hecho de que viven y hacen teología en una situación anormal de división eclesial. Por lo tanto, no es de extrañar el marcado énfasis en la eclesiología –la cuestión teológica sobre la Iglesia– que acompaña la historia del movimiento ecuménico moderno.

Así, la Conferencia Mundial de Fe y Constitución de 1927 se centró en siete temas teológicos². Uno de ellos se dedicó a la naturaleza de la Iglesia; otro abordó la relación entre la Iglesia una que confesamos y las iglesias divididas que experimentamos en la historia. Sobre la base de las respuestas de las iglesias a las conclusiones de esa reunión³, los organizadores de la Segunda Conferencia Mundial de Fe y Constitución de 1937 propusieron que el tema global de la próxima Conferencia Mundial fuera “La Iglesia en el designio de Dios”⁴. Aunque la Segunda Conferencia Mundial no se atuvo específicamente a ese tema, dos de sus cinco secciones trataron cuestiones eclesiológicas centrales: “La Iglesia de Cristo y la Palabra de Dios” y “La Comunión de los Santos”⁵. La Conferencia Mundial de 1937 concluyó con la convicción de que las cuestiones sobre la naturaleza de la Iglesia estaban en el origen de la mayoría de los restantes temas divisivos⁶.

1. “Constitución y Reglamento del Consejo Mundial de Iglesias” en L. N. Rivera-Pagán (ed.). *Dios, en tu gracia, transforma el mundo. Informe oficial de la novena Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*. Ginebra: CMI, 2007, 448.

2. H. N. Bate (ed.). *Faith and Order: Proceedings of the World Conference – Lausanne, August 3-21, 1927*. New York: George H. Doran Co., 1927, esp. 463-466. *Reports of the World Conference on Faith and Order – Lausanne, Switzerland, August 3 to 21, 1927*. Boston: Faith and Order Secretariat, 1928, 19-24.

3. Para una selección de respuestas, vea L. Dodgson (ed.). *Convictions: A Selection from the Responses of the Churches to the Report of the World Conference on Faith and Order, held at Lausanne in 1927*. London: Student Christian Movement Press, 1934.

4. L. Hodgson (ed.). *The Second World Conference on Faith and Order held at Edinburgh, August 3-18, 1937*. London: Student Christian Movement Press, 1938, 5.

5. *Ibid.*, 228-235, 236-238.

6. Véase O. Tomkins. *The Church in the Purpose of God: An Introduction to the Work of the Commission on Faith and Order of the World Council of Churches*. Geneva: Faith and Order, 1950, 34.

En 1948, el reconocimiento de la unidad en Cristo dio lugar a una comunidad de comuniones todavía divididas, que se puso de manifiesto en la creación del Consejo Mundial de Iglesias. El informe de la Primera Asamblea del CMI estableció claramente que, a pesar de su unidad en Cristo, las iglesias estaban divididas fundamentalmente en dos comprensiones de la Iglesia contradictorias, según estuvieran influidas por una comprensión más “activa” o una más “pasiva” del papel de la Iglesia en la salvación del mundo por parte de Dios⁷. En el marco de este contexto ecuménico nuevo y complejo —en el que la convergencia sobre una cristología vivida ayudaba a las iglesias a reconocer las unas en las otras vestigios de la Iglesia una, aunque seguían divididas desde el punto de vista eclesial y eclesiológico—, la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias celebró su Tercera Conferencia Mundial en 1952.

Una vez más, como era de esperar, el primero de los tres informes teológicos preparados para la Tercera Conferencia Mundial⁸ estaba basado en un ejercicio exhaustivo de eclesiológica ecuménica comparada. Los frutos de este ejercicio se recogieron en el libro *The Nature of the Church (La naturaleza de la Iglesia)*⁹, que, a su vez, resultó en el segundo capítulo del informe final de la conferencia titulado “Christ and His Church (Jesucristo y su Iglesia)”¹⁰. Este último fue precisamente el tema del informe de estudio¹¹ presentado, once años después, en la Sección I de la Cuarta Conferencia Mundial de Fe y Constitución en 1963 con el título “The Church in the Purpose of God (La Iglesia en el diseño de Dios)”¹².

Las principales declaraciones sobre la unidad recibidas por las asambleas del CMI han demostrado el mismo interés por la eclesiológica ecuménica: la declaración de Nueva Delhi de 1961 sobre la unidad de “todos en todo lugar”¹³; la declaración de Nairobi de 1975 sobre la Iglesia una como comunidad conciliar¹⁴; la declaración de Can-

7. Véase “The Universal Church in God’s Design”, en W. A. Visser ‘t Hooft (ed.). *The First Assembly of the World Council of Churches held at Amsterdam, August 22nd to September 4th, 1948*. London: SCM Press Ltd, 1949, 51-57.

8. *The Church: A Report of a Theological Commission of the Faith and Order Commission of the World Council of Churches in preparation for the Third World Conference on Faith and Order to be held at Lund, Sweden in 1952*. London: Faith and Order, 1951.

9. R. N. Flew (ed.). *The Nature of the Church: Papers presented to the Theological Commission appointed by the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order*. London: SCM Press, 1952.

10. *Report of the Third World Conference on Faith and Order, Lund, Sweden, August 15-28, 1952*. London: Faith and Order, 1952, 7-11.

11. *Christ and the Church: Report of the Theological Commission for the Fourth World Conference on Faith and Order*. Geneva: WCC, 1963.

12. P. C. Rodger, L. Vischer (eds.). *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*. New York: Association Press, 1964, 41-49.

13. W. A. Visser ‘t Hooft (ed.). *The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches, 1961*. London: SCM Press, 1962, 116.

14. D. M. Paton (ed.). *Rompiendo Barreras: Nairobi 1975. Informe oficial de la quinta Asamblea del Consejo*

berra de 1991 sobre la unidad de la Iglesia como *koinonía/comunión*¹⁵; y la declaración de Porto Alegre de 2006 “Llamadas a ser la Iglesia Una”¹⁶. Todos estos han sido pasos acumulativos hacia una convergencia y un mayor consenso sobre la eclesiología.

Impulsada por la visión ecuménica de “todos en todo lugar” llevada por el Espíritu Santo en la plena unidad visible en la fe apostólica, la vida sacramental, el ministerio y la misión, la Comisión de Fe y Constitución dedicó una parte considerable de su trabajo en los años posteriores a la Asamblea de Nueva Delhi de 1961 a un texto de convergencia sobre *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*¹⁷.

La Quinta Conferencia Mundial de 1993 celebrada en Santiago de Compostela, España, fue un momento importante en la reflexión de Fe y Constitución sobre la eclesiología. Una serie de factores incidieron en esta Conferencia Mundial, cuyo tema era “Hacia la *koinonía* en la fe, la vida y el testimonio”. El primer factor fue la interpretación de las respuestas de las iglesias a *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, con seis volúmenes de respuestas oficiales publicados¹⁸. El análisis cuidadoso de las 186 respuestas a BEM concluyó con una lista de varios temas eclesiológicos importantes de los que se pidió un estudio más a fondo: el papel de la Iglesia en el designio salvífico de Dios, la *koinonía*, la Iglesia como don de la palabra de Dios (*creatura verbi*), la Iglesia como misterio o sacramento del amor de Dios por el mundo, la Iglesia como pueblo peregrino de Dios, y la Iglesia como signo profético y servidora del Reino venidero de Dios¹⁹. El segundo factor que determinó la Conferencia de 1993 fueron los resultados del proceso de estudio de Fe y Constitución “Hacia la expresión común de la fe apostólica hoy”²⁰, que demostraron una alentadora convergencia sobre todo el contenido doctrinal del credo, incluyendo lo que profesa con respecto a la Iglesia. El tercer factor fue el proceso de estudio acerca de “La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana”²¹, que destacó la naturaleza de la Iglesia como signo e instrumento del designio salvífico de Dios para el mundo. Los desafíos eclesiológicos

Mundial de Iglesias, Nairobi, 23 de noviembre-10 de diciembre de 1975. London-Grand Rapids: SPCK-Eerdmans, 1976.

15. Hugo O. Ortega (ed.). *Señales del Espíritu: Informe oficial de la VII Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, Canberra, Australia, 7-20 de febrero de 1991*. Buenos Aires: La Aurora, 1991, 172-175.

16. L. N. Rivera-Pagán (ed.). *Dios, en tu gracia, transforma el mundo. Informe oficial de la novena Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*. Ginebra: CMI, 2007.

17. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*. Barcelona: 1983.

18. Véase *Churches Respond to BEM*. Geneva: WCC, 1986-1988, volumes I-VI.

19. Véase *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*. Ginebra: WCC, 1990, 147-151.

20. Véase *Confesar la Fe Común. Una Explicación Ecuménica de la Fe Apostólica según es Confesada en el Credo Niceno-Constantinopolitano*. Documento de Fe y Constitución N° 153. Salamanca: 1994.

21. Véase *Iglesia y Mundo. La Unidad de la Iglesia y la Renovación de la Comunidad Humana*. Documento de Fe y Constitución N° 151. Bogotá: 1990.

planteados por el proceso conciliar sobre Justicia, Paz e Integridad de la Creación²² fueron el cuarto factor. Asimismo, hubo un nuevo impulso ecuménico generado por la creciente importancia de la eclesiología de comunión en los diálogos bilaterales. Estos movimientos de los años ochenta convergieron en la decisión, que la Comisión Plenaria de Fe y Constitución tomó en 1989, de iniciar un nuevo estudio sobre lo que entonces se llamó “Naturaleza y misión de la Iglesia: Perspectivas ecuménicas sobre eclesiología”²³. El mismo tema de la Quinta Conferencia Mundial –“Hacia la *koinonía* en la fe, la vida y el testimonio”– reflejó todos estos procesos de estudio de los años ochenta. Aunque *La Iglesia: Hacia una visión común* se encuadra en la larga trayectoria de la reflexión de Fe y Constitución sobre la Iglesia, en la Quinta Conferencia Mundial de 1993 se dio un nuevo impulso a este trabajo.

Tras varios años de estudio y diálogo en Fe y Constitución, en 1998 se publicó un resultado inicial del estudio sobre eclesiología con el título *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*²⁴. Su estatus de texto provisional quedó reflejado en el subtítulo: *Una etapa en el camino hacia una declaración común*. Contiene seis capítulos: “La Iglesia del Dios trino”, “La Iglesia en la historia”, “La Iglesia como *koinonía*/comunión”, “La vida de comunión”, “En el mundo y por el mundo” y “Seguir nuestra vocación: del entendimiento convergente al reconocimiento mutuo (traducción libre)”. Se recibieron respuestas a este texto de iglesias, organizaciones ecuménicas y consejos regionales de iglesias, instituciones académicas y personas individuales. Muchos comentarios positivos fueron complementados con críticas constructivas. Por ejemplo, parecía que *Naturaleza y finalidad de la Iglesia* necesitaba más integración: ¿cómo podía la cuestión de la Iglesia como comunión ser tratada aparte del capítulo sobre la Iglesia del Dios trino? Asimismo, se consideró que faltaban algunos temas: por ejemplo, no había ninguna sección sobre la autoridad doctrinal y el tema de la misión parecía recibir poca atención. Por otra parte, la Conferencia Mundial de Santiago de Compostela había pedido un estudio sobre “la cuestión de un ministerio universal de la unidad cristiana”²⁵ que no estaba reflejado en el texto. Resulta significativo que, en su encíclica *Ut unum sint* sobre el Empeño Ecuménico de 1995 en la que invitaba al

22. “Final Document: Entering into Covenant Solidarity for Justice, Peace and the Integrity of Creation”, en D. P. Niles (ed.). *Between the Flood and the Rainbow: Interpreting the Conciliar Process of Mutual Commitment (Covenant) to Justice, Peace and the Integrity of Creation*. Ginebra: WCC, 1992, 164-190; véase T. F. Best, M. Robra (eds.). *Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation, and the Nature of the Church*. Ginebra: WCC, 1997.

23. Véase G. Gassmann, “The Nature and Mission of the Church: Ecumenical Perspectives”, en T. F. Best (ed.). *Faith and Order 1985-1989: The Commission Meeting at Budapest 1989*. Ginebra: WCC, 1990, esp. 202-204, 219.

24. *Naturaleza y finalidad de la Iglesia: Una etapa en el camino hacia una declaración común*. Diálogo Ecuménico 35. Salamanca: 2000, 303-357.

25. *Relaciones, ponencias y sermones de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Santiago de Compostela 1993*. Diálogo Ecuménico 29. Salamanca: 1994.

diálogo sobre el ministerio del Obispo de Roma, el papa Juan Pablo II citara la recomendación de Fe y Constitución de Santiago²⁶.

Cuando se había dado suficiente tiempo para que llegaran las respuestas, la comisión empezó a revisar su texto eclesiológico, produciendo una nueva versión titulada *Naturaleza y misión de la Iglesia*²⁷, que fue presentada ante la Asamblea del CMI de 2006 en Porto Alegre, Brasil. A fin de incorporar las sugerencias de las diversas respuestas, el texto se compone de cuatro capítulos: “La Iglesia del Dios trino”, “La Iglesia en la historia”, “La vida de comunión en y para el mundo” y “En el mundo y por el mundo”. El primer capítulo integraba gran parte del material bíblico sobre la naturaleza de la Iglesia como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo, con perspectivas bíblicas sobre la iglesia como comunión (*koinonía*) y sobre la misión de la Iglesia como servidora del Reino, y con la afirmación del credo de la Iglesia como una, santa, católica y apostólica. El segundo capítulo, que versaba acerca de la historia, destacaba los problemas que aquejan a las iglesias en su actual división: ¿cómo se puede armonizar la diversidad con la unidad y qué contribuye a la diversidad legítima? ¿Cómo entienden las iglesias la iglesia local y cómo está relacionada esta con todas las otras iglesias? ¿Cuáles son los temas históricos y actuales que dividen a los cristianos? El tercer capítulo ponía de relieve los elementos necesarios para la comunión entre las iglesias, tales como la fe apostólica, el bautismo, la eucaristía, el ministerio, la *episkopé*, los concilios y los sínodos, incluyendo ahora los temas de la primacía universal y la autoridad. El último capítulo, más breve, examinaba el servicio de la Iglesia al mundo ayudando a los que sufren, defendiendo a los oprimidos, dando testimonio del mensaje moral del Evangelio, trabajando por la justicia, la paz y la protección del medio ambiente, y, en general, tratando de promover una sociedad humana más acorde con los valores del Reino de Dios.

El texto revisado sobre eclesiología también tenía el subtítulo “Una etapa en el camino hacia una declaración común” y también fue enviado a las iglesias para que remitieran respuestas. Se recibieron más de ochenta respuestas, aunque solo unas treinta provenían específicamente de las iglesias. La mayoría de las respuestas de las iglesias, los institutos académicos y ecuménicos, y, en gran medida, de las organizaciones misioneras manifestaron satisfacción por el hecho de que se hubiera dado más importancia a la misión de la Iglesia, que incluso tenía espacio en el título. Otros comentarios se preocupaban por que el uso de las dos palabras –*naturaleza y misión*– hiciera olvidar que la Iglesia es, por su propia naturaleza, misionera. Para ayudar al Grupo de Trabajo sobre Eclesiología a evaluar las respuestas a *Naturaleza y misión de la Iglesia*, el personal de Fe y Constitución preparó resúmenes detallados y análisis iniciales de cada respuesta.

26. *Carta encíclica “Ut Unum Sint” del Santo Padre Juan Pablo II sobre el Empeño Ecuménico*. Roma: Librería Editora Vaticana, 1995, párrafo 89.

27. *Naturaleza y misión de la Iglesia: Una etapa en el camino hacia una declaración común*. Documento de Fe y Constitución N° 198. Buenos Aires: 2007.

Se dieron tres pasos especialmente significativos a la hora de evaluar *Naturaleza y misión de la Iglesia*. Primero, la Comisión Plenaria de Fe y Constitución celebró en octubre de 2009 una reunión en Creta con sus 120 miembros en representación de diversas iglesias. Muchos de los reunidos en este encuentro participaban por primera vez en Fe y Constitución; la reunión se estructuró de modo que maximizaba la aportación de los comisionados a los tres proyectos de estudio de Fe y Constitución, especialmente el estudio sobre eclesiología. Una serie de sesiones plenarias evaluaron *Naturaleza y misión de la Iglesia*²⁸. Algunas de las principales instrucciones de la Comisión Plenaria fueron acortar el texto y hacerlo más contextual, hacer que reflejara más las vidas de las iglesias en todo el mundo y que fuera más accesible para un mayor número de lectores. Doce grupos de trabajo analizaron *Naturaleza y misión de la Iglesia* y elaboraron evaluaciones detalladas del texto²⁹.

Segundo, en junio de 2010 en Echmiadzin, Armenia, la Comisión Permanente de Fe y Constitución, tras un examen exhaustivo de las respuestas a *Naturaleza y misión de la Iglesia* y de las evaluaciones del texto de la reunión de la Comisión Plenaria en Creta, decidió que había llegado el momento de comenzar una última revisión. A este efecto se nombró un comité de redacción con teólogos de las tradiciones anglicana, católica, luterana, metodista, ortodoxa y reformada; los dos comoderadores provenían de las tradiciones metodista y ortodoxa, respectivamente.

Tercero, la comisión era consciente de una importante laguna en el proceso de respuestas: aún no había ninguna respuesta sustancial de las iglesias ortodoxas calcedonias y ortodoxas orientales. En consecuencia, en marzo de 2011 se celebró en Aghia Napa, Chipre, en el Santo Metropolitanato de Constanza, una importante consulta interortodoxa que contó con la participación de 40 teólogos delegados de diez iglesias ortodoxas calcedonias y tres iglesias ortodoxas orientales. La consulta realizó una evaluación exhaustiva de *Naturaleza y misión de la Iglesia*. Una de sus principales sugerencias fue la de integrar de manera más clara el material de bautismo, eucaristía y ministerio en la presentación de lo que es esencial para la vida de la Iglesia. La consulta y su informe se convirtieron en un componente importante de la siguiente reunión del Grupo de Trabajo sobre Eclesiología y, por ello, desempeñaron un papel único en el proceso que condujo a la redacción del nuevo texto.

El análisis minucioso de las respuestas continuó en la primera reunión del comité de redacción en Ginebra a finales de noviembre de 2010. El proceso recibió un nuevo impulso después de la consulta interortodoxa de principios de marzo de 2011. En la reunión del Grupo de Trabajo sobre Eclesiología que tuvo lugar en Columbus, Ohio, EE. UU., más tarde ese mismo mes se redactó el borrador de una nueva versión del

28. Véase John Gibaut (ed.). *Called to be the One Church: Faith and Order at Crete*. Geneva: WCC, 2012, 147-193.

29. *Ibíd.*, 207-231.

texto, que fue presentado a la Comisión Permanente de Fe y Constitución en Gazzada, Italia, en julio de 2011. Se recibieron muchos comentarios de los comisionados, la mayoría bastante favorables, pero en los que se sugería que el texto debía enfatizar más claramente cómo se había logrado avanzar hacia una mayor convergencia, especialmente sobre el ministerio, y en particular las declaraciones de acuerdos bilaterales, así como el trabajo reciente de Fe y Constitución, como el texto de estudio *One Baptism: Towards Mutual Recognition*³⁰.

Se abordó esta petición reforzando algunas de las formulaciones y apoyándolas con notas que corroboraban el progreso hacia la convergencia logrado. Posteriormente, el comité de redacción preparó otra versión del texto en el Instituto Ecuménico de Bossey en Suiza, en diciembre de 2011. Las reflexiones del personal de la Comisión de Misión Mundial y Evangelización del CMI fueron de gran ayuda para el comité de redacción. El texto resultante fue presentado después a cuatro expertos ecuménicos externos para una nueva evaluación; sus sugerencias fueron evaluadas e incorporadas por el comité de redacción, y presentadas al Grupo de Trabajo sobre Eclesiología en una reunión celebrada en Freising, Alemania, a finales de marzo de 2012. Sobre la base de las discusiones y reacciones al texto en la reunión de Freising, el Grupo de Trabajo sobre Eclesiología llegó a una versión final que presentaría a la Comisión Permanente de Fe y Constitución.

El 21 de junio de 2012, en Penang, Malasia, el texto final fue presentado a la Comisión Permanente, que lo aprobó unánimemente como una declaración de convergencia con el título *La Iglesia: Hacia una visión común*. Por lo tanto, el presente texto no es una etapa en el camino hacia una declaración común posterior, es la declaración común a la que sus versiones anteriores –*Naturaleza y finalidad de la Iglesia* y *Naturaleza y misión de la Iglesia*– se dirigían. *La Iglesia: Hacia una visión común* culmina una etapa especial de la reflexión de Fe y Constitución sobre la Iglesia. La comisión cree que su reflexión ha alcanzado tal nivel de madurez que puede ser identificada como un texto de convergencia, esto es, un texto del mismo estatus y carácter que *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* de 1982. Como tal, está siendo enviado a las iglesias como punto de referencia común para poner a prueba o discernir entre sí sus propias convergencias eclesiológicas, y para que les sirva en su peregrinación hacia la manifestación de esa unidad por la que Cristo oró. El Comité Central del Consejo Mundial de Iglesias, en su reunión de Creta, Grecia, a principios de septiembre de 2012, recibió *La Iglesia: Hacia una visión común* y recomendó a las iglesias miembros que estudiaran el documento y enviaran sus respuestas oficiales al mismo.

30. *One Baptism: Towards Mutual Recognition*. Geneva: WCC, 2011.

Juntos por la vida

Misión y evangelización en contextos cambiantes

Nueva afirmación del CMI sobre misión y evangelización

Desde 2006, tras la Asamblea del CMI celebrada en Porto Alegre, la Comisión de Misión Mundial y Evangelización ha estado trabajando y colaborando en la elaboración de una nueva afirmación ecuménica sobre la misión. La nueva declaración se presentará en la 10ª Asamblea del CMI que se celebrará en Busan (Corea), en 2013. Desde la integración del Consejo Misionero Internacional (CMI) y del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) en 1961, en Nueva Delhi, el Comité Central del CMI solo ha aprobado una declaración oficial de posición sobre misión y evangelización, en 1982: “Misión y evangelización: una afirmación ecuménica”. Esta nueva afirmación sobre la misión fue aprobada por unanimidad el 5 de septiembre de 2012 por el Comité Central del CMI, que se reunió en Creta (Grecia). El objetivo de este proceso de discernimiento ecuménico es buscar perspectivas, conceptos y orientaciones en aras de la renovación del entendimiento y la práctica de la misión y la evangelización en contextos en evolución. Se pretende lograr un amplio apoyo, más allá del círculo de las iglesias miembros del CMI y las organizaciones misioneras afiliadas, a fin de que podamos comprometernos juntos en favor de la plenitud de vida para todos, bajo la orientación del Dios de Vida.

Juntos por la vida: Introducción al tema

Creemos en el Dios Trino y Uno, que es el creador, el redentor y el sustentador de toda vida. Dios creó todo el *oikoumene* a su imagen, y obra constantemente en el mundo para afirmar y salvaguardar la vida. Creemos en Jesucristo, la Vida del mundo, la encarnación del amor de Dios por el mundo (Juan 3:16).¹ Afirmer la vida en toda su plenitud es la preocupación fundamental y la misión de Jesucristo (Juan 10:10). Creemos en Dios, el Espíritu Santo, el dador de vida, que sustenta y da fuerza a la vida, y que renueva toda la creación (Génesis 2:7; Juan 3:8). Negar la vida es rechazar el Dios de vida. Dios nos invita a participar en la misión vivificadora del Dios Trino y Uno, y nos da los medios para dar testimonio de la visión de vida en abundancia para todas las personas en el nuevo cielo y la nueva tierra. ¿Cómo y dónde discernimos la obra de Dios que da vida y nos hace capaces de participar en la misión de Dios hoy?

La misión comienza en el corazón del Dios Trino y Uno, y el amor que une a la Santa Trinidad desborda en toda la humanidad y la creación. El Dios misionero que envía a su Hijo al mundo hace un llamamiento a todo su pueblo (Juan 20:21), y le

1. Salvo que se indique otra cosa, las citas de la Biblia se han sacado de la versión Reina Varela 1995 (RV1995).

da poder para que sea una comunidad de esperanza. A la iglesia se le encomendó que celebre la vida, y que resista y transforme las fuerzas que destruyen la vida, en el poder del Espíritu Santo. ¡Cuán importante es “recibir el Espíritu Santo” (Juan 20:22) para llegar a ser testigos vivos del reino venidero de Dios! Basándonos en una valoración renovada de la misión del Espíritu, ¿cómo hemos de replantearnos la misión de Dios en el mundo actual diversificado y en constante evolución?

La vida en el Espíritu Santo es la esencia de la misión, y el centro de por qué hacemos lo que hacemos y de cómo vivimos nuestras vidas. La espiritualidad da un sentido más profundo a nuestras vidas y motiva nuestra acción. Es un don sagrado del Creador, la energía que permite afirmar y cuidar la vida. Esta espiritualidad de misión posee una dinámica de transformación que, mediante el compromiso espiritual de las personas, es capaz de transformar el mundo en gracia de Dios. ¿Cómo podemos recuperar la misión en tanto espiritualidad transformativa que afirme la vida?

Dios no envió a su Hijo únicamente para la salvación de la humanidad ni para darnos una salvación parcial. El Evangelio es la buena nueva para cada parte de la creación y cada aspecto de nuestra vida y de la sociedad. Así pues, es esencial que reconozcamos la misión de Dios en un sentido cósmico, y que afirmemos toda vida, la totalidad del *oikoumene*, como interconectado en la red de vida de Dios. Teniendo en cuenta la realidad de las amenazas al futuro de nuestro planeta, ¿cuáles son sus consecuencias a la hora de participar en la misión de Dios?

La historia de la misión cristiana se ha caracterizado por concepciones de expansión geográfica a partir de un centro cristiano hacia los “territorios aún no alcanzados”, hacia los confines de la tierra. Sin embargo, actualmente nos enfrentamos con un panorama eclesial que está cambiando radicalmente y se define como “cristianismo mundial” en el que la mayoría de los cristianos viven o tienen sus orígenes en los países del Sur o del Este.² La migración es un fenómeno mundial y multidireccional, que está reorganizando el panorama cristiano. El surgimiento de pujantes movimientos pentecostales y carismáticos en diferentes lugares es una de las características más destacadas del cristianismo mundial en la actualidad. ¿Cuáles son las perspectivas para la misión y la evangelización – las teologías, los programas y las prácticas – de este “cambio del centro de gravedad del cristianismo”?

La misión se ha entendido como un movimiento que va del centro a la periferia, y de los privilegiados a los marginados de la sociedad. Actualmente las personas que viven en los márgenes están reivindicando su función clave de agentes de la misión y afirman que la misión es transformación. Esta inversión de los papeles en la concepción de la misión tiene sólidos fundamentos bíblicos porque Dios escogió a los pobres, a los insensatos y a los que no tienen poder (1 Corintios 1:18-31) para hacer avanzar su misión de justicia y de paz a fin de que la vida pueda prosperar. Si realmente existe un cambio en el concepto de la misión pasando de “misión *hacia* los márgenes de la sociedad” a “misión *desde* los márgenes de la sociedad”, ¿cuál es entonces la aportación singular

2. Véase Todd M. Johnson, Kenneth R. Ross eds., *Atlas of Global Christianity*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2009.

de las gentes de los márgenes? Y ¿por qué sus experiencias y visiones son fundamentales a la hora de concebir de forma diferente la misión y la evangelización en el día de hoy?

Vivimos en un mundo en el que la fe en “Mammon”, el rey dinero, amenaza la credibilidad del Evangelio. La ideología del mercado difunde la creencia de que el mercado global salvará el mundo mediante un crecimiento ilimitado. Este mito es una amenaza no solo para la vida económica sino también para la vida espiritual de las personas, aunque no sólo la vida de la humanidad sino también de toda la creación. ¿Cómo proclamar la buena nueva y los valores del reino de Dios en un mercado global, o vencer el espíritu del mercado? ¿Qué tipo de acción misionera puede realizar la iglesia en medio de la injusticia y la crisis económicas y ecológicas a escala mundial?

Todos los cristianos, las iglesias y las congregaciones están llamados a ser mensajeros elocuentes del Evangelio de Jesucristo, que es la buena nueva de salvación. Evangelizar es compartir con humildad y confianza nuestra fe y convicciones con otras personas. Ese compartir es un don que ofrecemos a otros y que anuncia el amor, la gracia y la misericordia de Dios en Cristo. Es el fruto insoslayable de la fe verdadera. Por ello, en cada generación, la iglesia debe renovar su compromiso con la evangelización como parte esencial de la proclamación del amor de Dios al mundo. ¿Cómo podemos proclamar el amor y la justicia de Dios a una generación que vive en un mundo individualizado, secularizado y materializado?

La iglesia vive en contextos plurirreligiosos y pluriculturales y las nuevas tecnologías de la comunicación permiten una mayor conciencia de las identidades e intereses. Tanto a nivel local como mundial los cristianos están comprometidos con creyentes de otras religiones y culturas en la construcción de comunidades de amor, paz y justicia. Esos contextos plurales son un desafío para las iglesias, por lo que es indispensable un serio compromiso con el diálogo interreligioso y la comunicación intercultural. ¿Cuáles son las convicciones ecuménicas en relación con el testimonio común y la práctica de una misión que da vida en un mundo de muchas religiones y culturas?

La iglesia es un don de Dios al mundo en aras de su transformación para avanzar hacia el reino de Dios. Su misión es aportar nueva vida y anunciar la presencia amorosa de Dios en nuestro mundo. Debemos participar en la misión de Dios en unidad, superar las divisiones y tensiones que existen entre nosotros, a fin de que el mundo crea y que todos seamos uno (Juan 17:21). La iglesia, como comunión de los discípulos de Cristo, debe ser una comunidad incluyente siendo su razón de ser aportar sanación y reconciliación al mundo. ¿Cómo puede la iglesia renovarse para ser misionera, y avanzar juntos hacia la vida en su plenitud?

En esta declaración se ponen de relieve algunos avances importantes en el entendimiento de la misión del Espíritu Santo en el marco de la misión del Dios Trino y Uno (*missio Dei*) gracias a la labor de la CMME, que se reúnen bajo cuatro temas principales:

Espíritu de misión: Soplo de vida

Espíritu de liberación: la misión desde los márgenes

Espíritu de comunidad: la Iglesia en marcha

Espíritu de Pentecostés: buena noticia para todos

La reflexión sobre esas perspectivas nos permite aceptar el dinamismo, la justicia, la diversidad y la transformación como conceptos clave de la misión en los contextos siempre en evolución del día de hoy. Como respuesta a las preguntas planteadas anteriormente, concluimos con diez afirmaciones para la misión y la evangelización en nuestro tiempo.

Espíritu de misión de vida

La misión del Espíritu

En el principio, el Espíritu de Dios – *ru'ach*– se movía sobre la faz de las aguas (Génesis 1:2), siendo la fuente de la vida y el aliento de la humanidad (Génesis 2:7). En la Biblia hebrea, el Espíritu conduce al pueblo de Dios – inspirando sabiduría (Proverbios 8), dando poder de profecía (Isaías 61:1), dando vida a huesos secos (Ezequiel 37), induciendo sueños (Joel 2) y aportando renovación al templo para llenarlo de la gloria del Señor (2 Crónicas 7:1).

El mismo Espíritu de Dios que “se movía sobre la faz de las aguas” en el momento de la creación y descendió sobre María (Lucas 1:35) y dio vida a Jesucristo. Fue el Espíritu Santo quien invistió de poder a Jesús en su bautismo (Marcos 1:10) y le encomendó su misión (Lucas 4:14, 18). Jesucristo, lleno del Espíritu de Dios, murió en la cruz. Y entregó su espíritu (Juan 19:30). Por el poder del Espíritu Santo, el primogénito de los muertos fue levantado de entre los muertos, de la frialdad de la tumba, a la vida (Romanos 8:11).

Tras su resurrección, Jesucristo apareció a su comunidad y envió a sus discípulos en misión: “Como me envió el Padre, así también yo os envío” (Juan 20:21-22). Por el don del Espíritu Santo, “el poder desde lo alto”, fueron constituidos en una nueva comunidad de testigos de la esperanza en Cristo (Lucas 24:49; Hechos 1:8). En el Espíritu de unidad, la Iglesia primitiva vivió en comunidad unida, y todo lo compartían entre sus miembros (Hechos 2:44-45).

Así pues, la universalidad de la economía del Espíritu en la creación y la singularidad de la obra del Espíritu en la redención deben entenderse juntas como la misión del Espíritu para los nuevos cielos y la nueva tierra, cuando Dios sea finalmente “todo en todos” (1 Corintios 15:24-28). El Espíritu Santo obra en el mundo en formas que suelen ser misteriosas y desconocidas, y que sobrepasan nuestra imaginación (Lucas 1:34-35; Juan 3:8; Hechos 2:16-21).

El testimonio bíblico da cuenta de una diversidad de entendimientos del papel del Espíritu Santo en misión. Una perspectiva destaca que el Espíritu Santo es totalmente dependiente de Cristo, el Paracleto, aquél que ha de venir como consejero y abogado sólo después de que Cristo haya ido al Padre. Se considera que el Espíritu Santo es la presencia permanente de Cristo, su agente encargado de cumplir la tarea de la misión. Este entendimiento apunta a una misiología centrada en el envío y el ir al mundo. Por ello, un enfoque pneumatológico de la misión cristiana reconoce que la misión tiene un fundamento esencialmente cristológico y relaciona la obra del Espíritu Santo con la salvación a través de Jesucristo.

Otra perspectiva destaca que el Espíritu Santo es el “Espíritu de Verdad” que conduce a “toda verdad” (Juan 16:13) y sopla para donde quiere ir (Juan 3:8), o sea

abarcando todo el cosmos, y proclamando al Espíritu Santo como la fuente de Cristo, y a la iglesia como la reunión (*synaxis*) escatológica del pueblo de Dios en el reino de Dios. La segunda perspectiva postula que los fieles van en paz (en misión) tras haber tenido la vivencia, en su reunión eucarística, del reino escatológico de Dios como un vislumbre y un anticipo. Así pues, la misión como envío es el resultado, y no el origen de la iglesia, y se la designa “la liturgia después de la liturgia”.³

Queda claro que por el Espíritu participamos en la misión de amor que está en el centro de la vida de la Trinidad. Esto da lugar a un testimonio cristiano que promueve sin cesar el poder salvífico de Dios por medio de Jesucristo, y afirma constantemente la participación dinámica de Dios mediante el Espíritu Santo en todo el mundo creado. Todos los que responden a la efusión del amor de Dios están invitados a unirse con el Espíritu en la misión de Dios.

Misión y prosperidad de la creación

La misión es la efusión desbordante del amor infinito del Dios Trino y Uno. La misión de Dios comienza en el acto de la creación. La vida de la creación y la vida de Dios están estrechamente ligadas y la misión de Dios nos incluye a todos en un acto de gracia que es un don permanente. Estamos llamados a ir más allá del enfoque estricto antropocéntrico y a adherirnos a formas de misión que expresen nuestra relación reconciliada con toda vida creada. Escuchamos los clamores de la tierra al oír los lamentos de los pobres, y sabemos que, desde sus comienzos, la tierra ha clamado a Dios a causa de las injusticias de la humanidad (Génesis 4:10).

La misión centrada en la creación ya es un movimiento positivo en nuestras iglesias en forma de campañas por la justicia ecológica y de estilos de vida más sustentables, y mediante espiritualidades que sean respetuosas con la tierra. Sin embargo, nuestra misión ha olvidado a veces que toda la creación es parte integrante de la unidad reconciliada a la que todos estamos llamados (2 Corintios 5:18-19). No creemos que haya que dejar de lado a la tierra y que solo las almas hayan de salvarse; tanto la tierra como nuestros cuerpos tienen que ser transformados por la gracia del Espíritu. Así como testifican la visión de Isaías y la revelación de Juan, Dios hará nuevos cielos y nueva tierra (Isaías 11:1-9; 25:6-10; 66:22; Apocalipsis 21:1-4).

Nuestra participación en la misión, el hecho de ser partes de la creación, y nuestra práctica de la vida del Espíritu tienen que entrelazarse entre sí porque son recíprocamente transformadores. No debemos buscar uno sin los otros. Si lo hacemos, corremos el riesgo de adoptar una espiritualidad individualista que nos lleva a creer equivocadamente que pertenecemos a Dios sin pertenecer a nuestro prójimo y caemos en una espiritualidad que nos hace sentir bien mientras el resto de la creación sufre y anhela.

3. Véase Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective*, Ginebra, CMI, 1996. El término fue acuñado originalmente por el Arzobispo Anastasios Yannoulatos, y ampliamente difundido por Ion Bria.

Necesitamos una nueva conversión (*metanoia*) en nuestra misión, que nos invite a ser humildes a la hora de participar en la misión del Espíritu de Dios. Generalmente entendemos y practicamos la misión como algo que hace la humanidad *a* otros. Sin embargo, los seres humanos pueden participar en comunión *con* toda la creación en la celebración de la obra del Creador. De muy diversas maneras, la creación está en misión para con la humanidad, por ejemplo el mundo de la naturaleza posee un poder capaz de curar el corazón y el cuerpo humanos. La literatura sapiencial afirma la alabanza de la creación a su Creador (Salmo 19:1-4; 66:1; 96:11-13; 98:4; 100:1; 150:6); y la alegría y el asombro del Creador ante la creación son una de las fuentes de nuestra espiritualidad (Job 38-39).

Queremos afirmar nuestra relación espiritual con la creación, aunque es un hecho que contaminamos y explotamos la tierra. El consumismo es el motor no ya del crecimiento sin límites sino de la explotación sin fin de los recursos de la tierra. La codicia humana contribuye al calentamiento del planeta y a otras formas de cambio climático. Si esta tendencia continúa y la tierra resulta dañada mortalmente, ¿cuál puede ser la salvación? La humanidad no puede salvarse sola mientras perece el resto del mundo creado. La ecojusticia no puede separarse de la salvación, y la salvación no puede ser posible sin una nueva actitud de humildad que respete las necesidades de toda la vida en la Tierra.

Dones espirituales y discernimiento

El Espíritu Santo ofrece dones de manera gratuita e imparcial (1 Corintios 12:8-10; Romanos 12:6-8; Efesios 4:11) que es necesario compartir para la edificación de los otros (1 Corintios 12:7; 14:26), y la reconciliación de toda la creación (Romanos 8:19-23). Uno de los dones del Espíritu es el discernimiento de los espíritus (1 Corintios 12:10). Discernimos el Espíritu de Dios cada vez que se afirma la vida en su plenitud y en todas sus dimensiones, en particular la liberación de los oprimidos, la sanación y la reconciliación de las comunidades quebrantadas y la restauración de la creación. También discernimos los espíritus malignos cuando prevalecen las fuerzas de muerte y de destrucción de la vida.

Los primeros cristianos, como muchas iglesias actualmente, vivieron la experiencia de un mundo de muchos espíritus. El Nuevo Testamento da testimonio de diversos espíritus, en particular de espíritus malignos, de “espíritus servidores” (por ejemplo, los ángeles, Hebreos 1:14), de “principados” y de “potestades” (Efesios 6:12), de la bestia (Apocalipsis 13:1-7) y de otros poderes – buenos y malos. El apóstol Pablo también da testimonio de un combate espiritual (Efesios 6:10-18; 2 Corintios 10:4-6) y se nos dice que debemos resistir al diablo (Santiago 4:7; 1 Pedro 5:8). Las iglesias están llamadas a discernir la obra del Espíritu vivificador enviado al mundo, y a colaborar con el poder del Espíritu Santo en la consecución del reino de justicia de Dios (Hechos 1:6-8). Una vez que hayamos discernido la presencia del Espíritu Santo, estamos llamados a responder, reconociendo que el Espíritu de Dios suele ser subversivo, conduciéndonos más allá de los límites, y sorprendiéndonos.

Nuestro encuentro con el Dios Trino y Uno es interior, personal, y comunal, aunque nos orienta al mismo tiempo a ir hacia fuera en la tarea misionera. Los símbolos y trata-

mientos tradicionalmente atribuidos al Espíritu (tales como: fuego, luz, rocío, fuente, unción, curación, tierno, calor, consuelo, consolación, fuerza, descanso, lavar, resplandecer) muestran que el Espíritu conoce nuestras vidas y todos los aspectos de las relaciones, de la vida y de la creación que son objeto de la misión. El Espíritu nos conduce a participar en diversos momentos y situaciones, en encuentros con otras personas, a penetrar en los espacios de encuentro y en lugares decisivos donde tienen lugar las luchas humanas.

El Espíritu Santo es el Espíritu de sabiduría (Isaías 11:3; Efesios 1:17) y nos guía a toda verdad (Juan 16:13). El Espíritu inspira las culturas y la creatividad humanas, por lo que reconocer y respetar las sabidurías que promueven la vida en cada cultura y en cada contexto, y cooperar con ellas, forma parte de nuestra misión. Lamentamos que la actividad misionera vinculada a la colonización haya denigrado con frecuencia las culturas y no haya sabido reconocer la sabiduría de la población local. La sabiduría y la cultura locales que afirman la vida son un don del Espíritu de Dios. Hemos escuchado los testimonios de pueblos cuyas tradiciones han sido vilipendiadas y objeto de burlas por teólogos y científicos, y, sin embargo, su sabiduría nos ofrece una orientación esencial y, a veces, nueva, que puede volver a ponernos en contacto con la vida del Espíritu en la creación, lo que nos ayuda a examinar las formas en las que Dios se pone de manifiesto en la creación.

No nos corresponde afirmar que el Espíritu está con nosotros: cabe a otros reconocerlo en la vida que llevamos. El apóstol Pablo lo expresa cuando estimula a la iglesia a dar los frutos del Espíritu que son: “amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza” (Gálatas 5:23). Cuando vivimos concretamente esos frutos, esperamos que los otros vean el amor y el poder más profundos del Espíritu a la obra.

Espiritualidad transformadora

El testimonio cristiano auténtico no es solo lo *que* hacemos en la misión sino *cómo* vivimos concretamente nuestra misión. La iglesia en misión sólo puede recibir el apoyo de espiritualidades profundamente arraigadas en la comunión de amor de la Trinidad. La espiritualidad da un sentido más profundo a nuestras vidas y estimula, motiva y da dinamismo a lo largo de la vida. Es energía para una vida en su plenitud y exige el compromiso de resistir a todas las fuerzas, los poderes y los sistemas que niegan, destruyen y menoscaban la vida.

La espiritualidad de la misión es siempre transformadora. La espiritualidad de la misión resiste y trata de transformar todos los valores y sistemas que destruyen la vida dondequiera que estén en acción en nuestras economías, nuestras políticas, e incluso en nuestras iglesias. “Nuestra confianza en Dios y en el don de la vida concedido gratuitamente por Dios nos obliga a enfrentarnos con supuestos idolátricos, sistemas injustos y las políticas de dominación y explotación en el actual orden económico mundial. La economía y la justicia económica son siempre cuestiones de fe ya que afectan a la esencia misma del designo de Dios para la creación”.⁴ La espiritualidad de la misión nos motiva a estar al servicio de la economía de vida de Dios y no de la riqueza (Mammon), a compartir la vida en la mesa de Dios en lugar de satisfacer la

4. *Globalización alternativa para los pueblos y la tierra (AGAPE): Documento de referencia*, CMI, 2005, p. 6.

codicia personal, a procurar el cambio en pro de un mundo mejor poniendo en tela de juicio el interés egoísta de los poderosos que desean mantener el *statu quo*.

Jesús nos dijo: “No podéis servir a Dios y a las riquezas (Mammon)” (Mateo 6:24). La política de crecimiento ilimitado mediante la dominación del libre mercado global es una ideología que afirma que no hay alternativas, y exige un sin fin de sacrificios a los pobres y a la naturaleza. “Promete la falacia de salvar el mundo mediante la creación de riqueza y prosperidad, se atribuye la soberanía sobre la vida y exige una lealtad total que equivale a idolatría”.⁵ Se trata de un sistema mundial dominado por la codicia y el dinero que protege el crecimiento ilimitado de la riqueza de los ricos y poderosos mediante una explotación sin límites. Esta impúdica codicia está amenazando la casa de Dios. El reino de Dios está en directa oposición con el imperio de la codicia y el dinero.

La transformación puede entenderse a la luz del misterio pascual: “Si morimos con él, también viviremos con él; si sufrimos, también reinaremos con él” (2 Timoteo 2:11-12, RVC). En situaciones de opresión, discriminación y sufrimiento, la cruz de Cristo es el poder de Dios para la salvación (1 Corintios 1:18). Asimismo en nuestros tiempos, algunos han pagado con su vida su testimonio cristiano, lo que nos recuerda el costo de la obediencia como discípulos. El Espíritu da a los cristianos el valor de vivir en la práctica sus convicciones, aunque se enfrenten con la persecución y el martirio.

A la luz de la cruz, estamos llamados a arrepentirnos por haber abusado de nuestro poder y por haber utilizado de forma equivocada el poder en la misión y en la iglesia. Además, “preocupados por las asimetrías y los desequilibrios de poder que nos dividen y perturban en la iglesia y en el mundo, estamos llamados al arrepentimiento, a la reflexión crítica sobre los sistemas de poder, y al uso responsable de las estructuras de poder”.⁶ El Espíritu da poder a quienes no lo tienen y exhorta a los poderosos a despojarse de su poder y privilegios en beneficio de quienes se han visto privados de los mismos.

La experiencia de la vida en el Espíritu es un anticipo de la vida en su plenitud. Estamos llamados a dar testimonio de un movimiento que promueve la vida, que celebra todo lo que el Espíritu continúa creando, dándonos la mano en actitud solidaria para atravesar los ríos de desesperación y angustia (Salmo 23, Isaías 43:1-5). La misión suscita en nosotros una conciencia renovada de que el Espíritu Santo viene a nuestro encuentro y nos interpela a todos los niveles de la vida, aportando lo nuevo y el cambio a los lugares y los tiempos de nuestro peregrinar individual y colectivo.

El Espíritu Santo está presente junto a nosotros como un compañero, aunque nunca domesticado o dócil. Entre las sorpresas que nos reserva el Espíritu están los medios por los que Dios obra desde lugares que parecen estar en los márgenes y por medio de personas que parecen estar excluidas.

5. *Alianza por la justicia económica y la vida en la tierra: La Confesión de Accra*, Alianza Reformada Mundial, 2004, §10.

6. Edimburgo 2010, *Convocatoria Común*, § 4.

Espíritu de liberación: La misión desde los márgenes

El designio de Dios para el mundo no es crear otro mundo sino recrear lo que Dios ya ha creado en amor y sabiduría. Jesús comenzó su ministerio afirmando que estar lleno del Espíritu es liberar a los oprimidos, restaurar la vista a los ciegos, y anunciar la venida del reino de Dios (Lucas 4: 16-18). Empezó el cumplimiento de su misión optando por los que están en los márgenes de la sociedad, y no ya a partir de una caridad paternalista, porque sus situaciones daban testimonio del pecado del mundo y su ansia de vida se conjugaba con los designios de Dios.

Jesucristo se relaciona y acoge a quienes están más marginados en la sociedad con objeto de impugnar y transformar todo lo que niega la vida, incluidos las culturas y los sistemas que generan y mantienen la pobreza, la discriminación y la deshumanización generalizadas, y explotan y destruyen a las personas y la tierra. La misión a partir de los márgenes es un llamamiento a entender las complejidades de las dinámicas de poder, los sistemas y las estructuras mundiales, y las realidades contextuales locales. La misión cristiana se ha entendido y practicado a veces en formas que dejan de reconocer que Dios optó por quienes son empujados sistemáticamente hacia los márgenes. Así pues, la misión desde los márgenes invita a las iglesias a volver a pensar la misión como una vocación que nos inspira el Espíritu de Dios que obra por un mundo en el que la plenitud de vida sea posible para toda persona.

¿Por qué los márgenes y la marginación?

La misión desde los márgenes busca contrarrestar las injusticias en la vida, la iglesia y la misión. Desea ser un movimiento de misión alternativo que se oponga a la percepción de que la misión sólo es posible por parte de los poderosos para con los que no tienen poder, de los ricos para con los pobres, o de los privilegiados para con los marginados. Estos enfoques pueden contribuir a la opresión y la marginación. La misión desde los márgenes reconoce que estar en el centro significa tener acceso a los sistemas que permiten que se afirmen y respeten los propios derechos, la libertad y la individualidad, mientras que vivir en los márgenes significa estar excluidos de la justicia y la dignidad. Sin embargo, vivir en los márgenes puede ofrecer enseñanzas. Quienes están en los márgenes tienen la capacidad de actuar por sí mismos, lo que les permite ver lo que está fuera de la vista de quienes viven en el centro. Las personas en los márgenes, por el hecho de vivir en posición de vulnerabilidad, suelen percibir las fuerzas de exclusión que amenazan su supervivencia y pueden discernir mejor la urgencia de sus luchas; las personas en posición de privilegio tienen mucho que aprender de las luchas cotidianas de las personas que viven en condiciones de marginalidad.

Las personas marginadas tienen dones que Dios les ha dado y están infrautilizados debido a su sentimiento de impotencia, y a que se les niega el acceso a oportunidades y a la justicia. Mediante las luchas en la vida y por la vida, las personas marginadas son depositarios de esperanza viva, de resistencia colectiva y de perseverancia, necesarias para permanecer fieles al reino que Dios nos ha prometido.

Debido a que el contexto de la tarea misionera influye en su alcance y su naturaleza, debe tenerse en cuenta el lugar social de todas las personas que participan en la labor misionera. Las reflexiones misiológicas tienen que reconocer las diferentes orientaciones en materia de valores que definen las perspectivas de la misión. El objetivo de la misión no es simplemente desplazar a las personas de los márgenes a los centros de poder sino confrontar a quienes permanecen en el centro manteniendo a otras personas en los márgenes. Por el contrario, las iglesias están llamadas a *transformar* las estructuras de poder.

Las expresiones dominantes de la misión, tanto en el pasado como actualmente, han estado dirigidas generalmente a quienes viven en los márgenes de la sociedad. Y los han considerado, en general, como destinatarios y no como agentes de la actividad misionera. La misión que se expresa de esa forma ha sido con demasiada frecuencia cómplice de sistemas de opresión que niegan la vida. Generalmente, la actividad misionera ha optado por los privilegios del centro y se ha mostrado en buena medida incapaz de impugnar los sistemas políticos, culturales, sociales, y económicos que han marginado a algunos pueblos. La misión desde el centro está motivada por una actitud paternalista y un complejo de superioridad. Históricamente, se ha equiparado el cristianismo con la cultura occidental y ha tenido como resultado consecuencias negativas, en particular, la denegación de la identidad de pleno derecho de las víctimas de esa marginación.

Una importante preocupación común de quienes viven en los márgenes es la incapacidad de nuestras sociedades, culturas, civilizaciones, naciones e incluso de nuestras iglesias de honrar la dignidad y el valor de *todas* las personas. La injusticia está en la raíz de las desigualdades que dan lugar a la marginación y la opresión. El deseo de justicia de Dios está inextricablemente vinculado a su naturaleza y soberanía. “Porque el Señor, vuestro Dios, es Dios de dioses y Señor de señores (...) que hace justicia al huérfano y a la viuda, que ama también al extranjero y le da pan y vestido” (Deuteronomio 10:17-18). Así pues, toda actividad misionera debe salvaguardar el valor sagrado de cada ser humano y de la creación (véase Isaías 58).

La misión como lucha y resistencia

La afirmación de la misión de Dios (*missio Dei*) entraña la creencia en Dios como Aquél que actúa en la historia y en la creación, en las realidades concretas de la época y de los distintos contextos, que desea la plenitud de vida para toda la Tierra por medio de la justicia, la paz y la reconciliación. Así pues, la participación en la obra actual de liberación y reconciliación de Dios por el Espíritu Santo incluye discernir y desenmascarar a los demonios que explotan y esclavizan. Por ejemplo, esto implica deconstruir las ideologías patriarcales, apoyando el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, e impugnando el arraigo social del racismo y del sistema de castas.

La esperanza que anima a la iglesia está arraigada en el cumplimiento prometido del reino de Dios. Entraña la restauración de relaciones justas entre Dios y la humanidad y toda la creación. Aunque esta visión se refiere a una realidad escatológica, dinamiza y fundamenta nuestra en profundidad nuestra participación actual en la obra salvífica de Dios en este penúltimo período.

La participación en la misión de Dios sigue la manera de Jesús, que no vino para ser servido sino para servir (Marcos 10:45); que destrona a los poderosos y exalta a los humildes (Lucas 1:46-55); y cuyo amor se caracteriza por el apoyo mutuo, la reciprocidad y la interdependencia. Así pues, requiere el compromiso de resistir y luchar contra los poderes que impiden la plenitud de vida que Dios quiere para todos los seres humanos; y la voluntad de trabajar con otros en movimientos e iniciativas comprometidos con las causas de la justicia, la dignidad y la vida.

La misión en clave de justicia e inclusión

La buena nueva del reino de Dios guarda relación con la promesa de un mundo justo y sin exclusiones. La inclusión fomenta relaciones justas en la comunidad de la humanidad y en la creación, mediante el reconocimiento mutuo de las personas y la creación, y el respeto y el apoyo mutuos del valor sagrado de cada uno. Asimismo, facilita la participación plena de cada persona en la vida de la comunidad. El bautismo en Cristo entraña un compromiso de toda la vida de dar cuenta de nuestra esperanza derribando las barreras, en aras de una identidad común bajo la soberanía de Dios (Gálatas 3: 27-28). Por lo tanto, cualquier forma de discriminación hacia un ser humano es inaceptable ante los ojos de Dios.

Jesús prometió que los últimos serán los primeros (Mateo 20:16). Siempre que la iglesia practica una hospitalidad radical para con los marginados de nuestra sociedad, demuestra su compromiso de encarnar los valores del reino de Dios (Isaías 58:6). Siempre que denuncia el egocentrismo como forma de vida, está ampliando el espacio para que el reino de Dios pueda permear la existencia humana. Siempre que renuncia a la violencia en sus manifestaciones física, psicológica y espiritual, tanto en interacciones personales como en los sistemas económicos, políticos y sociales, da testimonio del reino de Dios que obra en el mundo.

De hecho, la misión, el dinero y el poder político son socios estratégicos. Aunque nuestro discurso misiológico y teológico diga que la misión de la iglesia es estar en solidaridad con los pobres, a veces, en la práctica, está mucho más preocupada por estar en los centros de poder, comiendo con los ricos y haciendo presión para obtener el dinero necesario que le permita mantener la burocracia eclesial. Esto plantea retos específicos a la hora de reflexionar acerca de lo que es buena nueva para los privilegiados y poderosos.

La iglesia está llamada a manifestar el plan santo de Dios para el mundo que afirma la vida y se reveló en Jesucristo. Esto significa rechazar los valores y las prácticas que llevan a la destrucción de la comunidad. Los cristianos están llamados a reconocer la índole pecaminosa de todas las formas de discriminación y a transformar las estructuras injustas. Este llamamiento suscita expectativas en relación con la iglesia. La iglesia debe negarse a albergar en sus filas las fuerzas de la opresión, actuando, por el contrario, como una comunidad contracultural. El mandato bíblico a la comunidad del pacto en uno y otro testamentos se caracteriza por el precepto “pero entre vosotros no será así” (Mateo 20:26).

La misión como curación e integridad

Las acciones encaminadas a promover la curación y la integridad de la vida de las personas y las comunidades son una importante expresión de la misión. La curación no fue únicamente una característica central del ministerio de Jesús, sino también de su llamamiento a sus seguidores para que continúen su obra (Mateo 10:1). Curar es también uno de los dones del Espíritu Santo (1 Corintios 12:9; Hechos 3). El Espíritu da poder a la iglesia para asumir su misión de promover la vida, que incluye la oración, la atención pastoral, y la atención de salud profesional por un lado, y, por otro lado, la denuncia profética de las causas del sufrimiento, mediante la transformación de las estructuras que son causa de injusticia, y la continuación de la investigación científica.

La salud es más que el bienestar físico y mental, y la curación no es ante todo médica. Este entendimiento de la salud es coherente con la tradición bíblica-teológica de la iglesia, que considera el ser humano como una unidad pluridimensional, y el cuerpo, el alma y el espíritu como interrelacionados e interdependientes. Así pues, afirma las dimensiones social, política y ecológica de la persona y de su integridad. La salud, en el sentido de salud integral, es una condición relacionada con la promesa de Dios para el final de los tiempos, así como una posibilidad real en el presente.⁷ La salud integral no es un equilibrio estático de armonía sino más bien entraña la vida en comunidad con Dios, las personas y la creación. El individualismo y la injusticia son barreras que impiden la edificación de la comunidad, y, por lo tanto, la salud integral. Toda discriminación basada en condiciones médicas o en la discapacidad – incluidos el VIH y el SIDA – es contraria a las enseñanzas de Jesucristo. Sin embargo, cuando se incluyen todas las partes de nuestra vida individual y colectiva que habían sido dejadas de lado, y cuando las personas relegadas o marginadas se unen en amor, de tal manera que podemos experimentar la salud integral, es posible discernir signos del reino de Dios en la tierra.

Las sociedades han tenido tendencia a considerar la discapacidad y la enfermedad como una manifestación del pecado o un problema médico aún no resuelto. En el modelo médico se ha insistido en la corrección o el tratamiento de lo que se considera como una “deficiencia” de la persona. Sin embargo, muchas personas marginadas no se consideran a sí mismas como “deficientes” o “enfermos”. La Biblia da cuenta de muchas situaciones en las que Jesús curó a personas que tenían diversas dolencias pero, y es igualmente importante, también restituía a las personas a su debido lugar en el tejido de la comunidad. Curar tiene que ver más con el restablecimiento de la integridad que con la corrección de algo que se percibe como defectuoso. Para restablecer la integridad, es necesario recuperar las partes que estaban alienadas. Con objeto de promover la concepción bíblica, es necesario dejar de lado la insistencia en el tratamiento. La misión debe fomentar la plena participación de las personas con discapacidades y enfermedades en la vida de la iglesia y la sociedad.

La misión médica cristiana tiene como objetivo garantizar la salud para todos, en el sentido de que todas las personas en el mundo puedan tener acceso a una aten-

7. *La salud integral: la función de las iglesias en la salud*, Ginebra: CMI, 1990, p.6.

ción de salud de calidad. Las iglesias pueden contribuir a ese objetivo de muchas formas, y, de hecho, ya participan en la salud y la curación en un sentido global, mediante la creación de dispensarios y hospitales de misión; ofreciendo sus servicios de orientación sociopsicológica, creando grupos de acompañamiento a los enfermos y programas de salud; las iglesias pueden formar grupos, a nivel local, para visitar a los enfermos de una congregación. Como parte del proceso de curación puede mencionarse la oración con y por los enfermos, la confesión y el perdón, la imposición de las manos, la unción con aceite, así como el recurso a los dones espirituales carismáticos (1 Corintios 12). Sin embargo, debemos tener en cuenta que las formas inadecuadas de culto cristiano, en particular los servicios de sanación triunfalistas en los que el líder es glorificado en detrimento de Dios, y en los que se suscitan falsas expectativas, pueden ser muy perjudiciales para las personas. Esto no significa negar la intervención milagrosa de sanación de Dios en algunos casos

La comunidad cristiana, como comunidad de personas imperfectas, y por ser parte de una creación que gime de dolor y de anhelo de liberación, puede ser un signo de esperanza, y una expresión del reino de Dios aquí en la tierra (Romanos 8:22-24). El Espíritu Santo obra por la justicia y la sanación de muchas maneras y le es grato habitar esa comunidad particular que está llamada a encarnar la misión de Cristo.

Espíritu de comunidad: La iglesia en marcha

La misión de Dios y la vida de la iglesia

La vida de la iglesia es el resultado del amor del Dios Trino y Uno. “Dios es amor” (1 Juan 4:8). La misión es una respuesta al apremiante amor de Dios que se manifiesta en la creación y la redención. “El amor de Dios nos apremia” (*Caritas Christi urget nos*). Esta comunión (*koinonía*) abre nuestro corazón y nuestra vida a nuestros hermanos y hermanas en el mismo movimiento del compartir el amor de Dios (2 Corintios 5:18-21). Viviendo en ese amor de Dios, la iglesia está llamada a ser la buena nueva para todos. El desbordante amor compartido del Dios Trino y Uno es la fuente de toda misión y evangelización.

El amor de Dios, manifestado en la acción del Espíritu Santo, es un don que sirve de inspiración a toda la humanidad “en todo tiempo y en todo lugar”⁸ y a todas las culturas y situaciones. La poderosa presencia del Espíritu Santo, revelada en Jesucristo, el Señor crucificado y resucitado, nos introduce en la plenitud de vida que es el don de Dios a cada uno de nosotros. Por Cristo, en el Espíritu Santo, Dios habita en la iglesia, revelando sus designios para el mundo, y dando poder y capacidad a sus miembros para participar en la realización de esos designios.

La iglesia en la historia no siempre existió, sino que, teológica y empíricamente, nació para la misión. No es posible separar la iglesia de la misión por lo que atañe a su origen o su objetivo. El objetivo de la iglesia es cumplir el designio misionero de Dios. La relación entre la iglesia y la misión es muy íntima porque el mismo Espíritu de Cristo que da poder a la iglesia en la misión, es asimismo la vida de la iglesia. Al

8. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, Documento de Fe y Constitución no.111, 1982, §19.

mismo tiempo que enviaba la iglesia en misión al mundo, Jesucristo sopló el Espíritu Santo en la iglesia (Juan 20:19-23). Por ello, la iglesia existe por la misión, del mismo modo que el fuego existe porque quema. Si no practica la misión, deja de ser la iglesia.

Comenzar con la misión de Dios da lugar a un enfoque eclesiológico “desde abajo”. Según esta perspectiva no es la iglesia la que tiene una misión, sino más bien la misión que tiene una iglesia. La misión no es un proyecto de iglesias en expansión, sino el proyecto de la iglesia que encarna la salvación de Dios en este mundo. De ahí se deriva una concepción dinámica de la apostolicidad de la iglesia: la apostolicidad no es sólo preservar la fe de la iglesia a lo largo de los tiempos, sino también participar en el apostolado. Así pues, las iglesias tienen que ser ante todo iglesias misioneras.

La misión de Dios y la unidad de la iglesia

Vivir concretamente nuestra fe en comunidad es una forma importante de participar en la misión. Por medio del bautismo, somos hermanas y hermanos que pertenecen a una misma comunidad en Cristo (Hebreos 10:25). La iglesia está llamada a ser una comunidad inclusiva, que acoge a toda persona. De palabra y obra, y en su propio ser, la iglesia anticipa y da testimonio de la visión del reino venidero de Dios. La iglesia es la *reunión* de los fieles y su *envío* en paz.

Tanto desde el punto de vista práctico como teológico, esto significa que la iglesia y la misión tienen que estar unidas. La integración del Congreso Misionero Internacional y el Consejo Mundial de Iglesias en 1961 fue un paso muy importante en esa dirección. Esta histórica experiencia nos anima a creer que la misión y la iglesia pueden converger. Sin embargo, este objetivo aún no se ha logrado completamente. Tenemos que seguir avanzando por ese camino, en este siglo, promoviendo nuevas iniciativas para que la iglesia llegue a ser verdaderamente misionera.

Hoy en día, las iglesias se dan cuenta de que, en muchos sentidos, aún no encarnan como deberían la misión de Dios. Hay situaciones en las que aún prevalece una especie de separación entre la misión y la iglesia. La ausencia de una unidad real y plena en la misión sigue siendo algo nefasto para la autenticidad y la credibilidad del cumplimiento de la misión de Dios en este mundo. Nuestro Señor oró “para que todos sean uno (...) para que el mundo crea” (Juan 17:21). De ese modo, la misión y la unidad son inseparables. Por consiguiente, existe la necesidad de dirigir nuestras reflexiones sobre la iglesia y la unidad hacia una concepción más amplia de la unidad: la unidad de la humanidad e incluso la unidad cósmica de toda la creación de Dios.

El entorno altamente competitivo del libre mercado ha influido lamentablemente en algunas iglesias y movimientos paraeclesiales que buscan ser “ganadores” e imponerse a los otros. Esto ha inducido incluso la adopción de tácticas agresivas para persuadir a los cristianos que ya pertenecen a una iglesia a cambiar de denominación. Buscar el crecimiento numérico a cualquier costo es incompatible con el respeto a los otros que exige el ser discípulos cristianos. Jesús llegó a ser nuestro Cristo, no ya mediante el poder o el dinero, sino mediante el despojo de sí mismo (*kenosis*) y la muerte en la cruz. Este entendimiento humilde de la misión, no solo determina nuestros

métodos, sino que es la verdadera naturaleza y esencia de nuestra fe en Cristo. La iglesia está al servicio de la misión de Dios, y no es el amo. La iglesia misionera glorifica a Dios en el amor que se da enteramente.

En su diversidad, las comunidades cristianas están llamadas a definir y poner en práctica maneras de expresar el testimonio en común en un espíritu de colaboración y cooperación, en particular mediante formas respetuosas y responsables de evangelización. Por testimonio común se entiende “el testimonio que las iglesias dan unidas - aún cuando estén separadas -, especialmente mediante esfuerzos comunes, manifestando los dones divinos de verdad y vida que ya comparten y experimentan en común”.⁹

La naturaleza misionera de la iglesia también significa que debe haber una manera que permita a las iglesias y las estructuras paraeclesiales estar más estrechamente relacionadas. La fusión del Consejo Misionero Internacional y el Consejo Mundial de Iglesias aportó un nuevo marco a la hora de abordar la cuestión de la unidad de la iglesia y la misión. Mientras que las conversaciones sobre la unidad se han interesado sobre todo en cuestiones estructurales, los organismos misioneros representan la flexibilidad y la subsidiariedad en la misión. Mientras que los movimientos paraeclesiales pueden lograr transparencia y orientación por el hecho de estar amarrados desde el punto de vista eclesial, las estructuras paraeclesiales pueden ayudar a que las iglesias no olviden su índole apostólica dinámica.

La CMME, heredera directa de las iniciativas sobre cooperación y unidad tomadas, en 1910, en Edimburgo, proporciona una estructura que permite a las iglesias y los organismos misioneros buscar formas de expresar y fortalecer la unidad en la misión. En tanto parte integrante del CMI, la CMME ha podido conocer nuevas concepciones de la misión y de la unidad, procedentes de las iglesias ortodoxas, anglicanas, protestantes, evangélicas, pentecostales y de pueblos indígenas de todo el mundo. El contexto del CMI también ha facilitado relaciones de trabajo más estrechas con la Iglesia Católica Romana. Una colaboración cada vez más intensa con evangélicos libres, especialmente con el Movimiento de Lausana para la Evangelización Mundial, y la Alianza Evangélica Mundial, también ha contribuido considerablemente al enriquecimiento de la reflexión teológica ecuménica sobre la misión en unidad. Juntos compartimos una preocupación común por la evangelización y por que la iglesia dé testimonio de todo el Evangelio en todo el mundo.¹⁰

El Espíritu Santo, el Espíritu de unidad, une a las personas y también a las iglesias para celebrar la unidad en la diversidad, tanto de un modo proactivo como constructivo. El Espíritu ofrece tanto el contexto dinámico como los recursos necesarios para que las personas examinen sus diferencias en un contexto seguro, positivo y enriquecedor con objeto de crecer como comunidad inclusiva y mutuamente responsable.

9. Thomas F. Best, Günther Gassmann eds., *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order, Santiago de Compostela, 1993*, WCC, 1994, p. 254.

10. Véase “The Whole Church Taking the Whole Gospel to the Whole World: Reflections of the Lausanne Theology Working Group”, 2010.

Dios da poder a la iglesia en la misión

Por medio de Cristo en el Espíritu Santo, Dios habita en la iglesia, dando poder y energía a sus miembros. De este modo, la misión es para los cristianos una compulsión interior urgente (1 Corintios 9:16), y una prueba y un criterio de la vida auténtica en Cristo, arraigada en las profundas exigencias del amor de Cristo, que insta a invitar a otros a participar en la vida en abundancia que Jesús vino a darnos. En consecuencia, participar en la misión de Dios, debe ser natural para todos los cristianos y todas las iglesias, no sólo para individuos o grupos especializados.¹¹

Lo que hace que sea creíble el mensaje cristiano del abundante amor de Dios por la humanidad y toda la creación, es nuestra capacidad de hablar con una sola voz, siempre que sea posible, y de dar un testimonio común, así como expresar la razón de la esperanza que está en nosotros (1 Pedro 3:15). Las iglesias han formulado una importante colección de declaraciones comunes, algunas de las cuales han dado lugar a iglesias unidas o en vías de unión, así como a diálogos que buscan restaurar la unidad de todos los cristianos en un único organismo vivo de curación y reconciliación. Un redescubrimiento de la obra del Espíritu Santo en la curación y la reconciliación, que está en el centro de la teología de la misión en el día de hoy, tiene importantes consecuencias ecuménicas.¹²

Aunque se reconozca la gran importancia de alcanzar la unidad “visible” entre las iglesias, la unidad no sólo debe buscarse a nivel de las estructuras de organización. Desde la perspectiva de la misión, lo importante es discernir lo que ayuda a la causa de la misión de Dios. En otras palabras, la unidad en la misión es la base de la unidad visible de las iglesias, lo que tiene consecuencias para el orden de la iglesia. Las tentativas para alcanzar la unidad deben estar en consonancia con el llamamiento bíblico en favor de la justicia, lo que, a veces, significa desbaratar las falsas unidades, que silencian y oprimen. La unidad genuina entraña siempre la inclusión y el respeto al otro.

El contexto actual de migraciones mundiales en gran escala plantea desafíos al compromiso de las iglesias con la unidad en formas muy prácticas. Se nos ha dicho: “No os olvidéis de la hospitalidad, porque por ella algunos, sin saberlo, hospedaron ángeles” (Hebreos 13.2). Las iglesias pueden ser un lugar de refugio para las comunidades de migrantes; y pueden ser asimismo centros de coordinación intercultural.¹³ Las iglesias están llamadas a ser una para servir la misión de Dios más allá de las fronteras étnicas y culturales con objeto de crear un ministerio y una misión pluriculturales como expresión concreta del testimonio común en la diversidad. Esto puede entrañar abogar por la justicia en materia de políticas de migración y hacer frente a la xenofobia y el racismo. Las mujeres, los niños y los trabajadores indocumentados son los migrantes más vulnerables en todos los contextos. Pero las mujeres son a menudo punta de lanza de los nuevos ministerios de migrantes.

11. *Misión y evangelización en la unidad*, documento de estudio de la 2000 CMME, §13.

12. Véase *Mission as Ministry of Reconciliation*, in Jacques Matthey ed., *You Are the Light of the World: Statements on Mission by the World Council of Churches 1980-2005*, Geneva, WCC, 2005, pp.90-162.

13. “Report of WCC Consultation on Mission and Ecclesiology of the Migrant Churches, Utrecht, the Netherlands, 16-21 November 2010”, *International Review of Mission*, 100.1., 2011, pp.104-107.

La hospitalidad de Dios nos exhorta a trascender las nociones binarias de grupos culturalmente dominantes como anfitriones, y personas migrantes y minorías como huéspedes. Por el contrario, en la hospitalidad de Dios, Dios es el anfitrión y nosotros estamos todos invitados por el Espíritu a participar con humildad y mutua colaboración en la misión de Dios.

Congregaciones locales: Nuevas iniciativas

Aunque alberguemos la esperanza de la unidad del Espíritu en la Iglesia una, también es importante honrar las formas en que cada congregación local, orientada por el Espíritu, responde a su propia realidad contextual. El mundo en el que vivimos actualmente ha cambiado y pide a las congregaciones locales que tomen nuevas iniciativas. Por ejemplo, en el mundo en proceso de secularización del hemisferio Norte, las nuevas formas de misión contextual, como el “nuevo monaquismo”, las “iglesias emergentes” y las “nuevas expresiones”, han redefinido y revitalizado a las iglesias. Explorar formas contextuales de ser iglesia puede ser particularmente importante para los jóvenes. Algunas iglesias del hemisferio Norte se reúnen actualmente en bares y cafés, o en salas de cine reformadas. Familiarizarse con la vida de la iglesia en línea es una opción interesante para los jóvenes que piensan en una forma visual, no lineal, y en base a la experiencia.

Al igual que la iglesia primitiva según el Libro de los Hechos, las congregaciones locales tienen el privilegio de formar una comunidad caracterizada por la presencia del Cristo resucitado. Para muchas personas, aceptar o rechazar ser miembros de la iglesia guarda relación con sus experiencias positivas o negativas con una determinada congregación local, lo que puede ser un obstáculo o un agente de transformación.¹⁴ Así pues, es fundamental que las congregaciones locales se renueven constantemente y reciban la inspiración del Espíritu de misión. Las congregaciones locales son fronteras y agentes fundamentales de la misión.

El culto y los sacramentos desempeñan un papel fundamental en la formación de la espiritualidad transformadora y la misión. Leer la Biblia en forma contextual es asimismo un recurso esencial a la hora de capacitar a las congregaciones locales para que sean mensajeros y testigos de la justicia y el amor de Dios. La liturgia en el santuario solo tiene plena integridad cuando vivimos concretamente cada día la misión de Dios en nuestras comunidades. Así pues, las congregaciones locales están obligadas a abandonar sus costumbres y atravesar las fronteras en nombre de la misión de Dios.

Ahora más que nunca, las congregaciones locales desempeñan un papel clave a la hora de insistir en la importancia de atravesar las fronteras culturales y raciales, y afirmar la diferencia cultural como un don del Espíritu. En lugar de considerar la migración como un problema, puede considerarse como algo positivo que ofrece nuevas posibilidades a las iglesias de volver a descubrirse a sí mismas de manera renovada. La migración inspira oportunidades para la creación de iglesias interculturales y pluriculturales a nivel local. Todas las iglesias pueden crear espacios en los que puedan

14. Christopher Duraisingh ed., *Called to One Hope: The Gospel in Diverse Cultures*, Ginebra, CMI, 1998, p.54.

reunirse comunidades culturales diferentes; y ofrecer oportunidades fascinantes para expresiones contextuales de misión intercultural en nuestro tiempo.

Las congregaciones locales también pueden establecer, como nunca antes, conexiones a nivel mundial. Y existen muchos vínculos, que son fuente de inspiración y transformación, entre las iglesias que están alejadas geográficamente y situadas en muy diferentes contextos. Se trata de posibilidades innovadoras aunque pueden presentar dificultades. Los “envíos en misión” de corta duración, cada vez más populares, pueden contribuir a la creación de alianzas entre las iglesias de diferentes partes del mundo, aunque, en algunos casos, suponen una carga insoportable para las iglesias locales pobres, o hacen caso omiso, en general, de las iglesias existentes. Aunque existe un cierto peligro y es necesario ser cautos respecto de esos “envíos en misión” breves, esas oportunidades sobre el terreno en diversos contextos culturales y socio-económicos pueden dar lugar a cambios a largo plazo cuando el enviado regresa a su comunidad de origen. El desafío consiste en encontrar formas de practicar los dones espirituales que edifican la iglesia en todo lugar (1 Corintios 12-14).

La defensa y promoción de la justicia ya no es la prerrogativa exclusiva de las asambleas nacionales y las oficinas centrales sino una forma de testimonio que insta al compromiso de las iglesias locales. Por ejemplo, el Decenio para Superar la Violencia del CMI (2001-2011) concluyó con un llamamiento a las iglesias en la Convocatoria Ecu-ménica Internacional por la Paz: “Las iglesias deben ayudar a determinar las decisiones cotidianas que permitan poner fin a los abusos y promover los derechos humanos, la justicia de género, la justicia climática, la justicia económica, la unidad y la paz”.¹⁵ Su asidero en la vida de todos los días da a las iglesias locales legitimidad y motivación para luchar por la justicia y la paz.

La iglesia en cada contexto geopolítico y socioeconómico está llamada a servir (*diakonia*) – a vivir concretamente la fe y la esperanza de la comunidad del pueblo de Dios, dando testimonio de lo que Dios ha hecho en Jesucristo. Por medio del servicio la iglesia participa en la misión de Dios, a la manera de su Señor y siervo. La iglesia está llamada a ser una comunidad diaconal que manifiesta el poder de servicio por encima del poder de dominación, dando posibilidades de vida enriquecida, y testificando de la gracia transformadora de Dios mediante acciones de servicio que hablen de la promesa del Reino de Dios.¹⁶

A medida que la iglesia descubre más a fondo su identidad como comunidad misionera, su carácter volcado hacia el exterior encuentra expresión en la evangelización.

15. *Gloria a Dios y Paz en la Tierra: Mensaje de la Convocatoria Ecu-ménica Internacional por la Paz*, CMI, Kingston, Jamaica, 17-25 de mayo de 2011, p.2.

16. “*Diakonia* in the Twenty First Century: Theological Perspectives”, Conferencia sobre Teología de la Diaconía para el siglo XXI, Colombo, Sri Lanka, 2-6 de junio de 2012, p.2.

Espíritu de Pentecostés: Buena noticia para todos

El llamamiento a evangelizar

El testimonio (*martyria*) adopta una forma concreta en la evangelización que es la comunicación de todo el Evangelio a toda la humanidad en todo el mundo.¹⁷ Su objetivo es la salvación del mundo y la gloria del Dios Trino y Uno. La evangelización es la actividad misionera que hace explícita y sin equívocos la centralidad de la encarnación, el sufrimiento y la resurrección de Jesucristo sin establecer límites a la gracia redentora de Dios. Tiene como objeto dar a conocer esa buena nueva a todas las personas que aún no la han escuchado invitándolos a una experiencia de vida en Cristo.

“La evangelización es algo que fluye de los corazones que están llenos del amor de Dios para quienes aún no lo conocen”.¹⁸ En Pentecostés, los discípulos no pudieron dejar de proclamar las obras poderosas de Dios (Hechos 2:4; 4:20). Sin menoscabo de las diferentes dimensiones de la misión, “la evangelización” consiste esencialmente en una sistematización explícita e intencional del Evangelio, en particular, “la invitación a la conversión personal a una nueva vida en Cristo y a ser sus discípulos”.¹⁹ Mientras que el Espíritu Santo llama a algunos a que sean evangelistas (Efesios 4:11), nosotros estamos llamados a dar cuenta de la esperanza que está en nosotros (1 Pedro 3:15). No sólo las personas individuales sino asimismo la iglesia en su conjunto estamos llamados a evangelizar (Marcos 16:15; 1 Pedro 2:9).

El mundo de hoy se caracteriza por una excesiva afirmación de identidades y convicciones religiosas que parecen quebrantar y brutalizar en el nombre de Dios en lugar de sanar y sustentar a las comunidades. En ese contexto es importante reconocer que el proselitismo no es una manera legítima de practicar la evangelización.²⁰ El Espíritu Santo opta por colaborar con quienes predicán y viven la buena nueva (véanse Romanos 10:14-15; 2 Corintios 4:2-6), pero sólo el Espíritu de Dios crea la nueva vida y permite el nuevo nacimiento (Juan 3:5-8; 1 Tesalonicenses 1:4-6). Reconocemos que a veces la evangelización ha sido distorsionada y ha perdido su credibilidad debido a que algunos cristianos han impuesto “conversiones” mediante medios violentos o abusando del poder. Sin embargo, en algunos contextos, las acusaciones de conversiones forzadas están motivadas por el deseo de grupos dominantes de impedir que los marginados expresen sus identidades manteniéndolos en condiciones deshumanizantes.

Evangelizar es compartir nuestra fe y convicciones con otras personas, invitándolas a ser discípulos de Cristo, aunque se adhieran a otras tradiciones religiosas. Ese

17. *Minutes and Reports of the Fourth Meeting of the Central Committee*, WCC, Rolle, Suiza, 1951, p.66.

18. El Movimiento de Lausana, *El Compromiso de Ciudad del Cabo*, 2010, Primera parte, 7(b).

19. Véase Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la evangelización*, No.12, 2007, págs. 489-504.

20. *Hacia un testimonio común: llamamiento para establecer relaciones responsables en la misión y renunciar al proselitismo*, Comité Central del CMI, 1997.

compartir debe tener lugar en un entorno de confianza y humildad, y debe ser una expresión del amor que profesamos a nuestro mundo. Si afirmamos que amamos a Dios y que amamos a nuestros prójimos pero no les comunicamos la buena nueva con un sentido de urgencia y de firmeza, nos engañamos a nosotros mismos respecto de la integridad de nuestro amor tanto para con Dios como para con nuestro prójimo. No hay mayor presente que podamos ofrecer a nuestros prójimos que compartir con ellos el amor, la gracia y la misericordia de Dios en Cristo e iniciarlos a ese amor.

La evangelización conduce al arrepentimiento, la fe y el bautismo. Cuando se nos dice la verdad frente al pecado y el mal, es necesario dar una respuesta – positiva o negativa (Juan 4:28-29; véase Marcos 10:22). Propicia la conversión que entraña un cambio de actitudes, prioridades y objetivos. Da lugar a la salvación de quienes están perdidos, la curación de los enfermos y la liberación de los oprimidos y de toda la creación.

Sin menoscabo de las diferentes dimensiones de la misión, “la evangelización” consiste esencialmente en una sistematización explícita e intencional del Evangelio, en particular, “la invitación a la conversión personal a una nueva vida en Cristo y a ser sus discípulos”.²¹ Las diferentes iglesias tienen entendimientos divergentes acerca de cómo nos llama el Espíritu a evangelizar en nuestros contextos. Para algunas, la evangelización es ante todo orientar a las personas hacia la conversión personal por medio de Jesucristo; para otras, la evangelización es ser solidarios y dar un testimonio cristiano sobre la base de la presencia de los pueblos oprimidos; otras, además, consideran la evangelización como uno de los componentes de la misión de Dios. Las diferentes tradiciones cristianas se refieren a aspectos de la misión y la evangelización de diversas formas; sin embargo, aún podemos afirmar que el Espíritu nos llama a todos a un entendimiento de la evangelización arraigado en la vida de la iglesia local en la que el culto (*leiturgia*) está inextricablemente ligado al testimonio (*martyria*), al servicio (*diakonia*) y a la comunidad (*koinonia*).

La evangelización a la manera de Cristo

Evangelizar es comunicar la buena nueva de palabra y obra. Evangelizar mediante la proclamación verbal o la predicación del Evangelio (*kerygma*) es una acción profundamente bíblica. Sin embargo, si no demostramos lo que decimos con nuestros actos, nuestra evangelización carece de autenticidad. La combinación de declaración verbal y de acción visible da testimonio de la revelación de Dios en Jesucristo y de sus designios. La evangelización está estrechamente relacionada con la unidad: el amor recíproco es una demostración del Evangelio que anunciamos (Juan 13:34-35) mientras que la desunión es un obstáculo para el Evangelio (1 Corintios 1).

21. Es importante señalar que no todas las iglesias entienden la evangelización como se ha expresado aquí. La Iglesia Católica Romana se refiere a la “evangelización” como la *missio ad gentes* [la misión a todos los pueblos] dirigida a quienes no conocen a Cristo. En un sentido amplio, se utiliza para describir la labor pastoral ordinaria, mientras que la frase “nueva evangelización” designa la pastoral a quienes ya no practican la fe cristiana. Véase: *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la evangelización*.

Hay ejemplos históricos y contemporáneos del servicio humilde y fiel que han desempeñado muchos cristianos en sus contextos locales, con la ayuda del Espíritu, para aportar vida en su plenitud. Por otra parte, muchos cristianos que vivieron y trabajaron como misioneros lejos de los respectivos contextos culturales lo hicieron con humildad, mutualidad y respeto; el Espíritu de Dios a su vez suscitó en esas comunidades la necesidad de transformación.

Lamentablemente, muchos métodos y prácticas de evangelización han traicionado en lugar de encarnar el Evangelio. Cuando eso ocurre, estamos llamados a arrepentirnos. Imitar a Jesús en la misión entraña afirmar la dignidad y los derechos de los otros. Estamos llamados a servir a los otros como lo hizo Cristo (véase Marcos 10:45; Mateo 25:45), sin explotación y sin utilizar cualquier forma de seducción.²² En esos contextos individualizados, puede ser posible confundir la evangelización con la compra y venta de un “producto”, en cuyo caso *nosotros* decidimos qué aspectos de la vida cristiana queremos adoptar. Por el contrario, el Espíritu rechaza la idea de que la buena nueva de Jesús para todos pueda consumirse según pautas capitalistas, y el Espíritu nos llama a la conversión y la transformación a nivel personal, lo que nos lleva a proclamar la plenitud de vida para todos.

La evangelización auténtica está arraigada en la humildad y el respeto a todos, y prospera en el contexto del diálogo. Promueve el mensaje del Evangelio, de curación y reconciliación, de palabra y obra. “No hay evangelización sin solidaridad, ni hay solidaridad cristiana que no implique comunicar el mensaje del reino que ha de venir”.²³ Así pues, la evangelización sirve de inspiración para la edificación de las relaciones interpersonales y comunitarias. Esas relaciones auténticas se sustentan mejor en las comunidades religiosas locales, y sobre la base de contextos culturales locales. El testimonio cristiano lo es tanto por nuestra presencia como por nuestras palabras. En situaciones en las que el testimonio público de la fe no es posible sin arriesgar la propia vida, el mero hecho de vivir el Evangelio puede ser una poderosa alternativa.

Conscientes de las tensiones entre las personas y las comunidades de diferentes convicciones religiosas y de la diversidad de interpretaciones del testimonio cristiano, la evangelización auténtica debe inspirarse en valores que afirmen la vida, como consta en la declaración conjunta sobre “Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: Recomendaciones sobre la práctica del testimonio”:

- Rechazar toda forma de violencia, discriminación y represión, sea psicológica sea social, por cualesquiera autoridades religiosas o laicas, en particular el abuso de poder.
- Afirmar la libertad de religión o sea la libertad de practicar y profesar la propia

22. Consejo Mundial de Iglesias, Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligiosos, Alianza Evangélica Mundial, *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: Recomendaciones sobre la práctica del testimonio*, 2011.

23. *Informe de San Antonio*, p. 26; Misión y Evangelización: una afirmación ecuménica, §34; Informe de Salvador, p.38.

religión sin temor a las represalias ni a la intimidación. Afirmar además el respeto mutuo y la solidaridad que promueven la justicia, la paz y el bien común de todos.

- Respetar a todas las personas y culturas humanas, discerniendo al mismo tiempo los elementos de nuestras propias culturas, como es el caso del patriarcado, el racismo, el castismo, etc., que deben ser impugnados por el Evangelio.
- Renunciar al falso testimonio y saber escuchar con objeto de comprender en el respeto mutuo.
- Velar por la libertad de discernimiento de las personas y las comunidades en el proceso de tomar de decisiones.
- Construir relaciones con creyentes de otras religiones o con personas que no profesan religión alguna para facilitar un mayor entendimiento mutuo así como la reconciliación y la cooperación por el bien común.²⁴

Vivimos en un mundo muy influido por el individualismo, el secularismo y el materialismo así como por otras ideologías que impugnan los valores del reino de Dios. Aunque el Evangelio sea en última instancia una buena nueva para toda persona, es una mala noticia para las fuerzas que promueven la mentira, la injusticia y la opresión. En ese sentido, la evangelización es también una vocación profética que implica decir la verdad a los poderosos en la esperanza y en el amor (Hechos 26:25; Colosenses 1:5; Efesios 4:15). El Evangelio es liberador y transformador, y su anuncio debe dar lugar a la transformación de las culturas con miras a crear comunidades justas e incluyentes.

Mostrar su oposición al mal y la injusticia y ser proféticos puede acarrear a veces enfrentarse con la represión y la violencia, y, como consecuencia, tener que enfrentarse con el sufrimiento, la persecución e incluso la muerte. La evangelización auténtica implica ser vulnerable, seguir el ejemplo de Cristo llevando la cruz y despojándose a sí mismo (Filipenses 2: 5-11). Del mismo modo que la sangre de los mártires, en la época de la persecución romana, fue la simiente de la iglesia, en nuestros días, la búsqueda de la justicia y la equidad constituyen un pujante testimonio de Cristo. Jesús vinculó esa negación de sí mismo al llamamiento a seguirle y a la salvación eterna (Marcos 8:34-38).

Evangelización, diálogo interreligioso y presencia cristiana

En la pluralidad y la complejidad del mundo de hoy, encontramos personas pertenecientes a muchas religiones, ideologías y convicciones diferentes. Creemos que el Espíritu de vida aporta alegría y plenitud de vida. Ahora bien, el Espíritu de Dios puede encontrarse en todas las culturas que afirmen la vida. El Espíritu Santo obra por caminos misteriosos, y nosotros no podemos entender totalmente la forma de obrar del Espíritu en otras tradiciones religiosas. Reconocemos que existe valor y sabiduría inherentes en las diversas espiritualidades que dan vida. Por lo tanto, la misión auténtica hace que el “otro” sea un copartícipe, y no un “objeto” de la misión.

²⁴. *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: Recomendaciones sobre la práctica del testimonio*, 2011.

El diálogo es una forma de afirmar nuestra vida común y los objetivos que promueven la vida y la integridad de la creación. El diálogo a nivel religioso solo es posible cuando lo entablamos con la esperanza de encontrarnos con Dios quien nos ha precedido y ha estado presente con las personas en los respectivos contextos.²⁵ Dios está allí antes que nosotros (Hechos 17) y nuestra tarea no es llevar con nosotros a Dios sino dar testimonio del Dios que ya está allí. El diálogo permite un encuentro honesto en el que cada parte aporta a la mesa todo lo que es, de manera franca, paciente y respetuosa.

La evangelización y el diálogo son diferentes pero están interrelacionados. Aunque los cristianos esperan que todas las personas puedan llegar a un conocimiento vivo del Dios Trino y Uno, y oran por ello, la evangelización no es el objetivo del diálogo. Sin embargo, habida cuenta de que el diálogo es asimismo “un encuentro de compromisos”, compartir la buena nueva de Jesucristo tiene su lugar legítimo en el mismo. Por otra parte, la evangelización auténtica tiene lugar en el contexto del diálogo de vida y de acción, y en el “espíritu de diálogo”: “una actitud de respeto y amistad”.²⁶ La evangelización no solo entraña el compartir nuestras profundas convicciones, sino también el escuchar a los otros, así como dejarse interpelar y ser enriquecidos por ellos (Hechos 10).

Es particularmente importante el diálogo entre creyentes de diferentes religiones, no solo en contextos de pluralidad religiosa sino también allí donde hay una religión mayoritaria. Es necesario proteger los derechos de los grupos minoritarios así como la libertad religiosa y dar la posibilidad a todas las personas de contribuir al bien común de todos en la comunidad. Es necesario defender la libertad de culto porque se deriva de la propia dignidad de la persona humana, que se arraiga en el hecho de que todos los seres humanos han sido creados a imagen y semejanza de Dios (Génesis 1:26). Los seguidores de todas las religiones y las creencias tienen los mismos derechos y responsabilidades.²⁷

Evangelización y culturas

El Evangelio se arraiga en diferentes contextos mediante el compromiso con la específica realidad cultural, política y religiosa. Para lograr una mejor recepción del Evangelio, es necesario el respeto de las personas así como de los mundos culturales y simbólicos en los que viven. Para que esto sea posible se debe comenzar por el compromiso y el diálogo con el contexto más amplio con objeto de discernir la presencia de Cristo y en qué forma el Espíritu de Dios está ya manos a la obra.

Debido a la conexión entre la evangelización y los poderes coloniales en la historia de la misión, se ha llegado a considerar que las formas occidentales de cristianismo son la norma según la cual debe juzgarse la adhesión de otros al Evangelio. La evangelización,

25. Véase: *Baar Statement: Theological Perspectives on Plurality*, WCC, 1990.

26. PCDI, *Diálogo y Anuncio*, 1991, §9.

27. *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: Recomendaciones sobre la práctica del testimonio*, 2011.

tal como la practican quienes poseen el poder económico o la hegemonía cultural, corre el riesgo de provocar una distorsión del Evangelio. Por consiguiente, es necesario que la evangelización se apoye en la coparticipación de los pobres, los desheredados y las minorías, y se plasme utilizando sus recursos y visiones teológicos.

La observancia de la uniformidad desacredita la singularidad de cada persona creada a imagen y semejanza de Dios. Mientras que Babel fue una tentativa de imponer la uniformidad, la predicación de los discípulos, el día de Pentecostés, tuvo como resultado una unidad en la que las particularidades y las identidades de la comunidad no se perdieron, sino que se respetaron: escucharon la buena nueva en sus propios idiomas.

Jesús nos llama a abandonar nuestras estrictas preocupaciones sobre *nuestro* propio reino, *nuestra* propia liberación y *nuestra* propia independencia (Hechos 1:6) poniendo de manifiesto una visión más amplia, y otorgándonos poder, por el Espíritu Santo, para ir hasta “los confines de la tierra” como testigos de la justicia, la libertad y la paz de Dios en cada contexto de tiempo y espacio. La obra de evangelización que se nos ha encomendado consiste en orientar todo hacia Jesús, en lugar de hacia nosotros o hacia nuestras instituciones, velando por los intereses de los otros en lugar de preocuparnos por nuestro propio interés (véase Filipenses 2:3-4). No podemos percibir las complejidades de las Escrituras desde la perspectiva cultural dominante. La pluralidad de culturas es un don del Espíritu que tiene como objetivo ahondar en el entendimiento de nuestra fe y de los otros. Como tal, las comunidades interculturales religiosas, en las que diversas comunidades culturales celebran el culto juntas, favorecen que las culturas puedan comprometerse unas con otras de forma auténtica, y que la cultura pueda enriquecer el Evangelio. Al mismo tiempo, el Evangelio es crítico de las nociones de superioridad cultural. “Para que el Evangelio sea fructífero necesita ser fiel a sí mismo y estar encarnado o arraigado en la cultura de un pueblo. [...] Necesitamos buscar constantemente la visión del Espíritu Santo para poder discernir mejor en qué el Evangelio pone en tela de juicio, apoya o transforma una cultura en particular”²⁸ por el bien de la vida.

Fiesta de la vida: Afirmaciones finales

Somos servidores del Dios Trino y Uno, que nos confió la misión de proclamar las buenas nuevas a toda la humanidad y a toda la creación, especialmente a las personas oprimidas y a las que sufren, y que anhelan la plenitud de vida. La misión -como testimonio común de Cristo- es una invitación a “sentarnos a la mesa en el reino de Dios” (Lucas 14:15). La misión de la iglesia consiste en preparar el banquete e invitar a toda persona a festejar la vida. Esta fiesta es una celebración de la creación, y de la fecundidad que rezume del amor de Dios, fuente de la vida en abundancia. Es un

28. *Llamados a una sola esperanza*, pp.21-22; 24.

signo de la liberación y la reconciliación de toda la creación, que es el objetivo de la misión. Con una renovada valoración de la misión del Espíritu de Dios, ofrecemos las siguientes afirmaciones como respuesta a las preguntas planteadas al comienzo del presente documento.

Afirmamos que el objetivo de la misión de Dios es la plenitud de vida (Juan 10:10) y éste es el criterio de discernimiento en la misión. Por lo tanto, estamos llamados a discernir el Espíritu de Dios allí donde haya vida en abundancia, en particular en forma de liberación de los pueblos oprimidos, así como de sanación y de reconciliación de comunidades fracturadas y de restauración de toda la creación. Se nos insta a valorar los espíritus, presentes en las diferentes culturas, que afirman la vida, y a ser solidarios con quienes participan en la misión de afirmar y preservar la vida. Además, debemos discernir y confrontar los espíritus malignos, dondequiera estén actuando las fuerzas de muerte y de negación de la vida.

Afirmamos que la misión comienza con un acto creador de Dios y que continúa en constante recreación por el poder vivificante del Espíritu Santo. El Espíritu Santo, derramado en lenguas de fuego en Pentecostés, llena nuestros corazones y nos hace la iglesia de Cristo. El Espíritu que estaba en Cristo nos inspira para que adoptemos una forma de vida que nos lleve a despojarnos de nosotros mismos y a llevar la cruz, y acompaña al pueblo de Dios que se esfuerza por dar testimonio del amor de Dios de palabra y obra. El Espíritu de verdad nos conduce a toda verdad y nos da los medios para decir la verdad en amor, haciendo frente a los poderes demoníacos. En tanto comunidad redimida, compartimos con otros las aguas de vida, y esperamos que el Espíritu Santo cure, reconcilie y renueve toda la creación.

Afirmamos que la espiritualidad es la fuente de energía para la misión y que la misión en el Espíritu es transformadora. Así pues, deseamos reorientar nuestra perspectiva entre misión, espiritualidad y creación. La espiritualidad de la misión que fluye del culto y la liturgia restablece las relaciones unos con otros y con toda la creación. Entendemos que nuestra participación en la misión, nuestra existencia en la creación, así como nuestra práctica de la vida del Espíritu son inseparables porque se transforman mutuamente. La misión que comienza con la creación nos invita a celebrar la vida en todas sus dimensiones como don de Dios.

Afirmamos que la misión del Espíritu de Dios es renovar toda la creación. “Del Señor es la tierra y cuanto hay en ella” (Salmo 24:1). El Dios de la vida protege, ama y cuida la naturaleza. La humanidad no es dueña de la tierra, pero le incumbe velar por la integridad de la creación. Debe ponerse fin a la codicia excesiva y al consumo ilimitado que son causa de la destrucción continua de la naturaleza. El amor de Dios no proclama que la salvación humana esté separada de la renovación de toda la creación. Estamos llamados a participar en la misión de Dios más allá de nuestros objetivos centrados en el ser humano. La misión de Dios se dirige a toda vida y debemos no solo reconocerlo sino estar a su servicio en nuevas formas de misión. Oramos

por arrepentimiento y perdón, e instamos a actuar sin demora. La creación está en el centro de la misión.

Afirmamos que hoy existen nuevos movimientos misioneros en el Sur y en el Este del mundo, que tienen múltiples facetas y tienden hacia múltiples direcciones. El cambio del centro de gravedad del cristianismo hacia el Sur y el Este del mundo nos interpela para que examinemos las expresiones misioneras enraizadas en esos contextos, culturas y espiritualidades. Necesitamos promover una mayor reciprocidad y colaboración, afirmando la interdependencia en la misión y en el movimiento ecuménico. Nuestra práctica misionera debe manifestar solidaridad con la gente que sufre y armonía con la naturaleza. La evangelización se lleva a cabo con una actitud humilde de despojo de sí mismo, en el respeto a los otros y en diálogo con las personas de culturas y religiones diferentes. En ese contexto, la evangelización también entraña impugnar las estructuras y las culturas de opresión y deshumanizantes que contradicen los valores del reino de Dios.

Afirmamos que las personas marginadas son agentes de misión y ejercen una función profética que pone de relieve que la plenitud de vida es para toda persona. Quienes están marginados de la sociedad son los principales copartícipes en la misión de Dios. Las personas marginadas, oprimidas y que sufren tienen el don especial de distinguir entre lo que para ellos son buenas nuevas y lo que es malo para sus vidas vulnerables. A la hora de comprometernos en la misión de Dios que promueve la vida, tenemos que escuchar las voces que desde los márgenes expresan lo que afirma la vida y lo que la destruye. Debemos orientar nuestra misión hacia las acciones que llevan a cabo las personas marginadas. La justicia, la solidaridad y la inclusión son expresiones clave de la misión desde los márgenes.

Afirmamos que la economía de Dios está basada en los valores de amor y de justicia para toda persona, y la misión transformadora se opone a la idolatría de la economía de libre mercado. La globalización económica ha reemplazado, de hecho, al Dios de la vida por Mammon, el dios del capitalismo de libre mercado que reivindica su poder de salvar el mundo mediante la acumulación indebida de riqueza y prosperidad. La misión en ese contexto necesita ser contracultural, ofreciendo alternativas a esas visiones idólatras, porque la misión pertenece al Dios de la vida, la justicia y la paz, y no a ese falso dios que es causa de miseria y sufrimiento para las personas y la naturaleza. En este sentido, la misión consiste en denunciar la economía de codicia y en participar en la economía divina del amor, la solidaridad y la justicia.

Afirmamos que el Evangelio de Jesucristo es la buena nueva en todo tiempo y lugar, y debe proclamarse en el Espíritu de amor y humildad. Afirmamos la centralidad de la encarnación, la cruz y la resurrección en nuestro mensaje, así como en la manera de practicar la evangelización. En este sentido, la evangelización siempre está dirigida hacia Jesús y hacia el reino de Dios, y no está centrada en las instituciones, y pertenece al ser mismo de la iglesia. La voz profética de la iglesia no debe ser

silenciada en tiempos en los que es necesario que su voz se haga oír. La iglesia está llamada a renovar sus métodos de evangelización para comunicar las buenas nuevas con persuasión, elocuencia y convicción.

Afirmamos que el diálogo y la cooperación por la vida son partes integrantes de la misión y la evangelización. La evangelización auténtica debe practicarse en el respeto de la libertad de religión y de creencia de todos los seres humanos en tanto imágenes de Dios. El proselitismo sea por medios violentos, sea ofreciendo incentivos económicos sea abusando del poder, es contrario al mensaje del Evangelio. A la hora de evangelizar es importante establecer relaciones de respeto y confianza entre los creyentes de diferentes religiones. Valoramos todas y cada una de las culturas y reconocemos que el Evangelio no es propiedad de ningún grupo, sino que pertenece a todos. Entendemos que nuestra tarea no es llevar con nosotros a Dios, sino dar testimonio de Dios, quien ya está en todo lugar (Hechos 17: 23 - 28). Asociados al Espíritu estamos capacitados para cruzar barreras culturales y religiosas, trabajando juntos por la vida.

Afirmamos que Dios hace avanzar a la iglesia en la misión y le da el poder y los medios para llevarla adelante. La iglesia, pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y el templo del Espíritu Santo, es dinámica y sujeta a cambio en tanto continúa participando en la misión de Dios. Por ello, son muchas las formas de testimonio común poniendo en evidencia la diversidad del cristianismo mundial. En consecuencia, las iglesias necesitan avanzar, marchando unidas en la misión, continuando la misión de los apóstoles. En términos prácticos, esto significa que la iglesia y la misión deben estar unidas, y que los diferentes organismos eclesiales y misioneros deben colaborar al servicio de la vida.

El Dios Trino y Uno invita a toda la creación a la Fiesta de la Vida, por Jesucristo, que vino para “que todos tengan vida, y la tengan en abundancia” (Juan 10:10), por el Espíritu Santo, que afirma la visión del reino de Dios: “Porque he aquí, yo crearé nuevos cielos y nueva tierra” (Isaías 65:17). En humildad y esperanza, nos comprometemos juntos en la misión de Dios, quien recrea y reconcilia todas las cosas. Y oramos: “¡Dios de Vida, condúcenos a la justicia y la paz!”

Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso

Recomendaciones sobre la práctica del testimonio

¿Cómo deberían los cristianos dar testimonio de su fe en un mundo cada vez más diverso y plurirreligioso? Esta histórica declaración conjunta del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, la Alianza Evangélica Mundial y el CMI fue publicada en junio de 2011. Aborda la coexistencia, las tensiones y los conflictos interreligiosos y la conducta misionera, pero también los principios generales que deberían orientar toda la actividad cristiana en el contexto interreligioso.

Preámbulo

La misión forma parte del propio ser de la iglesia. Proclamar la palabra de Dios y dar testimonio al mundo es esencial para todos los cristianos. Al mismo tiempo, es necesario seguir los principios evangélicos, en el pleno respeto y amor por todos los seres humanos.

Conscientes de las tensiones entre personas y comunidades de diferentes convicciones religiosas, y de la diversidad de interpretaciones del testimonio cristiano, el Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso (PCDI), el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) y, por invitación del CMI, la Alianza Evangélica Mundial (AEM), se reunieron varias veces durante un período de cinco años para reflexionar y elaborar el presente documento en el que se formulan recomendaciones sobre la forma de llevar a la práctica el testimonio cristiano en el mundo. Este documento no pretende ser una declaración teológica sobre misión sino plantear los problemas prácticos asociados al testimonio cristiano en un mundo plurirreligioso.

El objetivo del presente documento es estimular a las iglesias, los consejos de iglesias y los organismos misioneros a reflexionar sobre sus prácticas actuales, y a hacer uso de las recomendaciones que figuran en este documento para formular, si fuera preciso, las directrices que consideren idóneas para su testimonio y misión entre los creyentes de diferentes religiones y entre quienes no profesan ninguna religión. Esperamos que los cristianos en todo el mundo estudien este documento a la luz de sus prácticas a la hora de dar testimonio de su fe en Cristo, de palabra y obra.

Una base para el testimonio cristiano

1. Para los cristianos es un privilegio y una alegría dar razón de la esperanza que está en ellos y hacerlo con “mansedumbre y reverencia” (véase 1 Pedro 3:15).

2. Jesucristo es el testigo supremo (véase Juan 18:37). Dar testimonio cristiano es siempre compartir su testimonio, que adopta la forma de proclamación del Reino, de servicio al prójimo y el don total de sí aunque el acto de darse conduzca a la cruz. De mismo modo que el Padre envió a su Hijo en el poder del Espíritu Santo, los creyentes son enviados en misión para dar testimonio en palabra y obra del amor del Dios trino y uno.

3. El ejemplo y la enseñanza de Jesucristo y de la Iglesia primitiva tienen que guiar la misión cristiana. Durante dos milenios los cristianos han tratado de actuar conforme a Cristo, dando buenas nuevas del Reino de Dios (véase Lucas 4:16-20).

4. El testimonio cristiano en un mundo plural incluye el compromiso de entablar el diálogo con creyentes de religiones y culturas diferentes (véase Hechos 17:22-28).

5. En algunos contextos, vivir y proclamar el Evangelio es difícil, tropieza con muchos obstáculos, y hasta puede estar prohibido. Sin embargo, los cristianos han recibido el mandamiento de Cristo de continuar fielmente su testimonio en solidaridad los unos con los otros (véase Mateo 28:19-20; Marcos 16:14-18; Lucas 24:44-48; Juan 20:21; Hechos 1:8).

6. Si los cristianos utilizan métodos inadecuados para ejercer su misión, recurriendo a la coacción o a engaños, están traicionando el Evangelio y pueden causar sufrimiento a otros. Estas desviaciones nos llaman al arrepentimiento y nos recuerdan la necesidad de la gracia sin fin de Dios (véase Romanos 3:23).

7. Los cristianos afirman su responsabilidad de dar testimonio de Cristo, pero saben que la conversión es, en última instancia, obra del Espíritu Santo (véase Juan 16:7-9; Hechos 10:44-47). Reconocen que el Espíritu sopla donde quiere en formas que ningún ser humano puede controlar (véase Juan 3:8).

Principios

Los cristianos están llamados a respetar los siguientes principios a la hora de cumplir con el mandamiento de Cristo de forma adecuada, particularmente en los contextos interreligiosos.

1. **Actuar en el amor de Dios.** Los cristianos creen que Dios es la fuente de todo amor, y, en consecuencia, están llamados en su testimonio a vivir vidas de amor y a amar a sus prójimos como a sí mismos (véase Mateo 22:34-40; Juan 14:15).

2. **Imitar a Jesucristo.** En todos los aspectos de la vida, y, especialmente en su testimonio, los cristianos están llamados a seguir el ejemplo y las enseñanzas de Jesucristo, a compartir su amor, a glorificar y honrar a Dios Padre en el poder del Espíritu Santo (véase Juan 20:21-23).

3. **Virtudes cristianas.** Los cristianos están llamados a actuar con integridad, caridad, compasión y humildad, y a vencer toda arrogancia, condescendencia y actitud de menosprecio (véase Gálatas 5:22).

4. **Acciones de servicio y justicia.** Los cristianos están llamados a actuar con justicia y a amar con misericordia (véase Miqueas 6:8). Además, están llamados a servir a otros y, al hacerlo, a reconocer a Cristo en el más pequeño de sus hermanos y hermanas

(véase Mateo 25:45). Las acciones de servicio, como velar por la educación, la asistencia sanitaria y humanitaria y las acciones de justicia y defensa de los derechos de otras personas, son parte integrante del testimonio del Evangelio. La explotación de la pobreza y la necesidad no tiene cabida en la acción cristiana. Los cristianos tienen que denunciar toda forma de tentación, en especial los incentivos y recompensas financieras, y abstenerse de caer en ella en sus acciones de servicio.

5. **Discernimiento respecto de los ministerios de curación.** Como parte integrante de su testimonio del Evangelio, los cristianos ejercen ministerios de curación. Están llamados a ser capaces de discernimiento al poner en práctica esos ministerios, respetando plenamente la dignidad humana, y velando por que no se exploten la vulnerabilidad de las personas y sus necesidades de curación.

6. **Rechazo de la violencia.** Los cristianos están llamados a rechazar toda forma de violencia, ya sea psicológica o social, y en particular el abuso de poder, en su testimonio. También deben rechazar la violencia, la discriminación o la represión por parte de cualquier autoridad religiosa o secular, especialmente la violación o la destrucción de los lugares de culto, los símbolos y los textos sagrados.

7. **Libertad de religión y de creencia.** La libertad religiosa, incluido el derecho a profesar, practicar, difundir una religión o creencia y a cambiar de religión de forma pública se deriva de la propia dignidad de la persona humana que se arraiga en la creación de todos los seres humanos a imagen y semejanza de Dios (véase Génesis 1:26). Así pues, todos los seres humanos tienen los mismos derechos y responsabilidades. Cuando una religión se instrumentaliza con fines políticos, o cuando existe persecución por razones religiosas, los cristianos están llamados a dar un testimonio profético denunciando esas acciones.

8. **Respeto y solidaridad mutuos.** Los cristianos están llamados a comprometerse a colaborar con todas las personas en el respeto mutuo, promoviendo juntos la justicia, la paz y el bien común. La cooperación interreligiosa es una dimensión esencial de ese compromiso.

9. **Respeto a toda persona.** Los cristianos reconocen que el Evangelio interpela y enriquece las culturas. Aunque el Evangelio ponga en tela de juicio algunos aspectos de las culturas, los cristianos están llamados a respetar a todas las personas. Los cristianos también están llamados a discernir los elementos que, en la propia cultura, son impugnados por el Evangelio.

10. **Renunciar al falso testimonio.** Los cristianos tienen que hablar con sinceridad y respeto; tienen que escuchar para aprender y comprender las creencias y las prácticas de los otros, y se los estimula a reconocer y apreciar la verdad y bondad que contengan. Todo comentario o enfoque crítico deberá hacerse en un espíritu de respeto mutuo, velando por no dar falso testimonio acerca de otras religiones.

11. **Velar por el discernimiento personal.** Los cristianos tienen que reconocer que cambiar de religión es un paso decisivo que debe estar acompañado de tiempo

suficiente para la debida reflexión y preparación, mediante un proceso que garantice la plena libertad personal.

12. **Construir relaciones interreligiosas.** Los cristianos deben continuar edificando relaciones de respeto y de confianza con creyentes de otras religiones con objeto de facilitar un entendimiento más profundo, así como la reconciliación y la cooperación por el bien común.

Recomendaciones

La Tercera Consulta organizada por el CMI y el PCDI de la Santa Sede en colaboración con la AEM y con la participación de las familias cristianas más numerosas (católica, ortodoxa, protestante, evangélica y pentecostal), elaboró el presente documento en un espíritu de cooperación ecuménica para ser examinado por las iglesias, los órganos confesionales nacionales y regionales y las organizaciones misioneras, y, en especial, aquellas personas que trabajan en contextos interreligiosos, y **recomienda** que todos ellos:

1. **estudien** las cuestiones planteadas en el presente documento y, llegado el caso, formulen directrices destinadas a la práctica del testimonio cristiano que sean aplicables en los respectivos contextos. Siempre que sea posible, esto debería hacerse de forma ecuménica, y en consulta con los representantes de otras religiones.

2. **construyan** relaciones de respeto y confianza con creyentes de todas las religiones, en particular en el ámbito institucional entre las iglesias y otras comunidades religiosas, entablando un diálogo interreligioso permanente como parte de su compromiso cristiano. En algunos contextos, en los que años de tensión y de conflicto han creado un clima de desconfianza y quebrantamiento de las relaciones de confianza entre las comunidades, el diálogo interreligioso puede aportar nuevas oportunidades para resolver los conflictos, restaurar la justicia, sanar las memorias, promover la reconciliación y consolidar la paz.

3. **estimulen** a los cristianos a reforzar la propia identidad y fe religiosas, al mismo tiempo que a profundizar en su conocimiento y entendimiento de las otras religiones, y, al hacerlo, a tener en cuenta los puntos de vista de los adeptos de esas religiones. Los cristianos deben evitar la tergiversación de las creencias y prácticas de los creyentes de otras religiones.

4. **cooperen** con otras comunidades religiosas, participando en acciones interreligiosas de defensa y promoción de la justicia y el bien común y, siempre que sea posible, expresen conjuntamente con esas comunidades su solidaridad para con las personas que se encuentran en situaciones de conflicto.

5. **insten** a los respectivos gobiernos a velar por el debido respeto de la libertad de religión en su sentido más amplio, reconociendo que en muchos países se impide a las instituciones religiosas y las personas el ejercicio de su misión.

6. **oren** por sus prójimos y por su bienestar, reconociendo que la oración es una parte esencial de lo que somos y hacemos, así como de la misión cristiana.

Apéndice: Antecedentes del presente documento

1. En el mundo actual, existe una colaboración cada vez mayor entre los cristianos, así como entre los cristianos y los creyentes de otras religiones. El Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso (PCDI) de la Santa Sede y el Programa de Diálogo y Cooperación Interreligiosos del Consejo Mundial de Iglesias (DCI-CMI) tienen una larga historia de colaboración a ese respecto. Ejemplos de los temas en los que han colaborado en el pasado son: los matrimonios interreligiosos (1994-1997), la oración interreligiosa (1997-1998), y la religiosidad africana (2000-2004). El presente documento es el resultado de su trabajo en colaboración.

2. Existen cada vez más tensiones interreligiosas en el mundo actual, en particular, violencia y pérdida de vidas humanas. La política, la economía y otros factores desempeñan una función en esas tensiones. A veces los cristianos también están involucrados, voluntaria o involuntariamente, en esos conflictos, ya sea como quienes son perseguidos o como quienes participan en las acciones de violencia. Como respuesta a esta situación, el PCDI y el DCI-CMI decidieron hacer frente a los problemas planteados mediante un proceso conjunto que permitiera formular recomendaciones comunes para la práctica del testimonio cristiano. El CMI-DCI invitó a participar en este proceso a la Alianza Evangélica Mundial (AEM), que aceptó complacida.

3. Inicialmente, se celebraron dos consultas: la primera, en Lariano (Italia), en mayo de 2006, bajo el tema “Evaluación de la realidad”, en la que representantes de diferentes religiones compartieron sus puntos de vista y experiencias sobre la cuestión de la conversión. En la declaración de la consulta se dice: “Afirmamos que, aunque todos y cada uno tenemos el derecho de invitar a otros a ahondar en el entendimiento de la respectiva religión, ese derecho no debe ejercerse violando los derechos y las sensibilidades de los otros. La libertad de religión nos obliga a todos a asumir la responsabilidad no negociable de respetar las religiones de los otros como la nuestra, y nunca denigrarlas, vilipendiarlas o menospreciarlas con el objetivo de afirmar la superioridad de nuestra religión”.

4. La segunda consulta, únicamente entre cristianos, se celebró en Toulouse (Francia), en agosto de 2007, para reflexionar sobre las mismas cuestiones. Se examinaron en profundidad los siguientes temas: la familia y la comunidad, el respeto de los otros, la economía, el mercado y la competencia, y la violencia y la política. Las cuestiones pastorales y los aspectos misioneros de esos temas sirvieron de base para la reflexión teológica y los principios formulados en el presente documento. Cada tema es importante por propio derecho y merece mayor atención de la que se le da en estas recomendaciones.

5. Los participantes en la Tercera Consulta (entre cristianos) se reunieron en Bangkok (Tailandia), del 25 al 28 de enero de 2011, y se encargaron de finalizar el documento.

Economía de vida, justicia y paz para todos

Un llamamiento a la acción

Con el fin de realizar un seguimiento del proceso de Globalización Alternativa para los Pueblos y la Tierra (AGAPE), que concluyó con el llamamiento AGAPE, presentado en la IX Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) en Porto Alegre en 2006, el CMI inició un programa centrado en la erradicación de la pobreza, las consecuencias de la acumulación de riqueza y la protección de la integridad medioambiental, partiendo del concepto de que la pobreza, la riqueza y la ecología (PRE) están intrínsecamente relacionadas. El programa PRE entabló un diálogo continuo con los actores religiosos, económicos y políticos. Entre los participantes se encontraban líderes ecuménicos, representantes y líderes de iglesias de todo el mundo, organizaciones interreligiosas, líderes gubernamentales y organizaciones sociales que representaban una gran variedad de regiones y naciones del mundo. Los estudios y las consultas regionales tuvieron lugar en África (Dar es Salaam) en 2007, América Latina y el Caribe (Ciudad de Guatemala) en 2008, Asia-Pacífico (Chiang Mai) en 2009, Europa (Budapest) en 2010 y América del Norte (Calgary) en 2011. El programa culminó en un Foro Mundial y en la celebración de AGAPE en Bogor, Indonesia, en 2012. El llamamiento a la acción que se presenta a continuación es el resultado de un proceso de seis años de consultas y estudios regionales que vinculan pobreza, riqueza y ecología.

Preámbulo

1. Este llamamiento a la acción se realiza en un momento de necesidad acuciante. Los pueblos y la Tierra se encuentran en peligro debido al consumo excesivo de unos pocos y a las desigualdades crecientes, como ponen de manifiesto la pobreza persistente de muchos en contraposición con la riqueza exorbitante de unos pocos y las crisis mundiales financiera, socio-económica, ecológica y climática, que están todas interconectadas. En este diálogo, en nuestra calidad de participantes en las consultas y estudios regionales, expresamos perspectivas divergentes, en ocasiones incluso contrapuestas. También compartimos la creencia común de que la vida en la comunidad global, tal y como la conocemos a día de hoy, llegará a su fin si no logramos hacer frente a los pecados del egotismo, el desprecio cruel y la codicia en los que radican dichas crisis. Trasladamos este diálogo a las iglesias en forma de llamamiento a la acción con carácter urgente. Esta urgencia nace nuestra profunda esperanza y creencia en que: *Una Economía de Vida no sólo es posible, sino que se está gestando, y la justicia divina está en sus mismos cimientos.*

Afirmaciones teológicas y espirituales de vida

2. La creencia de que Dios creó a los seres humanos como parte de una red de vida más amplia y afirmó la bondad de toda la creación (Génesis 1) se encuentra en el núcleo de la fe bíblica. Toda la comunidad de organismos vivos que crece y florece es una expresión de la voluntad de Dios y trabaja en cooperación para obtener vida de la tierra y darle vida a la tierra, para conectar una generación con la siguiente, y para sostener la abundancia y la diversidad de la casa de Dios (*oikos*). La economía en la casa de Dios emerge del misericordioso ofrecimiento de Dios de vida abundante para *todos* (Juan 10:10). Nos sentimos inspirados por la imagen de los pueblos indígenas de «La tierra es vida» (*Macliing Dulag*), que reconoce que la tierra y las vidas de la gente están íntimamente ligadas en una relación de interdependencia. Por tanto, expresamos nuestra creencia de que «la vida de la creación y la vida de Dios están interconectadas» (Comisión sobre Misión Mundial y Evangelización) y que Dios sea todo en todos (1 Corintios 15:28).

3. La expresión de espiritualidad cristiana, así como muchas otras, nos enseña que la «buena vida» no se halla en competir por las posesiones, acumular riquezas, fortalezas y armamento para garantizar nuestra seguridad o emplear nuestro poder para dominar a otros (Juan 3:13-18). Afirmamos que la «buena vida» (*Sumak Kausay* en la lengua quichua y el concepto de *Waniambi a Tobati Engros* de Papúa Occidental) está modelada por la comunión de la Trinidad en mutualidad, asociación compartida, reciprocidad, justicia y amorosa misericordia.

4. El gemido de la Creación y el llanto de la gente sumida en la pobreza (Jeremías 14:2-7) nos alerta de la medida en que nuestro actual estado de emergencia social, política, económica y ecológica va en contra de la visión de Dios de vida en abundancia. Muchos de nosotros nos engañamos fácilmente pensando que los deseos humanos se encuentran en el centro del universo divino. Construimos divisiones, barreras y fronteras para distanciarnos del prójimo, de la naturaleza y de la justicia divina. Las comunidades están fragmentadas y sus relaciones rotas. Nuestra codicia y egocentrismo ponen en peligro a las personas y al planeta Tierra.

5. Estamos llamados a huir de las acciones que provocan la muerte y a transformarnos en una vida nueva (metanoia). Jesús pide a la humanidad que nos arrepintamos de nuestros pecados de codicia y egotismo, que renovemos nuestras relaciones con los demás y la creación, que restablezcamos la imagen de Dios y que comencemos una nueva forma de vida como copartícipes de la misión de Dios de afirmación de la vida. El llamamiento de los profetas vuelve a escucharse en boca de las gentes a las que nuestro sistema económico actual ha sumergido en la pobreza y de aquellas más afectadas por el cambio climático: ¡Haced justicia y haced realidad una nueva Tierra!

6. Nuestra visión de la justicia está arraigada en la revelación de Dios en Jesucristo que echó a los cambistas del templo (Mateo 21:12), hizo fuertes a los débiles y débiles a los fuertes (1 Corintios 1:25-28) y redefinió las perspectivas de pobreza y riqueza

(2 Corintios 8:9). Jesús se identificó con las personas marginadas y excluidas no sólo por misericordia, sino porque sus vidas eran el testimonio de la pecaminosidad de los sistemas y estructuras. Nuestra fe nos empuja a buscar la justicia, a ser testigos de la presencia de Dios y a ser parte de las vidas y las luchas de las personas a las que las estructuras y culturas han hecho débiles y vulnerables, como mujeres, niños, personas que viven en la pobreza tanto en zonas urbanas como rurales, pueblos indígenas, comunidades oprimidas por motivo de su raza, personas con discapacidad, dalits, trabajadores inmigrantes forzados, refugiados y minorías étnicas religiosas. Jesús dice: «En verdad os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos hermanos míos, aun a los más pequeños, a mí lo hicisteis.» (Mateo 25: 40).

7. Debemos encarnar una «espiritualidad transformadora» (Comisión sobre Misión Mundial y Evangelización) que nos vuelva a conectar a los demás (*Ubuntu* y *Sansaeng*), nos motive para servir al bien común, nos de valentía para hacer frente a todas las formas de marginación, busque la redención de toda la Tierra, oponga resistencia a los valores destructores de vida y nos inspire para descubrir alternativas innovadoras. Esta espiritualidad nos proporciona los medios para descubrir la gracia de estar satisfecho con lo suficiente, a la vez que compartir con cualquier necesitado (Hechos 4:35).

8. Las iglesias deben asumir el reto de recordar, escuchar y prestar atención a la llamada de Cristo hoy en día: «El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado. ¡Arrepentíos, y creed en el evangelio!» (Marcos 1:15). Estamos llamados a transformarnos, a continuar la obra de Cristo de sanación y reconciliación y «a ser aquello para lo que se nos ha enviado: un pueblo de Dios y una comunidad en el mundo» (*Pobreza, riqueza y ecología en África*) Por ello, la Iglesia es el agente de Dios para la transformación. La Iglesia es una comunidad de discípulos de Jesucristo que afirma la plenitud de la vida para todos frente a cualquier negación de la vida.

Crisis interconectadas y urgentes

9. Nuestra inhóspita realidad global está tan llena de muerte y destrucción que no tendremos futuro del que hablar a menos que el paradigma prevaleciente del desarrollo se transforme drásticamente, y la justicia y la sostenibilidad se conviertan en el motor impulsor de la economía, la sociedad y la Tierra. El tiempo se agota.

10. Reparamos en la interconexión nefasta entre las crisis globales financiera, socio-económica, climática y ecológica, que vienen acompañadas en muchos lugares del mundo por el sufrimiento de las personas y su lucha por la vida. La liberalización en masa de los mercados, y la desregulación y la privatización incontrolada de los bienes y servicios están explotando toda la creación, desmantelando los programas y servicios sociales y abriendo economías transfronterizas para un crecimiento de la producción aparentemente ilimitado. Los flujos financieros incontrolados desestabilizan las economías de un número cada vez mayor de países de todo el mundo. Diversos aspectos de las crisis climática, ecológica, financiera y

de la deuda son interdependientes y se refuerzan mutuamente. No pueden seguir tratándose por separado.

11. El cambio climático y las amenazas a la integridad de la creación se han convertido en el mayor reto de estas crisis polifacéticas que debemos afrontar. El cambio climático repercute directamente en las condiciones de vida de las personas, pone en peligro la existencia de pequeños estados isleños, reduce la disponibilidad de agua dulce y disminuye la biodiversidad del planeta. Tiene una profunda repercusión en la seguridad alimentaria, la salud de las personas y los hábitats de una parte cada vez mayor de la población. Debido al cambio climático, la vida en sus numerosas formas, tal y como la conocemos, puede cambiar de modo irreversible en el transcurso de unas pocas décadas. El cambio climático tiene como consecuencia el desplazamiento de los pueblos, un aumento de la emigración forzada por causa del clima y el estallido de conflictos armados. Los retos sin precedentes del cambio climático van de la mano de la explotación incontrolada de recursos naturales y llevan a la destrucción de la Tierra y a un cambio considerable del hábitat. El calentamiento global y la destrucción ecológica se convierten, cada vez en mayor medida, en una cuestión de vida o muerte.

12. Nuestro mundo nunca ha sido tan próspero y, a la vez, tan desigual como lo es hoy. La desigualdad ha alcanzado un grado que ya no podemos permitirnos ignorar. Las personas que se han visto arrastradas a la pobreza, a las deudas aplastantes; aquellas que se han visto marginadas y desplazadas, claman hoy con una urgencia y una claridad nunca antes vistas. La comunidad global debe reconocer la necesidad de que todos unamos nuestras manos y hagamos justicia en vista de las desigualdades catastróficas y sin precedentes en la distribución de la riqueza.

13. La codicia y la injusticia, la búsqueda del beneficio fácil, los privilegios injustos y las ventajas a corto plazo a costa de objetivos sostenibles a largo plazo son los motivos de las crisis interconectadas y no deben pasarse por alto. Estos valores destructores de la vida se han infiltrado lentamente para dominar las estructuras actuales y para dirigirnos a estilos de vida que, en su esencia, desafían los límites de regeneración de la Tierra y los derechos de los seres humanos y otras formas de vida. Por tanto, la crisis tiene profundas dimensiones morales y existenciales. Los retos que se presentan no son principalmente tecnológicos y financieros, sino éticos y espirituales.

14. El fundamentalismo del mercado es más que un paradigma económico: es una filosofía social y moral. En los últimos treinta años, la fe en el mercado centrada en la competencia desenfrenada y expresada calculando y valorando todos los aspectos de la vida sólo en términos monetarios ha determinado de manera arrolladora la dirección de nuestros sistemas de conocimiento, ciencia, tecnología, opinión pública, medios de comunicación e incluso educación. Este enfoque dominante ha conducido la riqueza principalmente hacia los que ya eran ricos y ha permitido a los humanos saquear los recursos del mundo natural más allá de sus límites para engrosar su propia riqueza. El paradigma neoliberal carece de mecanismos autorreguladores para

enfrentarse al caos que crea, que tiene profundas repercusiones, especialmente para los desfavorecidos y marginados.

15. Esta ideología se está adentrando en todas las facetas de la vida, destruyéndola desde dentro así como desde fuera, a medida que se filtra en las vidas de las familias y las comunidades locales, siembra el caos en el entorno natural y en las formas de vida y culturas tradicionales, y arruina el futuro de la Tierra. En este sentido, el sistema económico global dominante amenaza con poner fin a las condiciones de una convivencia pacífica y a la vida tal y como la conocemos.

16. La creencia unilateral de que los beneficios sociales vienen automáticamente precedidos del crecimiento económico (PIB) es equivocada. El crecimiento económico sin limitación frena el desarrollo de nuestro hábitat natural, provocando cambio climático, deforestación, acidificación de los océanos, pérdida de biodiversidad y un largo etcétera. Los bienes ecológicos comunes se han visto degradados, y la élite política y económica se ha apropiado de ellos mediante el uso de la fuerza militar. El consumo excesivo basado en los costes de deudas impagadas genera un endeudamiento social y ecológico ingente, contraído por los países desarrollados del Norte global con el Sur global, así como un endeudamiento con la Tierra, lo cual es injusto y crea una presión enorme sobre las generaciones futuras. La noción de que de el Señor es la tierra y su plenitud (Salmo 24: 1; 1 Corintios 10: 26) se ha pasado por alto.

Los manantiales de la justicia

17. Confesamos que las iglesias y sus miembros son cómplices del sistema injusto cuando participan de los estilos de vida y patrones de consumo insostenibles y siguen enredados en la economía de la codicia. Hay iglesias que siguen predicando teologías de prosperidad, arrogancia, dominación, individualismo y conveniencia. Algunas apoyan teologías de caridad en lugar de justicia para los más pobres. Otras no se cuestionan, o incluso legitiman, los sistemas e ideologías cimentadas en el crecimiento y la acumulación ilimitados, e ignoran la realidad de la destrucción ecológica y la difícil situación de las víctimas de la globalización. Otras se centran en resultados cuantificables a corto plazo a costa de cambios cualitativos profundos. No obstante, también somos conscientes de que incluso cuando no estudian ni cambian su producción, consumo y comportamiento inversor, un creciente número de iglesias de los cinco continentes están acelerando sus esfuerzos y expresando su creencia de que la transformación es posible.

18. En última instancia, nuestra esperanza emana de la resurrección de Cristo y de la promesa de vida para todos. Vemos pruebas de esa esperanza en la resurrección en las iglesias y movimientos comprometidos por hacer del mundo un lugar mejor. Son la luz y la sal de la Tierra. Nos sentimos profundamente inspirados por los numerosos ejemplos de transformación que han tenido lugar dentro de la familia de iglesias y en movimientos cada vez más frecuentes de mujeres, personas inmersas en la pobreza,

jóvenes, discapacitados y pueblos indígenas, que están creando una Economía de Vida y fomentado una ecología equilibrada.

19. Ha habido personas de fe, cristianos, musulmanes y líderes indígenas en las Filipinas que han dado su vida por mantener la conexión con la tierra a la que pertenecen y seguir ganándose su sustento gracias a ella. Las iglesias de América del Sur, África y Asia realizan auditorías de deudas externas y desafían a las empresas mineras y de extracción de recursos para que rindan cuentas por las violaciones de derechos humanos y los daños medioambientales. Las iglesias en América Latina y Europa comparten y aprenden de las diversas experiencias con la globalización y trabajan hacia una definición de responsabilidades común pero diferenciada, generando solidaridad y alianzas estratégicas. Los cristianos están definiendo indicadores de codicia y entablando un diálogo intencionado con budistas y musulmanes en el que se desvelan los puntos en común en la lucha contra la codicia. Las iglesias, en asociación con la sociedad civil, participan en el debate sobre los parámetros de una nueva arquitectura financiera y económica internacional, que fomenta la agricultura que da la vida y crea economías de solidaridad.

20. Las mujeres han venido desarrollando teologías feministas que cuestionan los sistemas patriarcales de dominación, así como la economía feminista que integra la economía en la sociedad y la sociedad en la ecología. Los jóvenes se encuentran al frente de las campañas en pro de una vida sencilla y de estilos de vida alternativos. Los pueblos indígenas exigen la reparación integral y el reconocimiento de los derechos de la Tierra para afrontar la deuda social y ecológica.

Compromisos y llamamiento

21. La X Asamblea General del CMI se reúne en un momento en que la vibrante vida de la creación de Dios podría extinguirse a causa de los métodos humanos de generación de riqueza. Dios nos pide una transformación drástica. La transformación no podrá realizarse sin sacrificios ni riesgos, pero nuestra fe en Cristo exige que nos comprometamos a ser iglesias y congregaciones transformadoras. Debemos cultivar la valentía moral necesaria para ser testigos de una espiritualidad de justicia y sostenibilidad, y crear un movimiento profético para una Economía de Vida para todos. Esto implica movilizar a las personas y las comunidades, proporcionando los recursos necesarios (fondos, tiempo y capacidades) y desarrollando programas más cohesivos y coordinados que tengan por objetivo transformar sistemas económicos, producción, distribución y patrones de consumo, culturas y valores.

22. El proceso de transformación debe mantener los derechos humanos, la dignidad humana y la responsabilidad humana ante toda la creación de Dios. Tenemos una responsabilidad que va más allá de nosotros mismos y de los intereses nacionales, y consiste en crear estructuras sostenibles que permitan a las generaciones futuras tener lo suficiente. La transformación debe llegar a aquellos que más sufren sistemáticamente

de marginación, como las personas sumidas en la pobreza, las mujeres, los pueblos indígenas y las personas que viven con discapacidad. Nada de lo que se determine sin ellos será para ellos. Debemos reflexionar y superar las estructuras y culturas de dominación y autodestrucción que están desgarrando el tejido social y ecológico de la vida. La transformación debe guiarse por la misión de sanar y renovar toda la creación.

23. Por tanto, convocamos la X Asamblea General en Busan para comprometer-nos a reforzar el papel del CMI en las iglesias que se reúnan, conformando una voz común, fomentando la cooperación ecuménica y garantizando una mayor coherencia para que la Economía de Vida se haga realidad para todos. En concreto, el trabajo crucial de crear una nueva arquitectura financiera y económica internacional (*Declaración del CMI sobre Finanzas Justas y Economía de Vida*) que cuestiona la acumulación de riqueza y la codicia sistémica y promueve las medidas contra dicha codicia (*Informe del Grupo de Estudio sobre la Línea de Codicia*) compensando la deuda ecológica y avanzado en la ecojusticia (*Declaración del CMI sobre Ecojusticia y Deuda Ecológica*) debe ser prioritario y se debe profundizar en él en los próximos años.

24. Convocamos la X Asamblea del CMI en Busan para permitir un plazo entre el momento actual y la próxima Asamblea de forma que las iglesias se centren en los compromisos de fe con una «Economía de Vida - Vivir por la Justicia Divina en la Creación [Justicia y Paz para Todos]». El proceso permitirá que en la comunidad de las iglesias se transmita fortaleza y esperanza, se refuerce la unidad y se profundice en el testimonio conjunto sobre asuntos cruciales que se encuentran en el núcleo de nuestra fe.

25. La declaración sobre *Finanzas Justas y Economía de Vida* reclama un régimen financiero internacional ético, justo y democrático «cimentado en un marco de valores comunes: honradez, justicia social, dignidad humana, responsabilidad mutua y sostenibilidad ecológica» (*Declaración de CMI sobre Finanzas Justas y Economía de Vida*). Podemos y debemos moldear una Economía de Vida que permita la participación de todos en los procesos de toma de decisiones que tienen repercusión en las vidas, que cubra las necesidades básicas de las personas con sustentos justos, que valore y apoye la reproducción social y el trabajo de cuidado que realizan principalmente las mujeres, y que proteja y conserve las fuentes de aire, agua, tierra y energía que son necesarias para sustentar la vida (*Pobreza, riqueza y ecología en Asia-Pacífico*). Entender el concepto de que una Economía de Vida entrañará una serie de estrategias y métodos, entre ellos, aunque no únicamente, la autorreflexión crítica y la renovación espiritual drástica, los enfoques centrados en los derechos, la creación y la multiplicación de espacios para que se escuchen las voces de los marginados en tantos ámbitos como sea posible, el diálogo abierto entre en Norte global y el Sur global, entre las iglesias, la sociedad civil y los estados, y entre las diversas disciplinas y religiones del mundo para crear sinergias que opongan resistencia a las estructuras y culturas que deniegan la vida digna de muchos, la justicia tributaria y la organización de una plataforma de amplio espectro para el testimonio común y la defensa de estos derechos.

26. El proceso se contempla como un espacio floreciente donde las iglesias pueden aprender mutuamente y de otras confesiones y movimientos sociales sobre cómo puede la espiritualidad transformadora contrarrestar y oponer resistencia ante los valores de destrucción de la vida y superar la complicidad en la economía de la codicia. Será un espacio para aprender lo que significa la Economía de Vida, desde el punto de vista teológico y práctico, reflexionando juntos y discutiendo sobre los cambios concretos que se requieren en los diversos contextos. Será también un espacio para desarrollar campañas conjuntas y actividades de defensa de valores a escala nacional, regional y mundial con la idea de facilitar cambios en las políticas y en los sistemas que den lugar a la erradicación de la pobreza y a la redistribución de la riqueza; a una forma de producción, consumo y distribución que sea respetuosa con la ecología, y al desarrollo de sociedades sanas, justas, que hayan abandonado los combustibles fósiles y que amen la paz.

El Dios de la vida nos llama a la justicia y a la paz.

Venid a compartir la mesa de Dios!

Venid a la mesa de la vida de Dios!

Venid a la mesa del amor de Dios!

Llamamiento ecuménico a la paz justa

“Para encaminar nuestros pies por camino de paz” (Luke 1:79)

Preparado al culminar el Decenio para Superar la Violencia patrocinado por el CMI y antes de la memorable Convocatoria Ecuménica Internacional por la Paz celebrada en Jamaica en mayo de 2011, el Llamamiento ecuménico a la paz justa trata de ofrecer un marco global para comprender y abordar las múltiples dimensiones y amenazas para la paz en el mundo de hoy.

Preámbulo

Este llamamiento es una voz cristiana conjunta dirigida principalmente a la comunidad cristiana mundial. Inspirado por el ejemplo de Jesús de Nazaret, invita a los cristianos a comprometerse con el camino de la paz justa. Consciente de que la promesa de paz es un valor central en todas las religiones, trata de llegar a todos los que buscan la paz de acuerdo con sus propias tradiciones y compromisos religiosos. El Comité Central del Consejo Mundial de Iglesias recibe el llamamiento y lo recomienda para su estudio, reflexión, colaboración y acción común. Este llamamiento se hace público en respuesta a una recomendación de la Asamblea del CMI celebrada en Porto Alegre, Brasil, en 2006, y se fundamenta en las apreciaciones obtenidas en el transcurso del ecuménico “Decenio para Superar la Violencia 2001-2010: las iglesias en busca de reconciliación y de paz”.

La paz justa encarna un cambio fundamental en la práctica ética e implica un marco diferente de análisis y criterios para la acción. Este llamamiento marca el cambio y muestra algunas de las consecuencias para la vida y el testimonio de las iglesias. Un documento de referencia, el Manual de la paz justa, presenta consideraciones bíblicas, teológicas y éticas más desarrolladas, propuestas para un nuevo análisis y ejemplos de buenas prácticas. Se espera que, junto con los compromisos que surjan a raíz de la Convocatoria Ecuménica Internacional por la Paz que tendrá lugar en Kingston, Jamaica, en mayo de 2011, bajo el tema “Gloria a Dios y paz en la tierra”, estos materiales ayuden a la próxima Asamblea del CMI a llegar a un nuevo consenso ecuménico sobre la justicia y la paz.

1. La justicia que abraza la paz: ¿Puede haber justicia sin paz? ¿Puede haber paz sin justicia? Buscamos con demasiada frecuencia la justicia a expensas de la paz, y la paz a expensas de la justicia. Concebir la paz independientemente de la justicia significa poner en peligro la esperanza de que “la justicia y la paz se besar[án]” (Salmos 85:10). Debemos reformar nuestros caminos cuando falta paz y justicia, o cuando éstas se oponen. Luego levantémonos y trabajemos juntos por la paz y la justicia.

2. Que hablen los pueblos: Hay muchas historias que contar: historias empapadas de violencia, de violación de la dignidad humana y de destrucción de la Creación.

Si todos los oídos oyeran los gritos, ningún lugar sería realmente silencioso. Muchos todavía no se han recuperado del impacto de las guerras; la animadversión étnica y religiosa y la discriminación basada en la raza y la casta estropean la fachada de las naciones dejando feas cicatrices. Miles de personas están muertas, desplazadas, sin hogar, refugiadas en su propia patria. Con frecuencia, las mujeres y los niños son los más castigados por los conflictos: muchas mujeres sufren abusos, son víctimas de la trata o resultan muertas; los niños son separados de sus padres, quedan huérfanos, son reclutados como soldados o sufren abusos. Los ciudadanos de algunos países se enfrentan a la violencia de la ocupación, los paramilitares, las guerrillas, los carteles criminales o las fuerzas gubernamentales. Los de muchas naciones sufren Gobiernos obsesionados con la seguridad nacional y el poder armado que de todas formas no consiguen aportar seguridad verdadera, año tras año. Miles de niños mueren cada día a causa de una nutrición insuficiente mientras los que ocupan el poder siguen tomando decisiones económicas y políticas que favorecen a un número relativamente pequeño de personas.

3. **Que hablen las Escrituras:** La Biblia hace de la justicia la compañera inseparable de la paz (Isaías 32:17; Santiago 3:18). Ambas apuntan a relaciones justas y sostenibles en la sociedad humana, la vitalidad de nuestros lazos con la Tierra, el “bienestar” y la integridad de la Creación. La paz es el regalo de Dios a un mundo roto pero amado, tanto hoy como en vida de Jesucristo: “La paz os dejo, mi paz os doy” (Juan 14:27). Por medio de la vida, las enseñanzas, la muerte y la resurrección de Jesucristo, percibimos la paz como una promesa y un presente, una esperanza para el futuro y un regalo aquí y ahora.

4. Jesús nos dijo que amáramos a nuestros enemigos, rogáramos por nuestros perseguidores y no usáramos armas mortíferas. Su paz encuentra expresión en el espíritu de las bienaventuranzas (Mateo 5:3-11). A pesar de la persecución, se mantiene firme en su no violencia activa, incluso hasta la muerte. Su vida de compromiso con la justicia termina en una cruz, instrumento de tortura y ejecución. Con la resurrección de Jesús, Dios confirma que ese amor incondicional, esa obediencia, esa confianza conducen a la vida. Esto es así también para nosotros.

5. Allí donde hay perdón, respeto hacia la dignidad humana, generosidad y atención a los débiles en la vida común de la humanidad, alcanzamos a ver el don de la paz, aunque sea vagamente. De ello se deduce que se pierde la paz cuando la injusticia, la pobreza y la enfermedad —así como el conflicto armado, la violencia y la guerra— infligen heridas en los cuerpos y almas de los seres humanos, en la sociedad y en la Tierra.

6. Sin embargo, algunos textos de la Biblia asocian la violencia con la voluntad de Dios. Sobre la base de esos pasajes, ciertos sectores de nuestra familia cristiana han legitimado y siguen legitimando el uso de la violencia por ellos mismos y otros. Ya no podemos leer tales textos sin prestar atención a la ausencia de respuesta por parte de los humanos al llamamiento divino a la paz. Hoy, debemos interrogar los textos que

hablan de violencia, odio y prejuicios, o apelan a la ira de Dios para aniquilar a otro pueblo. Debemos permitir que dichos textos nos enseñen a discernir, como la gente en la Biblia, cuándo nuestros propósitos, nuestros planes, nuestras animadversiones, pasiones y costumbres reflejan nuestros deseos más que la voluntad de Dios.

7. **Que hable la Iglesia:** Como cuerpo de Cristo, la Iglesia está llamada a ser un lugar de construcción de la paz. Nuestras tradiciones litúrgicas ponen de manifiesto de múltiples maneras, y en especial en la celebración de la eucaristía, cómo la paz de Dios nos exhorta a compartir la paz entre nosotros y con el mundo. Sin embargo, la mayoría de las veces las iglesias no hacen realidad su llamamiento. La desunión cristiana, que debilita de muchas formas la credibilidad de las iglesias con respecto a la construcción de la paz, nos invita a una conversión constante de corazones y mentes. Solo cuando las comunidades de fe están cimentadas en la paz de Dios pueden ser “agentes de reconciliación y de paz con justicia en los hogares, las iglesias y las sociedades, así como en las estructuras políticas, sociales y económicas a nivel mundial” (traducción libre, Asamblea del CMI, 1998). La iglesia que vive la paz que proclama es lo que Jesús llamó una ciudad asentada sobre un monte para que todos la vean (Mateo 5:14). Los creyentes que ejercen el ministerio de la reconciliación que Dios les ha encomendado en Cristo apuntan más allá de las iglesias a lo que Dios está haciendo en el mundo (véase 2 Corintios 5:18).

El camino de la paz justa

8. Hay muchas formas de responder a la violencia, muchas formas de practicar la paz. Como miembros de la comunidad que proclama a Cristo la encarnación de la paz, respondemos al llamamiento a introducir el don divino de la paz en los contextos contemporáneos de la violencia y los conflictos. Así pues, nos unimos al camino de la paz justa, que requiere avanzar hacia la meta y comprometerse con el viaje. Invitamos a personas de todas las tradiciones religiosas y visiones del mundo a que piensen en la meta y compartan sus caminos. La paz justa nos invita a todos a dar testimonio con nuestras vidas. Para buscar la paz debemos prevenir y eliminar la violencia personal, estructural y en los medios de comunicación, incluida la violencia hacia las personas por su raza, casta, sexo, orientación sexual, cultura o religión. Hemos de ser responsables ante quienes nos han precedido, con maneras de vivir que honren la sabiduría de nuestros antepasados y el testimonio de los santos en Cristo. También tenemos una responsabilidad ante quienes representan el futuro: nuestros hijos, la “gente del mañana”. Nuestros hijos merecen heredar un mundo más justo donde reine la paz.

9. La resistencia no violenta es fundamental para el camino de la paz justa. Una resistencia bien organizada y pacífica es activa, tenaz y eficaz, ya sea frente a la opresión gubernamental y el abuso o frente a las prácticas comerciales que explotan a las comunidades vulnerables y la Creación. Reconociendo que la fortaleza de los poderosos depende de la obediencia y sumisión de los ciudadanos, de los soldados y, cada

vez más, de los consumidores, las estrategias no violentas pueden incluir actos de desobediencia civil e insumisión.

10. En el camino de la paz justa, justificar el conflicto armado y la guerra se vuelve cada vez más inverosímil e inaceptable. Las iglesias han luchado durante décadas contra su desacuerdo en esta materia; no obstante, el camino de la paz justa nos obliga ahora a avanzar. No basta, sin embargo, con condenar la guerra; debemos hacer todo lo que esté en nuestras manos para promover la justicia y la cooperación pacífica entre pueblos y naciones. El camino de la paz justa es diferente en su esencia del concepto de “guerra justa” y mucho más que criterios para proteger a las personas del uso injusto de la fuerza; además de silenciar las armas, abraza la justicia social, el Estado de derecho, el respeto de los derechos humanos y la seguridad humana común.

11. Dentro de las limitaciones de la lengua y el intelecto, proponemos que “la paz justa” sea comprendida como *un proceso colectivo y dinámico, y a su vez fundado sobre una base sólida, de liberación de los miedos y carencias de los seres humanos, de superación de la animadversión, la discriminación y la opresión, y de establecimiento de condiciones para unas relaciones justas que privilegien la experiencia de los más vulnerables y respeten la integridad de la Creación.*

Vivir el camino

12. La paz justa es un viaje al propósito de Dios para la humanidad y para toda la Creación, confiando en que Dios “encaminar[á] nuestros pies por camino de paz” (Lucas 1:79).

13. **El viaje es difícil.** Admitimos que debemos aceptar la verdad a lo largo del camino. Caemos en la cuenta de la frecuencia con que nos engañamos a nosotros mismos y somos cómplices de la violencia. Aprendemos a dejar de buscar justificación a lo que hemos hecho y nos preparamos para practicar la justicia. Esto significa confesar nuestras malas obras, dar y recibir perdón, y aprender a reconciliarnos.

14. Los pecados de la violencia y la guerra dividen profundamente a las comunidades. Quienes han estereotipado y demonizado a sus adversarios necesitarán apoyo y acompañamiento a largo plazo para salir de su estado y curarse. Reconciliarse con los enemigos y restablecer relaciones rotas es un proceso largo y un objetivo necesario. En un proceso de reconciliación ya no hay los que tienen poder y los que no, los superiores y los inferiores, los poderosos y los insignificantes. Tanto víctimas como victimarios son transformados.

15. Los acuerdos de paz son a menudo precarios, provisionales e inadecuados. Los lugares donde se declara la paz aún pueden estar llenos de odio. Reparar el daño de la guerra y la violencia puede llevar más tiempo que el conflicto que lo causó. Pero lo que hay de paz a lo largo del camino, aunque sea imperfecta, es una promesa de las grandes cosas que nos esperan.

16. **Viajamos juntos.** La Iglesia dividida con respecto a la paz y las iglesias desgarradas por los conflictos tienen poca credibilidad como testigos y trabajadoras por la paz. El poder de las iglesias para trabajar por la paz y dar testimonio de ella depende

de encontrar un propósito común al servicio de la paz pese a las diferencias de identidad étnica y nacional e, incluso, de doctrina y orden eclesiástico.

17. Viajamos como una comunidad, compartiendo una ética y práctica de la paz que incluyen el perdón y el amor a los enemigos, la no violencia activa, el respeto hacia los demás, la delicadeza y la misericordia. Buscamos la paz en nuestras oraciones, pidiendo a Dios discernimiento a medida que avanzamos y los frutos del Espíritu a lo largo del camino.

18. En las afectuosas comunidades de fe que viajan juntas, hay muchas manos para aliviar a los cansados de su carga. Una puede ofrecer un testimonio de esperanza en medio de la desesperación; otra, amor generoso por los necesitados. Las personas que han sufrido mucho encuentran valor para seguir viviendo a pesar de las tragedias y las pérdidas. El poder del Evangelio les permite dejar atrás hasta las inimaginables cargas del pecado personal y colectivo, de la ira, la amargura y el odio, que son el legado de la violencia y la guerra. El perdón no borra el pasado, pero cuando volvemos la vista atrás podemos ver que los recuerdos han cicatrizado, las cargas se han dejado de lado y los traumas han sido compartidos con otras personas y con Dios. Podemos proseguir el viaje.

19. **El viaje resulta atrayente.** Con tiempo y dedicación a la causa, cada vez más personas escuchan la llamada a convertirse en pacificadores. Estas personas provienen de amplios círculos dentro de la iglesia, de otras comunidades de fe y de la sociedad en general. Trabajan para superar las divisiones de raza y religión, nación y clase; aprenden a permanecer junto a los empobrecidos; o asumen el difícil ministerio de la reconciliación. Muchas descubren que no es posible mantener la paz sin cuidar de la Creación y apreciar el trabajo milagroso de Dios.

20. Al compartir el camino con nuestros prójimos, aprendemos a pasar de defender lo que es nuestro a vivir de manera generosa y abierta. Nos familiarizamos con nuestro papel de pacificadores. Descubrimos a personas de distintas profesiones y condiciones sociales. Nos da fuerza trabajar con ellas, reconocer nuestra vulnerabilidad mutua y afirmar nuestra común humanidad. El otro ya no es un extraño ni un adversario sino un prójimo con quien compartimos la carretera y el viaje.

Hitos en el camino de la paz justa

21. **La paz justa y la transformación de conflictos.** La transformación de conflictos es una parte esencial de la construcción de la paz. El proceso de transformación comienza desenmascarando la violencia y sacando a la luz los conflictos ocultos para que las víctimas y las comunidades puedan ver sus consecuencias. La transformación de conflictos tiene como objetivo desafiar a los adversarios a que redirijan sus intereses opuestos al bien común. Para ello quizás se deba perturbar una paz artificial, poner al descubierto la violencia estructural o encontrar maneras de restablecer las relaciones sin represalias. La vocación de las iglesias y las comunidades religiosas es acompañar a las víctimas de la violencia y defenderlas. También es fortalecer los mecanismos civiles de gestión de conflictos e imputar responsabilidades a las autoridades públicas y otros

perpetradores, incluso a los de dentro de las comunidades eclesíásticas. El ‘Estado de derecho’ es un marco de importancia fundamental para todos estos esfuerzos.

22. **La paz justa y el uso de la fuerza armada.** Sin embargo, no cabe duda de que habrá momentos en que nuestro compromiso con la paz justa se ponga a prueba, pues se busca la paz en medio de la violencia y bajo la amenaza del conflicto violento. Hay circunstancias extremas en que, como último recurso y mal menor, el uso lícito de la fuerza armada puede resultar necesario para proteger a grupos vulnerables de personas expuestos a amenazas letales inminentes. Aun así, admitimos que el uso de la fuerza armada en situaciones de conflicto es un indicio de un grave fracaso y un nuevo obstáculo en el camino de la paz justa.

23. Aunque reconocemos la autoridad de la ONU en el marco del derecho internacional para responder a las amenazas a la paz mundial en el espíritu y la letra de la Carta de las Naciones Unidas, incluido el uso del poder militar conforme a las restricciones que impone el derecho internacional, nos sentimos obligados como cristianos a ir más lejos: cuestionar cualquier justificación teológica o de *otro tipo* del uso del poder militar y considerar que es obsoleto confiar en el concepto de “guerra justa” y su uso tradicional.

24. Reconocemos el dilema moral inherente a esas afirmaciones, que se resuelve en parte si los criterios desarrollados en la tradición de la guerra justa todavía sirven de marco para una ética sobre el uso lícito de la fuerza. Dicha ética permitiría, por ejemplo, que se consideraran “intervenciones policiales justas”, surgiera una nueva norma de derecho internacional sobre la “responsabilidad de proteger” y se utilizaran de buena fe los mecanismos de consolidación de la paz consagrados en la Carta de las Naciones Unidas. La objeción de conciencia a servir en las fuerzas armadas debería ser reconocida como un derecho humano. Muchos otros factores que son la antítesis de la paz y del Estado de derecho en el plano internacional deben ser categórica y finalmente rechazados, empezando por la tenencia o utilización de armas de destrucción masiva. Nuestra vida común alienta la convergencia de ideas, acciones y leyes para construir y consolidar la paz. Como cristianos, nos comprometemos con un discurso ético transformado que guíe a la comunidad en la práctica de la transformación de conflictos no violenta y en la promoción de las condiciones para avanzar hacia la paz.

25. **La paz justa y la dignidad humana.** Nuestras Escrituras nos enseñan que la humanidad es creada a semejanza de Dios y bendecida con dignidad y derechos. El reconocimiento de esa dignidad y esos derechos es uno de los puntos clave de nuestra comprensión de la paz justa. Afirmamos que los derechos humanos universales constituyen el instrumento legal internacional indispensable para proteger la dignidad humana. Para ello, consideramos que es necesario que los Estados tengan la responsabilidad de asegurar el Estado de derecho y garantizar tanto los derechos civiles y políticos, como los derechos económicos, sociales y culturales. No obstante, observamos que en muchas sociedades prolifera el abuso de los derechos humanos, en tiempos de guerra y de paz, y que aquellos a quienes se debería imputar la respon-

sabilidad de esos abusos se benefician de la impunidad. Hay un llamamiento universal a abogar por los derechos humanos y en contra de la impunidad. Nuestra respuesta debe tender la mano en busca de amistad y cooperación a todos los asociados de la sociedad civil –incluidas las personas de otras religiones– que tratan de defender los derechos humanos y afianzar el Estado de derecho en el plano internacional.

26. **La paz justa y el cuidado de la Creación.** Dios hizo buenas todas las cosas y ha confiado a la humanidad la responsabilidad de cuidar de la Creación (Génesis 2:4b-9). La explotación del mundo natural y el abuso de sus recursos limitados revelan un patrón de violencia que, con frecuencia, beneficia a algunas personas a costa de muchas. Sabemos que toda la Creación gime por ser liberada, en particular de los actos abusivos de los humanos (Romanos 8:22). Como personas religiosas, reconocemos nuestra culpa por el daño que hemos causado a la Creación y a todos los seres vivos por medio de nuestros actos y de nuestra inacción. La visión de la paz justa es mucho más que el restablecimiento de relaciones justas en la comunidad; también obliga a los seres humanos a cuidar de la Tierra en cuanto nuestro hogar. Debemos confiar en la promesa de Dios y luchar por que los recursos de la Tierra se compartan de manera equitativa y justa.

27. **Construcción de culturas de paz.** Estamos comprometidos a construir culturas de paz en colaboración con personas de otras tradiciones religiosas, convicciones y visiones del mundo. Con ese compromiso, intentamos responder a los imperativos del Evangelio de amar a nuestro prójimo, rechazar la violencia y tratar de obtener justicia para los pobres, los desheredados y los oprimidos (Mateo 5:1-12; Lucas 4:18). El esfuerzo colectivo confía en los dones de hombres y mujeres, jóvenes y mayores, dirigentes y trabajadores. Reconocemos y valoramos los dones de las mujeres para consolidar la paz. Reconocemos el papel único de los líderes religiosos, su influencia en las sociedades y el poder potencialmente liberador de la sabiduría y el entendimiento religiosos a la hora de promover la paz y la dignidad humana. Al mismo tiempo, lamentamos las situaciones en que los dirigentes religiosos han abusado de su poder con fines egoístas o en que los modelos culturales y religiosos han contribuido a la violencia y la opresión. Nos preocupan en especial la retórica y las enseñanzas agresivas que son propagadas bajo el pretexto de la religión y amplificadas por el poder de los medios de comunicación. Aunque admitimos con profunda humildad la complicidad cristiana –en el pasado y en el presente– a la hora de manifestar prejuicios y otras actitudes que alimentan el odio, nos comprometemos a construir comunidades de reconciliación, aceptación y amor.

28. **Educación para la paz.** La educación inspirada en la visión de la paz es más que instrucción en las estrategias del trabajo por la paz. Es una formación del carácter profundamente espiritual en la que participa la familia, la iglesia y la sociedad. La educación para la paz nos enseña a cultivar el espíritu de la paz, inculcar el respeto por los derechos humanos, e imaginar y adoptar alternativas a la violencia. La educación para la paz promueve la no violencia activa como poder de cambio sin igual que se

práctica y valora en diferentes tradiciones y culturas. La educación del carácter y la conciencia prepara a las personas para buscar la paz y luchar por ella.

Buscar y luchar juntos por la paz justa

29. La peregrinación cristiana hacia la paz ofrece muchas oportunidades para construir comunidades de paz visibles y viables. Una iglesia que reza por la paz, sirve a su comunidad, utiliza el dinero de manera ética, se preocupa por el medio ambiente y cultiva buenas relaciones con otros puede convertirse en un instrumento de paz. Además, el testimonio de las iglesias gana credibilidad cuando trabajan unidas por la paz (Juan 17:21).

— Por la paz en la comunidad —

Para que todos vivamos sin miedo (Miqueas 4:4).

“Lo que pide Jehová de ti: solamente hacer justicia, amar misericordia...” (Miqueas 6:8). “Amarás [...] a tu prójimo como a ti mismo” (Lucas 10:27).

“Orad por los que [...] os persiguen” (Mateo 5:44).

30. **Desafíos mundiales.** Demasiadas comunidades están divididas por la clase económica, por la raza, el color y la casta, por la religión y el sexo. Los hogares y las escuelas están plagados de violencia y abuso. Las mujeres y los niños sufren violaciones físicas, psicológicas y por práctica cultural. El abuso de drogas y alcohol y el suicidio son formas de autodestrucción a gran escala. Los lugares de trabajo y las casas de oración quedan marcados por los conflictos dentro de la comunidad. Los prejuicios y el racismo niegan la dignidad humana. Los trabajadores son explotados y las industrias contaminan el medio ambiente. Muchas personas no tienen acceso a la atención sanitaria y solo unas pocas se la pueden permitir. Se acentúan las diferencias entre los ricos y los pobres. Las tradiciones que unen a las comunidades se ven debilitadas por influencias comerciales y estilos de vida importados. Los medios de comunicación, los juegos y los espectáculos que promueven la violencia, la guerra y la pornografía deforman los valores de la comunidad y alientan los comportamientos destructivos. Cuando hay violencia, los hombres jóvenes serán en general quienes la perpetren o sean sus víctimas, y las mujeres y los niños correrán gran peligro.

31. **Orientaciones principales.** Las iglesias empiezan a construir una cultura de paz cuando se involucran, colaboran y aprenden unas de otras. Se dará participación a los miembros, las familias, las parroquias y las comunidades. Entre las tareas se incluye aprender a prevenir los conflictos y transformarlos; proteger y empoderar a los marginados; afirmar el papel de las mujeres en la resolución de conflictos y la construcción de la paz, e incluirlas en tales iniciativas; respaldar los movimientos no violentos por la justicia y los derechos humanos, y participar en ellos; y dar a la educación para la paz el lugar que le corresponde en las iglesias y las escuelas. Una cultura de paz requiere que las iglesias y otros grupos religiosos y comunitarios desafíen a la violencia allí donde se produce, es decir, tanto a nivel de la violencia estructural y

habitual, como a nivel de la violencia constantemente presente en los espectáculos de los medios de comunicación, los juegos y la música. Las culturas de paz se hacen realidad cuando todas las personas, en particular las mujeres y los niños, están a salvo de la violencia sexual y protegidas del conflicto armado; cuando se prohíben y retiran de las comunidades las armas mortíferas; y cuando se aborda el problema de la violencia doméstica y se acaba con él.

32. Si las iglesias quieren ser pacificadoras, los cristianos deben primero luchar por la unidad en sus esfuerzos por la paz. Las congregaciones han de unirse para romper la cultura del silencio sobre la violencia en la vida de la iglesia y superar la habitual desunión ante la violencia dentro de nuestras comunidades.

— Por la paz con la Tierra —

Para que se preserve la vida

Dios creó el mundo y lo hizo uno, ofreciendo a la humanidad la vida en toda su plenitud. Sin embargo, el pecado rompe las relaciones entre las personas y con el orden creado. La Creación anhela que los hijos de Dios sean administradores de la vida, la justicia y el amor (Génesis 2:1-3; Juan 10:10; Romanos 8:20-22).

33. **Desafíos mundiales.** Los seres humanos han de respetar y proteger la Creación. Pero la avaricia a muchos niveles, el egocentrismo y la confianza en el crecimiento ilimitado han llevado a la explotación y destrucción de la Tierra y sus criaturas. Los llantos de los pobres y vulnerables resuenan en los gemidos de la Tierra. El consumo excesivo de combustibles fósiles y otros recursos limitados está causando violencia a las personas y el planeta. El cambio climático como consecuencia de los estilos de vida de los humanos representa una amenaza mundial para la paz justa. El calentamiento global, la subida del nivel del mar y la creciente frecuencia e intensidad de las sequías y las inundaciones afectan sobre todo a las poblaciones más vulnerables del mundo. Los pueblos indígenas son ejemplares por su forma de vida sostenible y, junto con los habitantes de los atolones de coral y las empobrecidas comunidades costeras, figuran entre los que menos contribuyen al calentamiento global. No obstante, son los que más sufrirán.

34. **Orientaciones principales.** Cuidar del valiosísimo don divino de la Creación y luchar por la justicia ecológica son principios clave de la paz justa. Para los cristianos, también son una expresión del llamamiento del Evangelio a arrepentirnos del despilfarro de los recursos naturales y a convertirnos diariamente. Las iglesias y sus miembros tienen que ser cautos con los recursos de la Tierra, especialmente con el agua. Debemos proteger a las poblaciones más vulnerables al cambio climático y ayudar a salvaguardar sus derechos.

35. Los miembros de la iglesia y las parroquias de todo el mundo deben evaluar su impacto ambiental de manera autocrítica. Los cristianos tienen que aprender, individualmente y en las comunidades, a vivir de maneras que permitan a toda la Tierra prosperar. Se necesitan muchas más congregaciones ‘ecológicas’ e iglesias ‘verdes’ en el

plano local. Se requiere mucha movilización ecuménica a nivel mundial para la implementación de acuerdos y protocolos internacionales entre Gobiernos y empresas a fin de garantizar una Tierra más habitable no solo para nosotros, sino también para todas las criaturas y para las generaciones futuras.

— **Por la paz en el mercado** —

Para que todos vivamos con dignidad.

Al crear de manera extraordinaria un mundo con riquezas naturales más que suficientes para mantener a innumerables generaciones de seres humanos y otros seres vivos, Dios pone de manifiesto la visión de que todas las personas vivan con dignidad la vida en toda su plenitud, independientemente de su clase, sexo, religión, raza o identidad étnica (Salmos 24:1; Salmos 145:15; Isaías 65:17-23).

36. Desafíos mundiales. Al mismo tiempo que pequeñas élites mundiales acumulan riquezas inimaginables, más de 1.400 millones de humanos subsisten en la extrema pobreza. Algo va muy mal cuando la riqueza de las tres personas más adineradas del mundo es mayor que el producto interno bruto de los cuarenta y ocho países más pobres del planeta. Una regulación ineficaz, instrumentos financieros innovadores pero inmorales, estructuras de recompensa deformadas y otros factores sistémicos exacerbados por la avaricia provocan crisis financieras mundiales que destruyen millones de puestos de trabajo y empobrecen a decenas de millones de personas. Los crecientes abismos socioeconómicos dentro de las naciones y entre ellas plantean serias dudas sobre la eficacia de las políticas de liberalización económica orientadas al mercado para erradicar la pobreza y ponen en entredicho la búsqueda del crecimiento como el objetivo primordial de cualquier sociedad. El consumismo y la privación son formas de violencia. El gasto militar global —más elevado ahora que durante la Guerra Fría— contribuye poco a aumentar la paz y la seguridad internacionales y mucho a ponerlas en peligro; las armas no afrontan las principales amenazas para la humanidad pero usan amplios recursos que se podrían consagrar de nuevo a ese fin. Tales disparidades suponen un desafío fundamental para la justicia, la cohesión social y el bien público dentro de lo que se ha convertido en una comunidad humana global.

37. Orientaciones principales. La paz en el mercado se cultiva creando “economías de vida”, las cuales se basan esencialmente en relaciones socioeconómicas equitativas, el respeto de los derechos de los trabajadores, el reparto justo y el uso sostenible de los recursos, alimentos saludables y asequibles para todos, y una amplia participación en la toma de decisiones económicas.

38. Las iglesias y sus colaboradores en la sociedad deben abogar por la plena implementación de los derechos económicos, sociales y culturales. Las iglesias deben promover políticas económicas diferentes para la producción y el consumo sostenibles, el crecimiento redistributivo, los impuestos justos, el comercio justo y la provisión universal de agua limpia, aire puro y otros bienes comunes. Las estructuras

y políticas reguladoras tienen que volver a conectar las finanzas no solo con la producción económica sino también con la necesidad humana y la sostenibilidad ecológica. Se tendrían que hacer grandes recortes en el gasto militar para financiar programas que promuevan los objetivos de suficientes alimentos, refugios, educación y salud para todas las personas y ofrezcan remedios para el cambio climático. La seguridad humana y ecológica ha de convertirse en una prioridad económica más importante que la seguridad nacional.

— Por la paz entre los pueblos —

Para que las vidas humanas estén protegidas.

Somos creados a imagen del Dador de vida, se nos prohíbe quitar la vida y se nos ordena amar incluso a nuestros enemigos. Juzgadas con equidad por un Dios justo, las naciones son llamadas a abrazar la verdad en la plaza pública, transformar las armas en aperos de labranza, y no prepararse más para la guerra (Éxodo 20:17; Isaías 2:1-4; Mateo 5:44).

39. **Desafíos mundiales.** La búsqueda valerosa de la paz y la transformación de conflictos, los avances en el Estado de derecho, las nuevas normas y tratados que regulan el uso de la fuerza, y el nuevo recurso judicial contra los abusos de poder que se aplica incluso a jefes de Estado ilustran la historia humana. La ensucian, sin embargo, los opuestos morales y políticos de estos últimos, que incluyen la xenofobia, la violencia intercomunitaria, los delitos motivados por prejuicios, los crímenes de guerra, la esclavitud y el genocidio, entre otros. Aunque el espíritu y la lógica de la violencia están profundamente arraigados en la historia humana, las consecuencias de tales pecados han aumentado de manera exponencial en los últimos tiempos, intensificadas por las aplicaciones violentas de la ciencia, la tecnología y la riqueza.

40. Hoy en día, una nueva agenda ecuménica para la paz es todavía más urgente por la naturaleza y el alcance de tales peligros en la actualidad. Somos testigos del extraordinario aumento de la capacidad humana para destruir la vida y sus fundamentos. La magnitud de la amenaza, la responsabilidad humana colectiva detrás de ella y la necesidad de una respuesta global coordinada no tienen precedentes. Dos amenazas de esa envergadura —el holocausto nuclear y el cambio climático— podrían acabar con muchas vidas y con todas las perspectivas de paz justa. Ambas son abusos violentos de la energía inherente a la Creación. Una catástrofe proviene de la proliferación de armas, en particular, de *armas de destrucción masiva*; la otra amenaza se puede entender como la proliferación de *estilos de vida de extinción masiva*. La comunidad internacional lucha por conseguir el control de ambas amenazas con poco éxito.

41. **Orientaciones principales.** A fin de respetar el carácter sagrado de la vida y consolidar la paz entre los pueblos, las iglesias tienen que trabajar para fortalecer las normas internacionales de derechos humanos y los tratados e instrumentos de responsabilidad mutua y resolución de conflictos. Para prevenir los conflictos mortales y los asesinatos en masa, se debe poner fin a la proliferación de las armas pequeñas y

las armas de guerra, y dar marcha atrás en este asunto. Las iglesias han de generar confianza y colaborar con otras comunidades de fe y personas con diferentes visiones del mundo con el fin de reducir las capacidades de las naciones para hacer la guerra, eliminar las armas que ponen a la humanidad y al planeta bajo un peligro sin precedentes, y deslegitimar en general la institución de la guerra.

42. **Un pueblo nacido para anhelar.** Nuestro hogar no está como debería y como estará. Aunque la vida en las manos de Dios es incontenible, aún no reina la paz. Los principados y las potestades todavía disfrutan de sus victorias si bien no son soberanos, y estaremos inquietos y quebrantados hasta que prevalezca la paz. Por eso, nuestra construcción de la paz deberá necesariamente criticar, denunciar, defender y resistir, además de proclamar, empoderar, consolar, reconciliar y sanar. Los pacificadores hablarán a favor y en contra, derribarán y construirán, se lamentarán y celebrarán, se afligirán y se regocijarán. Hasta que nuestro anhelar se una a nuestro pertenecer en la consumación de todas las cosas en Dios, el trabajo de paz continuará como el parpadeo de la gracia segura.

Perspectivas teológicas sobre la diaconía en el siglo XXI

El siguiente documento, formulado en una conferencia que organizaron conjuntamente tres programas relacionados del CMI –Justicia y diaconía, Comunidades justas e incluyentes y Misión y evangelización– en Colombo, Sri Lanka, del 2 al 6 de junio de 2012, vuelve a examinar el concepto mismo y la práctica de la diaconía –la participación de los cristianos en el servicio a las personas vulnerables– en las iglesias y los organismos ecuménicos, en especial a la luz de los grandes cambios sociales, económicos y religiosos que se producen actualmente en todo el mundo.

Esta reflexión teológica es deliberadamente inductiva: contextual y experiencial. Los cincuenta participantes, que toman parte en diversas iniciativas diaconales en unos veinticinco países, trajeron consigo algunas preguntas difíciles e ideas sobre nuevas posibilidades que surgen de su compromiso con la vida de las personas marginadas. Plantearon algunos desafíos para que se tomaran en cuenta en esta reflexión sobre la *diaconía* en el siglo XXI. Los siguientes son algunos de ellos: la institucionalización de la injusticia, especialmente en el actual sistema de globalización económica neoliberal; la realidad del cambio climático y sus consecuencias; las guerras y los conflictos y la consiguiente destrucción, trauma y relaciones rotas; la fragmentación de las comunidades debido a la reafirmación agresiva de las identidades religiosas y étnicas; el desposeimiento y desplazamiento de las personas vulnerables; la violencia contra muchos sectores de la sociedad, sobre todo las mujeres, los niños, las personas con discapacidad y los ancianos; la malnutrición, las enfermedades y la pandemia del VIH y el SIDA; y la marginación de las minorías étnicas y religiosas, los pueblos indígenas, las comunidades afrodescendientes, los dalits del sur de Asia y otros grupos que sufren discriminación por diversos motivos.

Sri Lanka, un país devastado por una guerra y un conflicto prolongados que se esfuerza por encontrar posibilidades de sanación y esperanza, fue el marco de esta conferencia. El anfitrión de la conferencia fue el Consejo Nacional Cristiano de Sri Lanka, que representa el testimonio de iglesias pequeñas, al margen, con espacio limitado para el compromiso público y cada una de ellas con una identidad distintiva, pero unidas en su testimonio para sanar y reconciliar. Por consiguiente, la conferencia optó por enfocar la *diaconía* desde tres puntos de vista específicos, tal y como se detalla a continuación:

En primer lugar, prosiguió su reflexión considerando la *diaconía* como una expresión fundamental de la participación de las iglesias en la misión continua de Dios. Esta opción fue elegida para reafirmar que las iglesias no deben ser comunidades religiosas exclusivas encerradas en sí mismas, sino que están llamadas a comprometerse

con el mundo. El acontecimiento también dio respuesta a la tendencia común de considerar y reivindicar las formas institucionales de la *diaconía* y responder únicamente a los desafíos que esas formas permitirían.

En segundo lugar, trató de volver a imaginar la *diaconía* desde el punto de vista de quienes, en muchos casos, son considerados tradicionalmente receptores u objetos de la *diaconía* de las iglesias: las comunidades vulnerables y marginadas. Además de por motivos teológicos, se adoptó esta opción para buscar formas de *diaconía* que requieren menos recursos, están más centradas en las personas y derivan de sus aspiraciones, garantizando así su participación en la redefinición de la *diaconía* en el mundo de hoy. Asimismo, sirvió para sugerir la posibilidad de pasar de las intervenciones paternalistas al acompañamiento catalizador.

Y en tercer lugar, en vista de que las ideas y preferencias de las iglesias del norte geopolítico determinaron muchos de los actuales modelos de *diaconía*, la conferencia quería analizar cómo sería la *diaconía* si se viera desde la perspectiva del hemisferio sur, donde la dinámica de la vida es radicalmente diferente. Por cierto, cabe destacar que viven más cristianos en el Sur que en el Norte, sobre todo como comunidades minoritarias fragmentadas, marginadas social y económicamente, con frecuencia en contextos hostiles y en medio de intensas luchas por la vida. Esta preferencia por el Sur no implica que el hemisferio norte carezca de los mismos desafíos o posibilidades. Tampoco que se rechacen las contribuciones de las iglesias del Norte a la *diaconía* y a esta reflexión. Fue una elección deliberada, habida cuenta de la variedad de expresiones vitales y de expresiones cristianas que el Sur ofrece, en un esfuerzo por abordar algunas de las cuestiones complejas que surgen allí sobre la situación del ser humano y el destino y el futuro de la tierra.

A continuación, se resumen las reflexiones sobre el tema consideradas desde los puntos de vista antes mencionados.

La iglesia, la misión y la *diaconía*

“Así como el Padre me envió, también yo los envió a ustedes” (Juan 20:21).

1. La misión de Dios consiste en la realización de su visión para el mundo, una tierra en la que Dios se regocija porque nunca más volverán a oírse voces de llanto ni de clamor, no habrá en ella personas que mueran siendo jóvenes, las personas edificarán casas y las habitarán, disfrutarán del trabajo de sus manos y no morirán de calamidades, y los agresores serán transformados para que todos podamos vivir en paz (Isaías 65:17-25). Esta esperanza escatológica de “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Apocalipsis 21:1) no es pasiva, sino que irrumpe constantemente en nuestro presente, invitando a las personas a colaborar con Dios haciéndola realidad aquí y ahora. Esta misión de Dios es dinámica e incluye a todas las personas y fuerzas que defienden la santidad y la integridad de la creación de Dios.

2. La iglesia, como comunidad llamada a existir por medio del bautismo y guiada por el Espíritu Santo, participa en esta misión a través de su mismo ser, proclamación

y servicio. La *diaconía*, que se entiende comúnmente como servicio, es una manera de expresar la fe y la esperanza como comunidad, dando testimonio de lo que Dios ha hecho en Jesucristo.

3. Por medio de su *diaconía*, la iglesia da testimonio del propósito de Dios en Jesucristo y participa en la misión de Dios. En su *diaconía*, la iglesia sigue el camino de su sirviente Señor, que aseguraba que vino para servir y no para ser servido (Marcos 10:45). En Cristo, la iglesia está llamada a promover el poder del servicio por encima del poder de la dominación para que la vida en toda su plenitud sea posible para todos. Por consiguiente, la iglesia se presenta como una señal no solo de la venida del Reino de Dios, sino también del camino que conduce a él, el camino de Cristo.

4. En cuanto comunidad diaconal, la iglesia está llamada a expresar su testimonio cristiano a nivel local y más amplio, a nivel personal e institucional, lo cual se debe reflejar en todas las diferentes expresiones de ser iglesia: en el culto y la proclamación, en las prácticas de hospitalidad y visita (Hebreos 13:1-3), en el testimonio público y la concienciación. Como “liturgia después de la liturgia” —empoderada por lo que la fe celebra—, la *diaconía* implica actos de cuidado, socorro y servicio, pero va más allá y aborda las causas fundamentales de la injusticia arraigada en sistemas y estructuras opresivos. La acción sostenida a favor de la justicia es defendida por nuestra fe en y lealtad al Dios de vida cuando nos enfrentamos a los poderes mortíferos del Imperio.

5. Todas las comunidades cristianas en todos los contextos geopolíticos y socio-económicos están llamadas a ser comunidades diaconales, dando testimonio de la gracia transformadora de Dios mediante actos de servicio que hablan sin cesar de la promesa del Reino de Dios. Cada una de estas comunidades restablece las relaciones y fomenta las colaboraciones por el bien de la buena creación de Dios. Al reunir a personas y comunidades en torno a temas de vida y de justicia y paz, la *diaconía* sobresale como un motivo de unidad y, como tal, también debe considerarse un instrumento para la unidad. En cuanto expresión de la participación en la misión de Dios en el mundo, la *diaconía* está por encima de cualquier interés parroquial o de la agenda de propagación religiosa.

6. Se deben afirmar algunas de las mayores expresiones institucionales de la *diaconía* por el papel que desempeñan a la hora de posibilitar el desarrollo de los recursos humanos y satisfacer las necesidades humanas en situaciones de crisis, y por promover las causas de la justicia y el desarrollo económico de las personas vulnerables. Dado que algunas de estas y otras formas tradicionales de la *diaconía* han mostrado una tendencia a depender de infraestructuras, instituciones, conocimientos y recursos, muchas comunidades cristianas han llegado a considerar que apoyaban o se beneficiaban de la *diaconía*, pero rara vez que participaban en ella. Esos ministerios especializados no reemplazan el mandato de ser diaconal de cada comunidad cristiana.

7. La *diaconía* tiene que ser dinámica, contextual y versátil como respuesta en la fe a la esperanza de la venida del Reino de Dios, cuyos signos están presentes en todas

las experiencias de esperanza en medio del desconcierto, en las acciones que sanan y cuidan a las personas y las relaciones, en las luchas que buscan justicia y afirman la verdad. La *diaconía* debe establecer alianzas, no solo a nivel de las estructuras mundiales o grandes de la iglesia, sino también entre las congregaciones, los ministerios especiales y las redes de personas comprometidas con los valores de la justicia, la paz y la dignidad humana a escala local, regional y nacional.

La *diaconía* de las personas marginadas

“La piedra que [...] rechazaron...” (Salmos 118:22, Hechos 4:11).

8. Para muchos, la *diaconía* es una respuesta cristiana a las personas necesitadas y en situaciones de crisis, y se caracteriza por acciones en que se tiende la mano a estas personas desde posiciones de poder y privilegio con recursos e infraestructura. Esa comprensión ha provocado con frecuencia que se considere a las personas necesitadas como objetos o receptores de la *diaconía*. Tales actitudes han orientado también muchas iniciativas filantrópicas o humanitarias. Esa comprensión no solo no ha reconocido la *diaconía* de las personas marginadas, sino que las ha tratado como meros objetos y receptores. Algunas formas de *diaconía* se han llevado a cabo sin actitudes de respeto, conciencia del potencial o un espíritu de colaboración con las comunidades locales.

9. Algunas iniciativas diaconales que comenzaron con la intención de servir a las personas débiles y vulnerables se han convertido con los años en instrumentos de servicio a los sectores privilegiados y acomodados de la sociedad. Por desgracia, el servicio a los pobres es difícilmente el objetivo de algunas instituciones educativas y sanitarias cristianas en muchas partes del mundo hoy en día. Además, la arrolladora cultura de la globalización, con su hincapié en la obtención de beneficios y el consumismo, le ha dado nuevos significados al servicio, lo que resulta en la apropiación de las estructuras tradicionales de servicio para que satisfagan las exigencias de la actividad y los intereses económicos. A causa de esta tendencia, ya no parece una prioridad para algunas iglesias llegar a los desposeídos por las estructuras sociales y económicas. Asimismo, otras iniciativas diaconales han sido utilizadas como medios para hacer proselitismo. La *diaconía* es una parte fundamental de quiénes somos como cristianos, por lo que no se deberían utilizar mal las iniciativas diaconales. Es urgente y esencial para la credibilidad e integridad de las iglesias que se arrepientan de estas y otras formas en las que se han desviado del camino de la misión de Dios.

10. Aunque no tengan recursos materiales y financieros para hacer *diaconía* de la manera a la que muchas iglesias están acostumbradas, las personas marginadas practican la *diaconía* a través de sus vidas y resistencia diaria. Son testimonio de la pecaminosidad del mundo, al que piden cuentas por su complicidad y silencio. Por consiguiente, Dios no opta por las personas marginadas por compasión paternalista ni porque sean débiles por elección propia, sino fundamentalmente porque sus vidas apuntan a la necesidad urgente de transformación social.

11. Puede que en el mundo exista la tendencia de ver los márgenes como lugares de desgracia e impotencia; sin embargo, el testimonio bíblico señala a un Dios que está siempre presente en las luchas de quienes se ven empujados injustamente a los márgenes de la sociedad. La Biblia ofrece varios relatos de la atención y el amor solícito de Dios a las personas que están en situaciones de opresión y la consiguiente depravación. Dios oye el clamor de los oprimidos y responde sosteniéndolos y acompañándolos en su camino hacia la liberación (Éxodo 3:7-8). Esta es la *diaconía* de Dios: una *diaconía* de la liberación que restituye la dignidad y garantiza la justicia y la paz.

12. “¿Y de Nazaret puede salir algo bueno?” (Juan 1:46). Esta pregunta crítica indica el decisivo punto de entrada de Dios para esta misión cuando envía a su Hijo al mundo. Jesús anuncia su *diaconía* como la que libera a los oprimidos, da vista a los ciegos y sana a los enfermos (Lucas 4:16 y ss.). Al afirmar una y otra vez que ha venido a buscar a los perdidos y los más pequeños, Jesús se sitúa constantemente entre los marginados de su época. Su *diaconía* rechaza el abuso del poder (Lucas 4:1-12), se niega a someterse a la lógica del poder dominante (Marcos 10:45) y desafía las tradiciones religiosas opresivas (Lucas 11:37-54). En vez de eso, su *diaconía* opta por restaurar a aquellos a quienes se les niega la vida, aunque esas acciones le lleven en última instancia a la cruz (p. ej., el hombre de la mano atrofiada [Marcos 3:1-6]). Al elegir esa opción, pone al descubierto las fuerzas de la marginación y se enfrenta a ellas. En ese sentido, los márgenes son los espacios privilegiados para la compasión y la justicia de Dios, y de la presencia de Dios en la vulnerabilidad y la resistencia. Allí se sanó a los enfermos, se rompió la dominación de los espíritus malignos, se defendió la dignidad de los marginados y se empoderó a los discípulos con valores de afirmación de la vida para el ministerio.

13. Además, no se debe considerar siempre a los marginados como personas necesitadas y desesperadas. Oponen resistencia a la injusticia y la opresión a su manera y, mediante sus luchas por la vida, la justicia, la dignidad y los derechos para ellos mismos y para todos, revelan la presencia y el poder de Dios en sus vidas. Por ejemplo, las personas con discapacidad promueven los valores de la sensibilidad y la colaboración; las comunidades afrodescendientes, los dalits y otras comunidades discriminadas llaman a las iglesias y las comunidades a resistir y superar las culturas y prácticas que discriminan y deshumanizan a millones de personas; los pueblos indígenas abogan por el valor de la interconexión de la vida, aunque sus propias vidas y tierras se vean amenazadas; los jóvenes en situaciones de desventaja oponen resistencia a las políticas que les privan de oportunidades de educación y empleo; y los trabajadores migrantes vulnerables, con sus luchas por los derechos humanos, la dignidad y la justicia, desafían los sistemas políticos que les niegan derechos humanos básicos en nombre de intereses nacionales. Hay muchas expresiones de este tipo en cualquier parte del mundo, tanto en el hemisferio sur como en el norte. En todas ellas, en sus acciones y compromisos a favor de la liberación y la transformación, las iglesias tienen hoy

nuevas posibilidades de *diaconía* y de un nuevo descubrimiento eclesial de sí mismas. La *diaconía* de los marginados es crucial para que la iglesia participe en hacer realidad la *oikoumene* de Dios, la visión alternativa del mundo.

14. Desde una perspectiva teológica, el lenguaje de los marginados puede concebirse como una manera de poner etiquetas o de reducir a las personas a la condición de víctimas de los sistemas y las estructuras. La *diaconía* debe reconocer, sin embargo, el poder destructivo y deshumanizador de tales estructuras, no solo para señalar las consecuencias trágicas de su realidad, sino también las reivindicaciones, los derechos legítimos y el poder de las personas marginadas para transformar el mundo. En un mundo donde se trata a las personas como objetos y bienes de consumo, y se las maltrata por su identidad, ya sea por su sexo, etnicidad, color, casta, edad, discapacidad, orientación sexual o posición económica y cultural, la *diaconía* debe construir personas y comunidades, afirmar la dignidad de todas las personas y transformar las culturas y prácticas que discriminan y abusan de algunas personas.

15. Las personas marginadas, gracias a sus ansias de vivir con dignidad y justicia y a su participación en distintos movimientos, ofrecen visiones alternativas de un mundo donde no hay fuerzas que nieguen la justicia, la dignidad y la vida a numerosas personas. Para muchas iglesias se trata de un reto exigente, pero sobre todo de una promesa liberadora para renovar los modelos tradicionales de la práctica diaconal y la reflexión teológica dando paso a nuevos modelos de inclusividad, intercambio y acción transformadora. Jesús también se encontró entre los marginados de su época cuando comenzó su ministerio anunciando la venida del Reino de Dios. La mayoría de las congregaciones cristianas de todo el mundo están compuestas por personas mayoritariamente pobres y marginadas debido a distintos factores, y esta realidad debe considerarse una oportunidad y un medio para un compromiso ecuménico más auténtico. La colaboración y la solidaridad con los marginados garantizarán por sí solas que sea creíble la afirmación de las iglesias de que participan en la misión de Dios.

La *diaconía* para la transformación

“Hacer justicia, amar la misericordia” (Miqueas 6:8).

16. La *diaconía* es, por lo tanto, el servicio que hace posible que todos celebremos la vida. Es la fe que logra cambios, transformando a las personas y las situaciones para que el Reino de Dios pueda ser real en la vida de todas las personas, aquí y ahora.

17. El Dios de la Biblia procura y consigue cambios en situaciones concretas de la vida, especialmente de aquellos a quienes se les niegan. Por consiguiente, la *diaconía* como acto de amor de Dios debe esforzarse por transformar a las personas, los sistemas y las culturas. Dios anuncia que se juzgará a quienes abusan del poder y niegan la justicia a los pobres. También Jesús cuestionó los sistemas y prácticas injustos, y pidió a los poderosos y privilegiados que se beneficiaban de ellos que se arrepintieran y cambiaran ayudados por el valor de compartir, el amor, la veracidad y la humildad.

18. La *diaconía* no se limita a vendar las heridas de las víctimas o realizar actos de compasión. Aunque esas expresiones de amor y cuidado son necesarias, no impiden que se realicen esfuerzos dirigidos a enfrentar y transformar las fuerzas y los factores que causan sufrimiento y privaciones. Por consiguiente, el ministerio diaconal implica tanto confortar a la víctima como hacer frente a “principados y potestades” (Efesios 6:12). Debe sanar a la víctima y al que victimiza. Es una espiritualidad radical de lucha y compromiso para la transformación de las estructuras sociales pecaminosas y para la liberación de sus víctimas. Sin esa labor transformadora, la *diaconía* sería una mera expresión del servicio, sutilmente al servicio de los intereses de los poderes opresivos y explotadores encubriendo su complicidad. Si no cuestiona la injusticia y el abuso de poder, deja de ser una *diaconía* auténtica.

19. La *diaconía* tampoco se conforma con expresiones superficiales de la paz y la buena voluntad. Haciéndose eco de la indignación del profeta Jeremías: “Se les hace fácil sanar la herida de mi pueblo con sólo decir ‘¡Paz, paz!’ ¡Pero no hay paz!” (Jer 6:14), la *diaconía* pone al descubierto las intenciones de los poderosos y privilegiados, que buscan con frecuencia mantener el injusto y opresivo statu quo. La *diaconía* es una acción profética que también implica enfrentarse al poder con la verdad.

20. En el mundo de hoy, la *diaconía* puede implicar la acción política, haciendo frente a los poderes militares y económicos injustos, cuestionando las políticas estatales que parecen invertir más en defensa que en las necesidades básicas de las personas y el desarrollo humano, desafiando las leyes antiinmigración que niegan a los desposeídos y los desplazados el derecho a vivir, oponiéndose a las políticas de desarrollo que destruyen la tierra y sus habitantes, y trabajando con las personas a las que las estructuras sociales y económicas han puesto en una situación vulnerable y abogando por sus derechos.

21. La *diaconía* puede implicar asimismo la acción social, cuyo objetivo es dismantelar culturas opresivas como el patriarcado, el racismo, el sistema de castas, la xenofobia y otras prácticas discriminatorias y excluyentes. Las iglesias también tienen que arrepentirse de la presencia y práctica de estas culturas en su seno, y de sus actitudes e interpretaciones teológicas desdeñosas y burlonas que estigmatizan a ciertos sectores de la sociedad.

22. No obstante, la *diaconía* no solo resiste y se enfrenta al mal, sino que también propone alternativas a las formas en que los seres humanos se relacionan entre sí y con la naturaleza. En ese sentido, la *diaconía* es transformadora (Romanos 12:2). Jesús, nuestro sirviente Señor, pidió a quienes le seguían que fueran la sal de la tierra, la luz y la levadura del mundo (Mateo 5:13,14); en otras palabras, que fueran agentes de cambio y transformación. Empoderada por el Espíritu Santo, la *diaconía* de la comunidad cristiana primitiva resistió al poder del Imperio proponiendo valores y visiones del mundo alternativos. Además de ser una expresión de apoyo y ayuda a los necesitados, la *diaconía* es fundamentalmente una acción creativa que tiene como objetivo hacer realidad el mundo que Dios tanto desea.

Desafíos y oportunidades

“Fíjense en que yo hago algo nuevo” (Isaías 43:19).

23. Además de los desafíos, el contexto del siglo XXI presenta numerosas iniciativas y luchas de las personas por la libertad, la justicia, la dignidad y la vida en muchas partes del mundo. Ahí radican nuevas oportunidades para que las iglesias intenten hacer *diaconía* de muchas maneras creativas mientras se redescubren de nuevo a sí mismas en el proceso. Puede haber muchas otras oportunidades y posibilidades, propias de cada contexto. Se pueden considerar a continuación las valiosas sugerencias que fueron compartidas durante la conferencia para reflexionar más sobre ellas y tomar las medidas oportunas:

a. La *diaconía* de las congregaciones locales

1. Tomar conciencia de las realidades sociales, políticas y económicas de la vida y las poblaciones en las que existen como comunidades diaconales. La educación cristiana debe tener el objetivo de cultivar el sentido de la responsabilidad social.

2. Esforzarse por reconocer y afirmar la importancia teológica de la *diaconía* a través del culto y la proclamación. La iglesia debe ser una escuela de formación para el compromiso creativo con el mundo.

3. Tomar medidas a nivel de los habitantes sobre cuestiones medioambientales.

4. Responder con firmeza a la realidad de los abusos y la violencia contra las mujeres en el hogar, la comunidad y la iglesia.

5. Educar a las personas en contra del alcoholismo y el abuso de sustancias adictivas, permitiendo a las víctimas superar esas dolencias.

6. Convertirse en comunidades abiertas, justas, hospitalarias e incluyentes. Las iglesias deben esforzarse por llegar a ser entornos libres de discriminación y santuarios de seguridad y esperanza.

7. Crear capacidad entre los miembros, especialmente en los ámbitos del asesoramiento, los programas de desintoxicación, las oportunidades educativas y laborales, la concienciación sobre las cuestiones de género, etc.

8. Tratar de cooperar y colaborar con otras iglesias, otras comunidades religiosas y las iniciativas populares sobre cuestiones relevantes de las personas y la vida en cada contexto específico. Eso puede incluir también afirmar las acciones diaconales y compartir recursos.

b. La *diaconía* de los grandes organismos eclesialísticos

1. Animar, apoyar y acompañar a las iglesias locales mientras dan respuesta a sus propios problemas desarrollando y poniendo en práctica la labor diaconal.

2. Alentar las expresiones de solidaridad y responsabilidad mutua, especialmente tendiendo puentes entre las congregaciones urbanas y rurales, ricas y pobres, establecidas y migrantes, entre otras.

3. Abordar las cuestiones relativas a la discriminación y la exclusión en el seno de la propia iglesia y lanzar campañas para ponerles fin tanto dentro como fuera de la institución.

4. Elaborar políticas y programas sobre los temas del VIH/SIDA, la discapacidad, la pobreza, la seguridad alimentaria y la administración medioambiental.

5. Reconocer, fortalecer y apoyar las voces e iniciativas proféticas que luchan por defender las causas de los derechos humanos, la justicia y los derechos de las comunidades marginadas.

6. Establecer alianzas con iglesias y organizaciones regionales y nacionales con la idea de fomentar las iniciativas populares centradas en las personas.

7. Animar a las instituciones teológicas a que introduzcan la *diaconía* como disciplina cuando sea necesario y emprendan asimismo estudios avanzados y trabajos de investigación sobre las prácticas diaconales pertinentes.

8. Elaborar materiales de estudio bíblico sobre la *diaconía* de fácil lectura para pastores y laicos.

9. Participar en acciones diaconales con personas de diferentes comunidades religiosas.

c. La *diaconía* del CMI y organizaciones internacionales similares

1. Reconocer la *diaconía* como una expresión eclesial fundamental, y admitir que el llamamiento primordial de sus organizaciones no es solo intentar realizar ciertas acciones diaconales en nombre de las iglesias, sino acompañar necesariamente las iniciativas de las iglesias. Esto puede incluir también la creación de capacidad, la promoción de asociaciones y la movilización de recursos cuando resulte necesario.

2. Caminar con las personas, las comunidades y las congregaciones en sus luchas contra la discriminación y la marginación.

3. Abogar por las causas de la justicia, la dignidad y la paz, y por las víctimas de agresiones, desplazamientos y desposeimientos.

4. Apoyar y acompañar las iniciativas populares a nivel de las bases para el cambio. Puede que algunas de ellas no tengan la visibilidad y la presencia infraestructural que necesitan para atraer apoyos.

5. Facilitar el diálogo con organismos diaconales internacionales para promover pautas de cooperación entre iglesias y fomentar la mutua rendición de cuentas.

6. Preparar recursos y facilitar procesos para el intercambio de apoyo teológico entre iglesias con vistas a un compromiso diaconal creativo en diferentes contextos.

7. Reconocer el poder de la solidaridad en la lucha por la transformación y, por ello, permitir, alentar y fomentar tales expresiones de solidaridad en todos los niveles.

24. La *diaconía*, entendida de esta manera en este preciso momento, puede a veces implicar la confrontación con poderes conferidos en el statu quo. En ocasiones, el riesgo puede ser inevitable y requerir una actitud de amor, humildad, coraje y com-

promiso. Jesús insiste en que el discipulado busca expresarse bajo la sombra de la cruz (Mateo 16:24). Por consiguiente, como comunidades que han sido llamadas juntas a una vocación de servicio en el camino de Cristo, que dio su vida mientras servía, las iglesias pueden darse aliento unas a otras con las palabras de la primera epístola de Pedro: “¿Quién podrá hacerles daño, si ustedes siguen el bien? ¡Dichosos ustedes, si sufren por causa de la justicia! Así que no les tengan miedo, ni se asusten. Al contrario, honren en su corazón a Cristo, como Señor, y manténganse siempre listos para defenderse, con mansedumbre y respeto, ante aquellos que les pidan explicarles la esperanza que hay en ustedes” (1 Pedro 3:13-15).

Pacto ecuménico sobre formación teológica

Formación de dirigentes en el contexto en rápida transformación del cristianismo mundial

La siguiente declaración fue formulada por el Grupo de Acompañamiento para la FTE durante su reunión en el Instituto Ecuménico de Bossey, celebrada del 14 al 17 de marzo de 2012. El Grupo recomendó al Comité Central del CMI, reunido en agosto de 2012, que recibiera la declaración y la recomendará para diálogo y estudio a las iglesias miembros del CMI, y a fin de que contribuya a su diálogo con las asociaciones regionales de escuelas de teología durante el proceso conducente a la Asamblea en Busán. La Declaración tiene como objetivo poner de relieve la importancia estratégica de la formación ecuménica y la formación teológica para el futuro del movimiento ecuménico, y recordar a las iglesias sus responsabilidades en el contexto de los nuevos desafíos del siglo XXI.

I. Legado del compromiso ecuménico en favor de la formación teológica

La preocupación por la formación ecuménica de dirigentes y la formación teológica ha sido parte integrante del movimiento ecuménico desde sus comienzos, y es una dimensión esencial del compromiso misionero de las iglesias en todo el mundo. Desde entonces, la preocupación por la promoción de la enseñanza fue una característica clave de la misión cristiana a través de los siglos. Muchas de las estructuras e instituciones de enseñanza en los países tanto del Norte como del Sur deben su existencia a la labor pionera de misioneros y educadores cristianos. La Conferencia misionera mundial de 1910 en Edimburgo puso la formación misionera y teológica en el centro del programa del movimiento ecuménico. Ya en Edimburgo 1910 se puso de relieve:

- la importancia estratégica de la formación teológica como un elemento indispensable de toda misión cristiana tanto en el pasado como de cara al futuro;
- la necesidad de mejorar considerablemente la calidad de la formación de los misioneros, elevando su nivel académico y ampliando la cantidad de disciplinas estudiadas;
- la necesidad de trascender de forma deliberada las fronteras denominacionales por lo que respecta a la formación teológica y promover el establecimiento de universidades misioneras centralizadas financiadas conjuntamente por las diferentes denominaciones y organismos de misión;
- la necesidad de tomar la decisión de forma deliberada de impartir la enseñanza teológica y cristiana en los idiomas vernáculos.

Gracias al firme compromiso del Consejo Misionero Internacional (CMI), fue posible dar una expresión concreta en el movimiento ecuménico a la pasión y el afán por traducir el mensaje en nuevos contextos culturales con el establecimiento de

instituciones de formación misionera y de formación para el ministerio.¹ Cuando se fundó el CMI en 1948, en el mensaje de fundación se decía: “Aquí en Amsterdam nos hemos *comprometido con Él nuevamente* y nos hemos *unido unos con otros* para constituir el Consejo Mundial de Iglesias. Estamos decididos a permanecer juntos”. Afirmamos que este pacto respecto del futuro del CMI incluye la obligación ineludible de profundizar en nuestras relaciones de solidaridad y colaboración unos con otros para reforzar la formación teológica y la formación para el ministerio en las iglesias. Se crearon cuatro instrumentos diferentes al servicio de las necesidades de la formación ecuménica de los dirigentes, de la educación cristiana y de la formación teológica en las iglesias reunidas en la comunidad de iglesias del CMI:

- El Fondo para la enseñanza teológica (Theological Education Fund) (1958-1976) del Consejo Misionero Mundial (CMI) en Londres, que logró reunir a más de 100 copartícipes en la misión de todo el mundo para la acción concertada de crear y fortalecer capacidad para la formación teológica en las iglesias del Sur y promover la contextualización de la formación teológica. El TEF se integró en el CMI en 1976 y se crearon dos programas: el Programa de Formación Teológica (PFT) y el Programa de Formación Teológica Ecuménica (FTE) que estuvieron al servicio de la labor programática sobre formación teológica ecuménica y permitieron la innovación de los planes de estudio de las instituciones de formación teológica del Sur, así como dieron apoyo, mediante sus programas, a publicaciones (Ministerial Formation) y a las donaciones destinadas a proyectos de más de 1200 escuelas de teología, así como a sus estudiantes en teología de todo el mundo;
- La Asociación Mundial de Escuelas Dominicales que dio origen al Consejo Mundial de Educación Cristiana (CMEC) que se integró al CMI en 1971, con objeto de fortalecer la colaboración ecuménica y el entendimiento conceptual de los programas de educación cristiana en las escuelas y en los movimientos de escuelas dominicales;
- El Instituto Ecuménico de Bossey, fundado en 1946, incluso antes de la fundación del CMI, con objeto de servir como conferencia y centro privilegiados de estudios ecuménicos, y ha ofrecido programas de formación ecuménica a unos 3.000 estudiantes desde entonces;
- El Programa de Becas del CMI que ha otorgado becas a jóvenes dirigentes cristianos durante más de 60 años para programas de estudios teológicos y no teológicos.

Al integrar la tradición y los mandatos constitucionales del TEF y del CMEC, el CMI asumió la obligación moral e institucional de recoger esa herencia de trabajo para la formación ecuménica, la educación cristiana y la formación para el ministerio aunque tratando de encontrar nuevas formas creativas de llevar a cabo esa tarea en el

1. Para mayor información sobre la historia véase: Christina Lienemann, *Training for Relevant Ministry*, 1996 y Dietrich Werner, *Promoting ecumenical theological education in World Christianity – an unfinished agenda*, en: <http://www.oikoumene.org/en/news/news-management/eng/article/1634/promoting-theological-edu.html>.

marco de las nuevas condiciones y desafíos que presenta el siglo XXI. Si bien cada programa del CMI tiene su propia incidencia en la formación ecuménica, la historia de la educación cristiana y la formación teológica ha puesto en evidencia que las iglesias también necesitan una actividad programática visible y diferenciada en el CMI para dar forma a la acción común, la coherencia ecuménica y la colaboración internacional en esos ámbitos. Cómo es posible lograr esto a nivel institucional y aplicarlo a nivel de los programas sin dejar de lado o sin debilitar los componentes esenciales, y cómo encontrar la colaboración y el apoyo idóneos para ese trabajo en el CMI es una preocupación que debe ser examinada en el proceso conducente a Busán.

II. Papel estratégico de la formación teológica para el futuro del cristianismo mundial

La conmemoración de los 100 años de la misión cristiana con ocasión de la Conferencia de Edimburgo 2010 permitió afirmar nuevamente el papel estratégico de la formación teológica para el futuro del cristianismo mundial.² En el estudio preparatorio que sirvió de base a la sección sobre formación teológica de Edimburgo 2010 se expresa: “que en algunos ámbitos se lograron importantes avances, en particular la creación y la pluralización de instituciones independientes de formación teológica en las iglesias del Sur. También se han realizado importantes esfuerzos con objeto de elaborar modelos contextualizados de formación teológica de los pueblos indígenas. Al mismo tiempo es ...(evidente) que, en el ámbito de la formación teológica persisten nuevos y antiguos problemas que dificultan actualmente la pertinencia y la accesibilidad de la formación teológica para la misión cristiana. Algunos problemas importantes parecen actualmente más graves que hace 100 años. De ahí que sea urgentemente necesario coordinar más los esfuerzos para establecer redes y suscitar la solidaridad a nivel internacional por lo que respecta a la promoción de la formación teológica de la comunidad de iglesias. Algunos hablan de una *nueva crisis mundial en la formación teológica*, que es cada vez más evidente y habrá de caracterizar los próximos decenios del siglo XXI, y que tiene la capacidad de poner en peligro el propio futuro e integridad del cristianismo mundial.”³

De ahí que sea una convicción generalizada, “que la preocupación por la promoción de la formación teológica ha sido y sigue siendo una cuestión prioritaria del testimonio común y la cooperación en el marco del movimiento misionero (y ecuménico). (...) la tarea de prever formas accesibles y contextualizadas de formación teológica para cada parte de la comunidad mundial de iglesias está aún muy lejos de ser realidad. Por el contrario, a comienzos del siglo XXI nos enfrentamos con una

2. Véase: Dietrich Werner, David Esterline, Namsoon Kang, Joshva Raja (eds): “Handbook on Theological Education in World Christianity”, Regnum Publishers 2010.

3. World Study Report on Theological Education 2010, WCC-ETE p. 54.

nueva urgencia y una demanda cada vez mayor para responder a los enormes desafíos, los síntomas de crisis y los cambios fundamentales de la formación teológica causados por los cambios radicales en el contexto del cristianismo mundial.⁷⁴

El Comité Central recuerda a las iglesias miembros del CMI que “las iglesias deben considerar el apoyo a la formación teológica (tanto respecto de los cursos del primer ciclo universitario como de los cursos superiores de maestría) como uno de sus mandatos y obligaciones prioritarios más importantes. Una iglesia sin los sistemas adecuados de formación teológica cualificada tiende a desvalorizarse o desemboca en el fundamentalismo religioso. Una iglesia que cuente con una formación teológica adecuada estará capacitada para una mayor interacción y podrá pretender influir en los diferentes niveles y desafíos de la sociedad así como podrá comprometerse más a fondo con la misión cristiana holística. Las iglesias deberían tener un sentido claro de responsabilización respecto de sus instituciones de formación teológica sin caer en la trampa de pretender dominarlas o poner un freno a sus avances.”⁷⁵

El Comité Central concluye reafirmando la convicción del Informe del estudio mundial sobre formación teológica “que la formación teológica es un semillero para la renovación de las iglesias, sus ministerios y su misión, así como su compromiso con la unidad de la iglesia en el mundo de hoy. Si no se da la debida importancia a los sistemas de formación teológica o si no se les otorga el debido valor a nivel del liderazgo de la iglesia, tanto respecto de la reflexión teológica como de la financiación, las consecuencias pueden no ser visibles inmediatamente, pero con toda seguridad se manifestarán tras uno o dos decenios en términos de competencia de los dirigentes eclesiales, de la índole holística de la misión de las iglesias, de la capacidad para el diálogo ecuménico e interreligioso y para el diálogo entre las iglesias y la sociedad. La transmisión de la memoria y la visión ecuménicas a las generaciones futuras de pastores y de obreros de la iglesia es una necesidad prioritaria en muchas iglesias miembros del CMI, y su continuación está lejos de estar garantizada actualmente.”⁷⁶

III. Un nuevo entendimiento de la formación ecuménica en el aprendizaje teológico

En la base del CMI se afirma: “El Consejo Mundial de Iglesias es una comunidad de iglesias que 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”. Así pues, en la Constitución del CMI, la preocupación por la formación teológica ecuménica es una prioridad fundamental: se define como uno de los principales objetivos y funciones del CMI: [las iglesias] “favorecerán el desarrollo de una conciencia ecuménica mediante procesos de educación y una visión de la vida en comunidad arraigada en el contexto cultural” (Constitución del

4. Informe del estudio mundial sobre formación teológica p. 18 [traducción libre].

5. Informe del estudio mundial 2010, p. 27 [traducción libre].

6. Informe del estudio mundial 2010, pág. 32 [traducción libre].

CMI, párrafo III). Desde sus comienzos, el movimiento ecuménico ha tenido una profunda influencia en el entendimiento de la educación cristiana en general y de la formación para el ministerio destinada a los futuros sacerdotes y pastores, en particular. Si el movimiento ecuménico en su conjunto ha de procurar fortalecer el testimonio común y promover nuevas formas de unidad visible entre las iglesias de diferentes denominaciones y tradiciones confesionales, el escándalo de la desunión de las iglesias y la utilización de imágenes distorsionadas de iglesias hermanas en sus propios materiales de enseñanza y en publicaciones deberá superarse dando absoluta prioridad al ámbito de la enseñanza teológica y la formación para el ministerio. Así pues, el fortalecimiento y la búsqueda de la unidad de la iglesia en la formación teológica es un imperativo del Evangelio para toda iglesia que afirme que la iglesia es en su esencia “una, santa, católica y apostólica” (Credo niceno-constantinopolitano [381]).

Para hacer frente a los desafíos que se presentan al cristianismo en el siglo XXI es necesario un nuevo entendimiento de la formación ecuménica en la enseñanza de la teología y en la educación cristiana, que tenga en cuenta las diversas transformaciones que afectan al marco y las necesidades actuales del aprendizaje ecuménico. La formación ecuménica cuenta hoy con un marco de referencia más amplio y general.⁷ La formación ecuménica incluye:

- el apoyo de instituciones interdenominacionales y no denominacionales y de programas de formación teológica (que ya habían recibido el apoyo deliberado del Fondo para la enseñanza teológica (TEF) del CMI);
- la introducción de cursos y de planes de estudio sobre ecumenismo y cristianismo mundial en cada facultad o escuela de teología, y la elaboración de materiales de enseñanza adecuados sobre ecumenismo y sobre cuestiones fundamentales para el testimonio de las iglesias (como cursos sobre el VIH y el SIDA, la discapacidad, la ecojusticia, la diaconía);
- la inclusión de material para el aprendizaje interreligioso en la formación teológica;
- la contextualización de los planes de estudio sobre teología adaptándolos a las necesidades del testimonio común en favor de la justicia, la paz y la integridad de la creación;
- el enriquecimiento de los planes de estudio teológicos y la debida inclusión de temas desde la perspectiva de las mujeres y los niños.

Conscientes de la urgencia del caso, declaramos: que no hay futuro para el movimiento ecuménico en su conjunto si no existe el compromiso de incluir cursos de formación ecuménica en los programas oficiales y no oficiales de enseñanza de la teología de las iglesias miembros del CMI. Si la enseñanza de la teología no está orientada por la visión ecuménica de una iglesia renovada en su misión y servicio para toda la humanidad habrá que hacer frente a una situación de escasez de efectivos en términos

7. Véase: WCC Document Magna Charta on Ecumenical Formation in Theological Education, 2010: <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/education-and-ecumenical-formation/ecumenical-theological-education-ete/wcc-programme-on-ecumenical-theological-education/magna-charta-on-ecumenical-theological-education-in-the-21st-century-ete-reference-document.html>.

de una nueva generación de dirigentes cristianos, pastores y profesores de teología que continúe con la visión y el compromiso ecuménicos en el siglo XXI, y un desfase cada vez mayor y desafección entre la mayoría del clero, y cada vez menos especialistas sobre el movimiento ecuménico y el discurso teológico ecuménico, lo que ya puede observarse en muchas iglesias miembros.

Lo que el CMI ha dicho en ocasiones anteriores respecto de la formación teológica sigue siendo verdad actualmente:

Es necesario mantener viva la preocupación de las iglesias y los jóvenes por la unidad visible que vincule el compartir la misión de Dios y la búsqueda juntos de la justicia y la paz, y la necesidad de poner fin a las divisiones entre las iglesias mediante el diálogo, el reconocimiento mutuo y la reconciliación. Quienes están involucrados en la enseñanza teológica y la formación para el ministerio tienen un papel fundamental que desempeñar, no solo mediante la inclusión de la dimensión ecuménica en todos los programas de sus planes de estudio, sino haciendo suyos los principios ecuménicos mediante el compartir de recursos, así como el establecimiento de universidades, institutos, cursos y federaciones ecuménicos, y el intercambio de profesores y estudiantes de diferentes tradiciones.⁸

A comienzos del siglo XXI nos encontramos en una nueva situación histórica que requiere una nueva sistematización de la visión ecuménica así como un nuevo e importante compromiso en favor de la formación y la enseñanza ecuménicas si queremos que el movimiento ecuménico siga siendo una fuerza vital para la renovación y la conversión en el cristianismo mundial. La nueva situación, que se caracteriza por la rápida globalización de los mercados, los medios de comunicación y las tecnologías, ha dado lugar a reacciones negativas en términos de un fundamentalismo creciente que afirma identidades religiosas, culturales, étnicas, y nacionales cerradas y exclusivas, que nos obligan a renovar y volver a pensar nuestro compromiso con la formación ecuménica como una prioridad para preservar la continuación del movimiento y el testimonio ecuménicos en general. La formación ecuménica es no sólo un elemento “constitutivo de la iglesia como iglesia” (Vancouver 1983) sino también una prioridad esencial y una nueva urgencia en los comienzos del siglo XXI.

IV. Principales problemas y nuevas oportunidades en relación con la enseñanza de la teología en el siglo XXI

El proceso de estudio sobre formación teológica indicó como los problemas más importantes con que se enfrenta la reconfiguración y el fortalecimiento de la enseñanza de la teología y la formación de los misioneros en el marco del cristianismo mundial en el siglo XXI los siguientes factores:⁹

8. Mensaje de la Conferencia Mundial del CMI sobre enseñanza teológica, celebrada en Oslo en 1996 [traducción libre].

9. Véase: Daryl Balia y Kirsteen Kim, Edinburgh 2010 Vol II, Witnessing to Christ Today, Section

- a. La disparidad en cuanto a disponibilidad de recursos para la enseñanza de la teología entre el Norte y el Sur y al interior de varias regiones
- b. El aumento considerable de la cantidad de estudiantes de enseñanza superior en el Sur, en general, y el aumento de candidaturas para los programas de estudio de teología, en particular
- c. El interés cada vez mayor de las iglesias pentecostales por los programas de formación teológica
- d. La urgente necesidad que se manifiesta en muchos contextos de crear un mayor espacio para las mujeres en la formación teológica, el liderazgo en el ámbito teológico y los ministerios de la iglesia
- e. La falta de normas de calidad comunes y de mutuo reconocimiento entre las diferentes facultades y escuelas de teología de los diferentes contextos, denominaciones y orientación teológica
- f. La fragmentación denominacional del contexto internacional de las instituciones de enseñanza teológica
- g. La insuficiencia de becas y donaciones disponibles para los estudiantes de cursos superiores de enseñanza teológica y la dificultad cada vez mayor de las iglesias para financiar sus instituciones de enseñanza teológica.
- h. La evolución de las condiciones estructurales de la enseñanza teológica (en algunos contextos, el abandono de la enseñanza de la teología en seminarios que dependen de las iglesias para dejarla en manos de departamentos de estudios religiosos financiados por el Estado)
- i. Las importantes consecuencias de los movimientos de migración a nivel mundial, y la diversidad cada vez mayor de los candidatos para los programas de formación teológica

El actual proyecto de estudio a nivel mundial sobre enseñanza de la teología¹⁰ ha puesto en evidencia, en el marco de su investigación empírica, que el 33% de los encuestados ha respondido que no hay suficientes e incluso que hay muy pocas escuelas o facultades de teología o programas de enseñanza teológica en su región.

En el informe de Edimburgo 2010 también se expresa que: la integridad y la autenticidad de las diversas corrientes del cristianismo mundial en el siglo XXI sólo podrán mantenerse y profundizarse si logramos trascender una situación en la que el cristianismo parece prosperar cuando la enseñanza de la teología no prospera y viceversa, y propiciar una situación en la que se conciban formas innovadoras de enseñanza de la teología que sean vivificantes, renovadoras, participativas y pertinentes para los movimientos de renovación carismática cada vez más numerosos en el Sur y para la renovación de las iglesias del Norte. Lo que se necesita para el futuro es una

on Theological Education and Formation, Edinburgh 2010, p. 148-174; Kirsteen Kim y Andrew Anderson, *Mission Today and Tomorrow, Final Report on the Session on Theological Education and Formation*, Regnum Edinburgh 2010 Series, Oxford 2011, págs. 158-165.

10. Véase: www.research.net/s/globalsurveyontheologicaleducation.

cooperación más deliberada y una mejor dotación de instrumentos tanto por parte de las iglesias como de los organismos de cooperación ecuménicos a fin de contribuir al avance de la enseñanza teológica y la formación ecuménica en el siglo XXI.

V. El papel y la pertinencia de la teología cristiana en las instituciones de enseñanza superior

El CMI señala asimismo a las iglesias algunas tendencias y cambios en el ámbito de las instituciones de enseñanza superior y en las políticas universitarias conexas que afectan al papel de la teología cristiana. La plausibilidad y legitimidad de la ‘teología’ (como disciplina académica aparte ligada a la confesión) en contextos universitarios laicos es cada vez más objeto de cuestionamiento en algunos lugares. Existe una tendencia a dejar de lado las facultades de teología y a dar prioridad a los departamentos de estudios religiosos en universidades públicas. Informes de Gran Bretaña, Escandinavia y Alemania indican una disminución de los proyectos de investigación y puestos de enseñanza en teología y una orientación hacia proyectos y puestos en el ámbito de los estudios religiosos. Se han notificado cambios y tendencias similares en países africanos así como, en menor medida, en países asiáticos y, por cierto, en el contexto de los Estados Unidos de América.

Así pues, las iglesias, allí donde la situación política lo permite, deberían cooperar con los poderes públicos a fin de garantizar el futuro de la enseñanza de la teología en los establecimientos universitarios. Existe un desplazamiento del estudio en los seminarios de teología al estudio en las facultades universitarias de ciencias de la religión. Esto significa que muchos de los seminarios de teología corren el riesgo de ser cerrados o que la dimensión de la formación para el ministerio se debilite. Existe también un riesgo de desconexión respecto de las comuniones internacionales de las diversas tradiciones cristianas. Asimismo, en algunos contextos, se han cerrado o corren el riesgo de ser cerrados los seminarios teológicos interdenominacionales. La tendencia cada vez mayor de integración de la enseñanza de la teología en los departamentos de filosofía y religión de las universidades ejerce presión sobre las iglesias para que presten mayor atención a sus centros de enseñanza de orientación denominacional.

Así pues, el Comité Central une sus voces a las de la Tercera Consulta de facultades de teología de Europa que tuvo lugar en Graz (Austria), en julio de 2010, cuyos participantes instaron a que se reconozca la validez y la importancia de la teología en el contexto universitario, y expresa:

“La reorientación hacia el ámbito de los Estudios Religiosos es, en parte, una respuesta a la disminución del número de estudiantes, y, en parte, un reflejo del interés por el pluralismo religioso de Europa. Sin embargo, un hecho inevitable es la disminución de profesores de las disciplinas tradicionales de teología. Entendemos que Teología y Estudios Religiosos pueden ser disciplinas complementarias en una facultad”. Además, el Comité Central destacó “la urgente necesidad de

explicar la importancia de la teología en el contexto de las universidades de Europa. La petición de que la teología ocupe un lugar entre las humanidades (y de las ciencias) debe ser hecha por los profesores universitarios, los dirigentes de iglesia y los cristianos con influencia sobre las autoridades. Entre las razones de la importancia actual de la teología cabe destacar la rica historia de la teología en las universidades desde sus orígenes, la creciente importancia de la religión en la política mundial y europea, y la crítica postmoderna de cualquier reivindicación en las universidades de una visión del mundo, en última instancia, no confesional.¹¹

VI. Convicciones comunes sobre los elementos esenciales para promover la calidad de la enseñanza teológica

El Comité Central se congratula del diálogo internacional recientemente iniciado sobre la calidad de la formación teológica y las perspectivas teológicas que se han formulado al respecto.¹² Es función del CMI instar a las iglesias a una mayor unidad y a una colaboración concertada. En el ámbito de la formación teológica, los compromisos con la unidad de la iglesia por encima de las fronteras denominacionales y con normas comunes de calidad para la formación teológica están necesariamente interrelacionados. El debate sobre calidad es cada vez más una importante dimensión en las conferencias de las asociaciones regionales de escuelas de teología. Se recomienda que el proyecto de Carta Común sobre calidad de la formación teológica¹³ que fue elaborado por el CMI-FTE, sea objeto de un mayor examen por representantes de las iglesias miembros, de los evangélicos libres, de los pentecostales y de los copartícipes católicos romanos. El Comité Central confirma que es necesario presentar afirmaciones comunes en el ámbito de la calidad de la formación teológica que tengan un significado teológico. Por ejemplo, es posible ratificar las siguientes afirmaciones comunes:

- *Que la lectura y el estudio de la Biblia como la Palabra de Dios debe ser la base y el indiscutible principal recurso de cualquier enseñanza teológica* que participe en el constante esfuerzo de traducir el mensaje de amor y esperanza de Dios para las futuras generaciones en determinados contextos culturales. Por lo tanto, adentrarse en los ricos tesoros de sus símbolos, narrativas, imágenes e historias puede ser un terreno de enten-

11. TERCERA CONSULTA DE FACULTADES DE TEOLOGÍA EN EUROPA - 7-10 DE JULIO DE 2010, GRAZ, AUSTRIA “Jeopardised or in demand? Academic Theology in Europe between Education, Science and Research”, see: http://www.uni-graz.at/grazerprozess/tagung2010/Final_Statement_2010_en.pdf.

12. Consulta internacional sobre calidad de la formación teológica, WOCATI, Johannesburgo, junio de 2011, Véase: <http://www.oikoumene.org/index.php?id=1863>.

13. Véase: <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/education-and-ecumenical-formation/ecumenical-theological-education-ete/wcc-programme-on-ecumenical-theological-education/towards-a-common-charter-on-quality-in-theological-education-dietrich-werner.html>.

dimiento entre diferentes tradiciones cristianas , así como servir de inspiración para encontrar formas alternativas de reflexión teológica más allá del razonamiento crítico.

- Que el cristianismo mundial necesita *múltiples formas contextualizadas diferentes de formación teológica* y que la tarea de Edimburgo 1910 referente a la enseñanza de la teología en los idiomas y las culturas locales solo avanza gradualmente y aún de forma muy incompleta. Así pues, subsiste una necesidad urgente en muchos lugares de elaborar programas y recursos de enseñanza teológica en los diferentes idiomas y adaptados a las culturas locales.

- Que la *iglesia, la misión cristiana y la formación teológica son indisociables* aunque condicionadas a los diversos contextos políticos y sociales. Esta interrelación puede expresarse de diferentes formas: en seminarios teológicos relacionados con las iglesias, en facultades de teología o en las facultades llamadas Divinity Schools de universidades públicas. La aplicación concreta de esta interrelación vital entre la misión cristiana y la enseñanza teológica sigue siendo una tarea constante que deben asumir todas las iglesias e instituciones de enseñanza teológica en la medida en que se tome en serio la misión de traducir el mensaje.

- *La enseñanza de la teología mantiene siempre una solidaridad crítica y anticipatoria con las iglesias.* El proceso de formación teológica reproduce y refleja las realidades e identidades denominacionales y eclesiales, aunque, habida cuenta de su papel profético, también debe poner en tela de juicio los modelos existentes tanto en la iglesia como en el mundo desde la perspectiva del Reino de Dios y de su amor por toda la creación.

- Que la enseñanza de la teología es esencialmente *una tarea ecuménica de todas las iglesias juntas*. Los planes de estudio de enseñanza teológica, que no presten debida atención al amplio espectro de las diferentes tradiciones denominacionales y no reflejen el espíritu ecuménico, son una violación de la unidad del cuerpo de Cristo y llevan a una prolongación de la fragmentación denominacional del cuerpo de Cristo. Así pues, el auge del fundamentalismo religioso, en particular en el cristianismo, y la depreciación de los valores y el significado del movimiento ecuménico son dos de los desafíos más serios para el futuro de la formación teológica y de su tarea de promover una buena comprensión holística del testimonio, el servicio y la unidad de los cristianos.

- *Que la enseñanza a todo el pueblo de Dios es fundamental para la misión, y que la misión cristiana debe ser el polo organizativo y punto de referencia de la enseñanza teológica.* Al igual que la misión de Cristo expresó una gran preocupación por los niños, *toda enseñanza teológica con espíritu misionero en el siglo XXI deberá preocuparse de los ministerios para los niños y de la teología para los niños* con objeto de dar una expresión visible al hecho de que los niños representan el 30% del cristianismo mundial aunque sigan siendo marginados en los planes de estudio de teología. Estamos llamados a formular una definición más amplia de la enseñanza teológica, teniendo en cuenta que la formación teológica comienza muy temprano y no tiene lugar sólo en las escuelas y las iglesias. Los niños deben estar en el centro de la vida de la iglesia

y de los programas de educación cristiana y formación teológica. Dado que, en gran medida, la enseñanza teológica de los niños continúa en manos de las mujeres, las instituciones de formación teológica están llamadas a apoyar modelos de ambos sexos que sean teológicamente de calidad en el día de hoy.

VII. El futuro de la participación del CMI en la formación ecuménica y en la enseñanza de la teología

Por lo que respecta al futuro de la labor de formación ecuménica y teológica en el marco de los diferentes componentes programáticos del CMI afirmamos las siguientes sugerencias prioritarias:

- el ámbito de la formación ecuménica y de la enseñanza debería tener un firme papel visible y diferenciado en los futuros programas de trabajo y en la estructura del CMI en el período posterior a Busán.

- El CMI necesita contar con un grupo de trabajo mixto sobre formación ecuménica y enseñanza teológica que reúna a los principales agentes tanto de las iglesias miembros del CMI como de las iglesias que no son miembros del CMI como es el caso de las iglesias evangélicas libres, católicas romanas, pentecostales y otras.

- Es necesario continuar, acompañar y reforzar en el futuro la formación y la labor de las instancias regionales de asociaciones de escuelas de teología de África, América Latina y Asia que son instrumentos esenciales para reunir a las iglesias y las redes de formación teológica de todas las denominaciones.

- Es necesario un compromiso más visible del CMI en el *ámbito de la educación cristiana* que durante décadas ha formado parte de sus mandatos centrales.

- Es necesario que el CMI exhorte a las iglesias a entablar un nuevo diálogo internacional sobre el concepto de formación ecuménica para el futuro del cristianismo mundial. ¿Cuál es actualmente la concepción en común de la formación ecuménica? ¿Tenemos objetivos claros para una formación ecuménica que se correspondan con las necesidades de las iglesias en el contexto eclesial en constante evolución? ¿Puede decirse que percibimos una reorientación respecto del concepto y el entendimiento de la formación ecuménica dejando de darse prioridad a las dimensiones doctrinales y denominacionales en favor de las cuestiones y temas ecológicos e interreligiosos? ¿Cuáles son actualmente los agentes de cambio y los asociados estratégicos más importantes en la formación ecuménica?

- En esta época en la que las iglesias continúan luchando debido al incremento de los costos y se reducen los medios financieros para las instituciones de enseñanza teológica, y decrece la cantidad de inscripciones de estudiantes en teología en varias regiones al mismo tiempo que se buscan formas más pertinentes de formación para el ministerio, el papel del CMI debería ser reunir los copartícipes a nivel mundial y regional con objeto de elaborar un marco de información y de acción para avanzar en la enseñanza de la teología en todos los ámbitos que sea necesario. ¿Tenemos acaso un

entendimiento suficientemente claro acerca del sentido real de los contextos eclesiales en constante evolución y sus consecuencias para la formación teológica en el futuro?

- El CMI en diálogo con representantes de las iglesias así como de asociaciones de escuelas de teología debería seguir de cerca los procesos actuales sobre acreditación, control de calidad y reconocimiento de las instituciones de teología. Las iglesias en el contexto actual tienen que debatirse y hacer frente al aumento de las solicitudes de acreditación del Estado para sus escuelas teológicas, lo que puede constituir una amenaza para algunas de sus escuelas de teología (Indonesia).

- El CMI tiene que prestar asistencia a las iglesias para que continúen promoviendo la internacionalización de la enseñanza de la teología, dedicando esfuerzos considerables al establecimiento de redes entre las instituciones de enseñanza teológica de diferentes partes de la familia ecuménica.

- Las iglesias deben elevar su voz profética y luchar por el futuro de una formación para el ministerio y una formación teológica sólidas y basadas en la Biblia, dado que su continuación corre actualmente peligro debido a factores políticos y financieros.

- Las iglesias deben dedicar mayor atención a los componentes interreligiosos comunes en la formación teológica.

- Las iglesias deben favorecer el intercambio de profesores de teología y facilitar el aprendizaje mutuo entre instituciones de enseñanza teológica.

- A fin de desempeñar su papel, el CMI necesita un mayor apoyo financiero de sus iglesias miembros para que pueda continuar el servicio del programa de FTE y del Instituto Ecuménico de Bossey, como instrumentos para la formación ecuménica y la enseñanza teológica. Tanto la adscripción de personal, como el apoyo financiero directo, así como el apoyo con conocimientos especializados, colaboración y proyectos conjuntos ayudarán a sustentar esta labor en el futuro.

El Comité Central del CMI, reunido en Creta, del 28 de agosto al 5 de septiembre de 2012, recibió esta Declaración del Grupo de Acompañamiento para la FTE y aprobó su transmisión a las iglesias miembros del CMI y a las asociaciones regionales de instituciones de enseñanza teológica con objeto de que esté al servicio del diálogo constante y las relaciones entre las iglesias y las instituciones de enseñanza teológica.

Parte II

Reflexiones previas a la Asamblea

Consulta interortodoxa previa a la Asamblea

Como es costumbre antes de una Asamblea, el Consejo Mundial de Iglesias convocó a representantes de las iglesias miembros ortodoxas para que valorasen por medio de la oración el estado del movimiento ecuménico, el Consejo, sus programas y las necesidades más acuciantes de la comunidad desde la perspectiva ortodoxa. Este informe fue recibido por el Comité Ejecutivo del CMI en marzo de 2013.

Preámbulo

1. Por iniciativa del Consejo del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) y tras la invitación de Su Santidad el Patriarca Ecuménico Bartolomeo, nos reunimos en nuestra calidad de representantes de las iglesias ortodoxas y ortodoxas orientales, en la isla de Kos (Grecia), del 11 al 17 de octubre de 2012, bajo los honorables auspicios de S. E. el Metropolitano Nathanael de Kos y Nisyros, para reflexionar sobre el tema de la 10ª Asamblea del CMI, y preparar nuestra participación y la contribución teológica de nuestras iglesias a esa Asamblea que se celebrará en 2013. La Consulta fue presidida conjuntamente por S. E. el Metropolitano Gennadios de Sássima en nombre de la Iglesia Ortodoxa y S.E. el Metropolitano Eustaquio Matta Roham en nombre de la Iglesia Ortodoxa Oriental.

2. Durante los últimos treinta años, en el marco del Consejo Mundial de Iglesias, se ha tenido la costumbre de convocar una consulta interortodoxa previa a las asambleas. El principal objetivo de esta reunión era estudiar y examinar el tema principal y los subtemas de la próxima Asamblea y reflexionar sobre los mismos desde la perspectiva ortodoxa con objeto de contribuir a la preparación de todos los participantes en Busán, y expresar nuestras expectativas respecto de la Asamblea del CMI y posteriormente. Los treinta y siete participantes, jerarcas, sacerdotes, profesores universitarios, laicos hombres y mujeres, y jóvenes, recibimos una calurosa acogida por S.E. el Metropolitano Nathanael de Kos y Nisyros en la sesión de apertura, que brindó la ocasión para inaugurar una nueva capilla en el hotel con la participación de todos los delegados, así como del clero a nivel local, además de las autoridades laicas y locales. Tras una introducción de los objetivos de la Consulta y algunas reflexiones teológicas sobre el tema, las preocupaciones y las esperanzas en relación con el futuro, que presentó S.E.

el Metropolitano Gennadios de Sássima (Patriarcado Ecuménico), y una breve presentación de todos los participantes, nuestro grupo dedicó varias sesiones a escuchar las reflexiones de los participantes sobre los temas y subtemas de la próxima Asamblea en Busán, “Dios de Vida, condúcenos a la justicia y la paz”. Los planteamientos en esas intervenciones se resumen en las siguientes secciones de esta declaración.

3. Cada día, los trabajos comenzaban con la oración en la recién inaugurada capilla. Un momento especial de oración tuvo lugar el sábado, 13 de octubre, cuando el Obispo Hovagim Manoogian (Iglesia Apostólica Armenia, Santa Sede de Etchmiadzin) anunció el fallecimiento del Patriarca armenio de Jerusalén, Arzobispo Torkom Manoogian. El hecho de que la reunión haya tenido lugar en Grecia nos dio la oportunidad de visitar las congregaciones locales y de tener así un contacto directo con la población griega que se enfrenta con una profunda crisis económica. Oramos por Grecia y expresamos nuestra esperanza de que se pueda superar pronto la crisis económica. Los miembros de nuestra consulta procedentes de Oriente Próximo nos informaron acerca de la evolución de la situación en la región. Todos los participantes en la consulta expresaron su profunda preocupación por la escalada de violencia en la zona, especialmente en Siria, y oraron por la paz en Oriente Próximo, expresando su esperanza de que el Dios de Vida conduzca a la región y a todo el mundo hacia la paz y la justicia.

Reflexiones teológicas sobre el tema de la Asamblea

4. En la experiencia espiritual ortodoxa, y, de conformidad con la tradición patrística:

El Creador es la vida misma, y el único Dios engendrado es Dios, y la vida, y la verdad, y toda cosa concebible que sea noble y divina. La creación, por su parte, obtiene de Él lo bueno, por lo que es evidente que si tiene vida gracias a su participación en la vida, al abandonar esa participación, se separa asimismo de la vida.

Por lo tanto, se entiende por Vida Divina la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

5. La humanidad es creada libre, a imagen y semejanza de Dios, con objeto de alcanzar la santidad y la glorificación mediante una relación vital con Dios. Sin embargo, el ejercicio abusivo de la libertad quebranta la comunión con nuestro Creador, y conduce a la muerte. Según la enseñanza patrística, el pecado consiste precisamente en esa ruptura. De ahí en adelante, las perturbaciones se viven a todos los niveles de la vida humana y se extienden al resto de la creación. Tras la caída, nuestra relación con nosotros mismos, con los otros, y con la creación se vuelve antagonista y dominada por la carne, y promueve todo tipo de discriminaciones, injusticias y conflictos, la explotación de los débiles por los fuertes, así como repercusiones medioambientales.

6. Las consecuencias trágicas sobre la naturaleza humana y toda la creación tras la separación del Dios de la vida, se revierten en Jesucristo: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia”. En Jesucristo, el Hijo de Dios, lo increado se unió a lo creado. Trascendiendo su trascendencia, Dios irrumpió en la vida humana y en la historia, curó la naturaleza humana corrompida por el pecado y restauró las rela-

ciones entre Dios y la humanidad, entre los seres humanos, y entre la humanidad y el mundo creado. Cristo cumplió este mandato mediante su pasión, su crucifixión, su resurrección de entre los muertos y su ascensión al cielo. Después del acontecimiento de Pentecostés, Cristo sigue presente con nosotros por medio del Espíritu Santo en la Iglesia. La obra salvífica de Cristo logró la unidad, la rectitud, la justicia y la paz. Así pues, el Evangelio de salvación es la palabra de reconciliación.

7. El bautismo, como participación en la muerte y la resurrección de Cristo, introduce a todos los cristianos en la vida de Cristo, en la comunión con Dios y con toda la humanidad creada a su imagen. La fórmula bautismal recuerda la propia vida trinitaria, el Padre es la Fuente de vida, el Hijo es el Principio de vida, y el Espíritu santo es Quien vivifica. Esta comunión se mantiene gracias a nuestra participación en el cuerpo y la sangre eucarísticos de Cristo. Así pues, la comunión cristiana no es una mera abstracción o una mera conciencia social, sino que, por la gracia de Dios, es una participación en la vida misma de Cristo, que comienza, para nosotros, con el Bautismo y se mantiene a lo largo de nuestra vida Eucarística en la iglesia.

8. A la luz de la encarnación, la justicia y la paz no se entienden como condiciones subjetivas, sino que son vividas como dones del Espíritu Santo por quienes aceptan la gracia de Dios. La justicia conduce a la paz y viceversa. Así pues, la justicia y la paz son realidades interrelacionadas; una y otra existen juntas y expresan nuestra relación con Dios (paz con Dios), con nosotros mismos (paz con nuestra conciencia), con otros (paz con nuestros prójimos), y con el mundo creado (administración responsable de la creación). La justicia y la paz que, siguiendo el ejemplo de Cristo, se basan en el amor y la abnegación incondicionales, están por encima de su significado social común, y son una expresión de la vida transfigurada en Cristo, que supera la sabiduría humana, las pasiones humanas, las ambiciones y el egoísmo.

9. El Señor, en su oración final, antes de Su pasión, oró por la unidad, la paz, y la justicia (Juan 17:21), que siguen siendo nuestra vocación en el día de hoy. Sin embargo, debido a nuestra flaqueza y a nuestra incapacidad de responder a la vida en Cristo, y de transfigurar nuestros corazones y nuestro espíritu a la luz de Su verdad, padecemos, y a veces causamos, divisiones, guerras, injusticia, y la degradación de nuestro entorno físico.

10. Al responder a las palabras de Cristo, “de la misma manera, que la luz de ustedes alumbre delante de todos, para que todos vean sus buenas obras y glorifiquen a su Padre, que está en los cielos” (Mateo 5:16), los cristianos están llamados a esforzarse juntos para restaurar la justicia, la paz y la unidad, basándose en el mensaje de Cristo y en el amor de Dios por la humanidad. En esta perspectiva, es imperativo que trascendamos la pasividad y la violencia escogiendo una tercera vía: “No paguemos a nadie mal por mal. Procuremos hacer lo bueno a los ojos de todo el mundo” (Romanos 12:17).

11. En el marco del CMI, nuestros esfuerzos juntos en favor de la justicia y la paz contribuirán a la unidad de la misión cristiana y a una mayor credibilidad de las iglesias ante los ojos de la sociedad en la que vivimos. Esta labor por la justicia y la paz puede

llevarse a cabo en colaboración con organismos laicos que promueven los derechos humanos, aunque para los cristianos el fundamento es el Evangelio, que afirma el valor y la dignidad absolutos de la humanidad y de la creación, y no un programa secular de derechos humanos. Colaborar en tareas de curación y de edificación de la paz con todas las personas de buena voluntad es una forma idónea por la que los cristianos pueden promover la justicia y la paz en nuestro mundo fragmentado sufriente. Todos en la tierra necesitan nuestra caridad, nuestras oraciones y nuestra solidaridad.

12. En la vida de las iglesias ortodoxas, oramos sin cesar por la unidad, la justicia y la paz. La Divina Liturgia, desde la letanía de apertura hasta la conclusión de la anáfora, contiene muchas oraciones por la unidad de la Iglesia y del mundo, y el servicio concluye con el mandamiento “Id en paz”, encomendando a los fieles a aportar la paz de Dios a sus hogares y al mundo que los rodea. Los cristianos están llamados a trabajar por la transformación del mundo, a fin de propiciar la justicia y la paz de Dios allí donde se encuentren.

13. El tema de la Asamblea, “Dios de Vida, condúcenos a la justicia y la paz”, nos interpela e interpela a nuestras iglesias para que se esfuercen juntas con objeto de hacer realidad esta visión de unidad, justicia, y paz con su enriquecedora perspectiva escatológica, como describe el profeta Isaías:

Él juzgará entre las naciones, y dictará sentencia a muchos pueblos. Y ellos convertirán sus espadas en rejas de arado, y sus lanzas en hoces. Ninguna nación levantará la espada contra otra nación, ni se entrenarán más para hacer la guerra. (Isaías 2:4)

El lobo convivirá con el cordero; el leopardo se acostará junto al cabrito, el becerro, el león y el animal engordado andarán juntos, y un chiquillo los pastoreará, (...) el niño de pecho jugará sobre la cueva del áspid, y el recién destetado extenderá su mano sobre la cueva de la víbora. (Isaías 11:6-9)

Esta es la visión de los nuevos Cielos y la nueva Tierra en los que Cristo “todo lo llenará a plenitud” (Efesios 1:22).

De Porto Alegre a Busán

14. Nuestra Consulta examinó las actividades del Consejo desde la Asamblea de Porto Alegre. Lo hicimos teniendo en cuenta los problemas con los que se enfrenta hoy el movimiento ecuménico. Entre esos problemas importa mencionar la crisis financiera mundial que ha tenido graves consecuencias para nuestras iglesias y el CMI. Además, se abordó la cuestión de la multiplicidad de organizaciones locales, regionales e internacionales, que obliga constantemente a volver a examinar las formas en las que el CMI puede cumplir mejor su misión de exhortar a buscar la unidad de los cristianos.

15. Examinamos la participación de los ortodoxos en las actividades del CMI durante ese período, tomando nota, en particular, de nuestra activa participación en los trabajos de las Comisiones: Fe y Constitución, Misión y Evangelización, y la Comisión de las Iglesias para Asuntos Internacionales, así como de los grupos

mixtos de trabajo (con la Iglesia Católica Romana y con las iglesias pentecostales), y del Comité de Planificación de la Asamblea, colaborando, además, en el examen en curso de la gobernanza del CMI, que procura aplicar las recomendaciones de la Comisión Especial en las tareas diarias del CMI. Por otra parte, se destacó la activa participación de nuestras dos familias de iglesias ortodoxas en la organización de importantes reuniones estratégicas y programáticas. Del mismo modo, cabe señalar la importante participación ortodoxa en varias iniciativas ecuménicas como miembros de delegaciones del CMI. Además se desplegó un esfuerzo concertado para aumentar la participación de mujeres y jóvenes ortodoxos, aunque queda claro que es necesario continuar y fortalecer ese esfuerzo.

16. Las múltiples visitas a diversas iglesias efectuadas por el secretario general del CMI pusieron en evidencia nuestra estrecha relación con el Consejo. Observamos asimismo la importante presencia ortodoxa en el personal en Ginebra, sobre todo en posiciones de liderazgo, lo que garantiza su participación coherente en todas las actividades de las oficinas centrales del CMI. Esperamos que esa presencia pueda incluso reforzarse.

17. Deseamos señalar, en particular, la celebración de una serie de importantes consultas interortodoxas internacionales, de las cuales algunas recibieron importantes contribuciones financieras por parte de las iglesias organizadoras:

18. La primera, celebrada en Sibiu (Rumania), del 9 al 12 de noviembre de 2010, estudió el tema “El movimiento ecuménico en la enseñanza teológica y en la vida de las iglesias ortodoxas”. La Consulta destacó el papel decisivo de nuestras instituciones de enseñanza en la tarea de crear una mayor conciencia respecto del movimiento ecuménico, y, en especial, en la formación de nuestros profesores y estudiantes a fin de que adopten una actitud responsable y crítica a la hora de enfrentarse con los problemas y desafíos que se nos plantean en un mundo plural desde el punto de vista religioso.

19. En la segunda consulta, celebrada en Aghia Napa (Chipre), del 2 al 9 de marzo de 2011, se redactó una respuesta ortodoxa común al estudio de Fe y Constitución sobre “Naturaleza y Misión de la Iglesia”. Los participantes abordaron los numerosos problemas y desafíos eclesiológicos planteados por la declaración y formularon sugerencias de fondo para afinar y aclarar el texto. Posteriormente, estas y otras sugerencias se incorporaron en la nueva declaración sobre unidad que se presentará a la Asamblea en Busán.

20. Además, se celebraron otras reuniones, en julio de 2009, en Bucarest (Rumania), en septiembre de 2009, en Leros (Grecia), y en octubre de 2010, en Damasco (Siria), con objeto de preparar a los delegados ortodoxos para la Convocatoria Ecu-ménica Internacional por la Paz, celebrada en Kingston (Jamaica), en mayo de 2011, y ayudar a sistematizar un enfoque ortodoxo sobre la paz con justicia.

Expectativas que suscita Busán y después

21. En tanto iglesias ortodoxas somos conscientes de nuestros imperativos y desafíos, así como de los difíciles problemas con que se enfrentan actualmente las iglesias en el mundo.

22. Las iglesias ortodoxas y las iglesias ortodoxas orientales exhortan a centrarse en las actividades del CMI para promover la unidad de los cristianos. Se suelen escuchar comentarios acerca de la crisis en el movimiento ecuménico y la falta de interés por la unidad, o sobre la falta de una visión clara respecto de la naturaleza de esa unidad. En gran medida, esto es consecuencia del hecho de que la idea de la unidad visible es considerada algo poco realista por muchos copartícipes ecuménicos, de los cuales algunos ortodoxos. Esto es un resultado de la evolución que se ha producido en algunas iglesias miembros durante los últimos 40 años (por ejemplo, la ordenación de las mujeres, los diversos enfoques en relación con cuestiones morales y éticas, etc.). De ahí que la distancia entre las iglesias miembros sea cada vez mayor. Por otra parte, la creciente participación en el movimiento ecuménico de iglesias que no son miembros del CMI y que introducen en el diálogo nuevas consideraciones eclesiológicas y nuevos entendimientos de la unidad como misión, crea nuevos desafíos a la búsqueda de la unidad, en particular cuando esas iglesias presentan su candidatura como miembros del CMI.

23. La forma más adecuada de resolver esta situación sería volver a las enseñanzas y prácticas teológicas y éticas de la Iglesia primitiva, adoptando una concepción patrística de las Sagradas Escrituras y de los valores éticos. Volver a leer juntos el patrimonio patrístico nos permitiría encontrar un terreno de entendimiento, lo que ayudaría a que las iglesias en el CMI tengan la capacidad de avanzar y de revitalizar todo el movimiento ecuménico. Esperamos que la Comisión de Fe y Constitución continúe aplicando ese enfoque.

24. En Busán y posteriormente, nos reuniremos y dialogaremos animados por el espíritu de una comunidad de iglesias. Al hacerlo, todos debemos prestar la debida atención a la observancia del procedimiento de consenso, preservando sus principios, especialmente a la hora de tomar decisiones sobre cuestiones relativas a la condición de miembro.

25. En nuestras deliberaciones, hemos comprendido la importancia de una serie de declaraciones de política general y otros documentos muy importantes para nuestra participación en el CMI. Así pues, instamos a nuestras iglesias y al CMI a propiciar una formación ecuménica seria, particularmente para la generación más joven, basada en esas declaraciones (particularmente la Declaración de Toronto; la declaración normativa EVC; el Informe de la Comisión Especial sobre la participación de los ortodoxos en el CMI; etc.).

26. En tanto iglesias ortodoxas—que identifican su historia y su presente con el misterio de la Cruz, el sufrimiento y la resurrección del Señor—estamos profundamente preocupadas por los conflictos, las violaciones de los derechos humanos,

los atentados terroristas y las persecuciones que tienen lugar en diferentes partes del mundo. Nos preocupa, en particular, la situación en Oriente Próximo y en Asia. Tenemos la convicción de que los conflictos deben resolverse únicamente por medios pacíficos y el diálogo, y no mediante la acción militar. Instamos y oramos por el cese inmediato de la violencia en esas regiones, así como en todos los lugares donde tienen lugar conflictos, y por la observancia universal de la libre determinación y la buena gobernanza.

27. Creemos firmemente que nosotros, juntamente con todas las iglesias miembros, deberíamos continuar promoviendo – ahora más que nunca – el diálogo interreligioso sobre cuestiones relativas a la paz y la reconciliación en el mundo. Es necesario concebir nuevas estrategias de diálogo eficaces para impedir el extremismo y garantizar que no se utilice la religión como un peligroso instrumento de disturbios y de justificación de la violencia. Creemos que la paz y la reconciliación no pueden lograrse sin el respeto de los derechos humanos y sin la promoción de los valores espirituales fundamentales – especialmente entre los jóvenes. Así pues, instamos al CMI a intensificar sus esfuerzos en favor de la paz.

28. Animamos al CMI a ayudar a las iglesias en la labor de fortalecimiento de su misión de evangelización, aunque, al mismo tiempo, condenamos el proselitismo, que consideramos el principal obstáculo de nuestro testimonio en común y de la unidad en la misión. Las iglesias ortodoxas y las iglesias ortodoxas orientales han contribuido, en gran medida, a las tareas misioneras del CMI, gracias a su dinámica teología y a su testimonio vivo en lugares de sufrimiento y de gran necesidad; y están dispuestas a hacer frente a los nuevos desafíos del mundo actual, teniendo en cuenta el aumento constante y alarmante de las necesidades de la población en los lugares de conflicto y persecución, así como en el mundo “desarrollado” cada vez más secular, que rechaza o ignora el cristianismo y los valores cristianos.

29. Reconocemos vivamente nuestra responsabilidad en común de difundir el mensaje de protección de la naturaleza y el medio ambiente. Instamos al CMI a que continúe su labor y a que busque copartícipes más estratégicos en sus esfuerzos en favor de la ecología y el desarrollo sostenible. Toda la humanidad es responsable de la condición del mundo y de la creación de Dios. El agotamiento de los recursos, la contaminación del medioambiente, así como el aumento demográfico del mundo requieren, sin excepción, urgentemente, los esfuerzos conjuntos de todas las naciones para preservar la variedad y la calidad de la vida. Guiados por el mandamiento de Dios de ser buenos mayordomos del mundo creado (Génesis 2:15), las iglesias ortodoxas instan al CMI a que emprenda acciones visibles destinadas a la protección de la naturaleza y del medio ambiente.

30. Valoramos la iniciativa del secretario general del CMI de designar un grupo de trabajo encargado de redactar una declaración sobre la unidad que se presentará en la próxima Asamblea. Esa declaración pondrá de relieve el objetivo principal de

la comunidad de iglesias de buscar la plena unidad visible de la iglesia. En nuestra reunión se presentó un borrador de esa declaración sobre la unidad y tuvimos la oportunidad de formular observaciones sobre el texto. Destacamos que la diversidad no debe celebrarse en los casos en los que puede dar lugar a división y desunión. Sobre la cuestión de la unidad de toda la creación, sugerimos que la declaración se base en los trabajos que ya existen de nuestras iglesias sobre teología de la creación y ecología. Instamos a esforzarse por una mayor claridad en el lenguaje eclesial del texto, por un contenido teológico más rico, así como por una sistematización de las divisiones doctrinales que nos separan.

31. “Bienaventurados los que guardan el derecho, los que hacen justicia en todo tiempo” (Salmo 106:3).

Consulta de los pueblos indígenas

*A*ntes de la Asamblea, el CMI invitó a representantes de los pueblos indígenas a reflexionar desde un punto de vista teológico sobre el tema de la Asamblea: Dios de vida, condúcenos a la justicia y la paz. Las siguientes son reflexiones de teólogos que representan a los pueblos ao y chang naga, aimara, igorote, maorí, maya, mizo, quechua, santal y de Turtle Island y que se reunieron en el Yu-Shan Theological College and Seminary, Hualien, Taiwán, del 17 al 29 de septiembre de 2012.

Dualismo y trunfalismo en las tradiciones cristianas

Influidos por el pensamiento hebreo y griego, muchas tradiciones cristianas han concebido imágenes de Dios de forma dualista y jerárquica. En consecuencia, hemos imaginado a Dios como un ser incomprensible y todopoderoso. Este Dios todopoderoso, omnisciente e incomprensible está presente en todas partes, más allá del ámbito de la vida aquí en la tierra.

Como los gnósticos, tenemos tendencia a creer que ese Dios de Vida no puede guardar relación con el mundo material. Dios es únicamente un ser trascendental y espiritual mientras que el mundo es creado a partir de la materia, por lo que es presa del mal y del pecado, y está destinado a la destrucción. El Dios santo está apartado y no entra en contacto con el mundo terrenal caído. La visión cristiana tradicional de Dios como vida está forjada según este entendimiento.

Aunque Dios es espíritu, construimos imágenes metafóricas de Dios. Solemos percibir a Dios en términos de poder y de perfección, como Soberano, Señor, Rey, Todopoderoso, Padre, Maestro y Guerrero. Se trata de imágenes que están todas orientadas a la conquista y el éxito. Aunque Dios es misericordioso, amante, compasivo, solícito, consolador y liberador y comparte nuestros sufrimientos, y que, por Jesucristo, nos enseña a amar y a cuidar de los otros, y a ser mutuamente interdependientes, tenemos tendencia a sobrestimar las imágenes triunfalistas de Dios.

Esas imágenes del Dios de la vida han hecho del cristianismo una religión de la élite y de los sectores dominantes de la sociedad que son también sus gobernantes. Los pueblos indígenas consideran que ese Dios no libera a nadie, ni siquiera a sus seguidores, por lo que no puede liberar a los pobres y marginados, a las víctimas de las

diversas formas de poder, como los pueblos indígenas, los dalit, las mujeres, las personas con discapacidades, quienes viven con el VIH, y otras comunidades discriminadas.

Los pueblos indígenas rechazan un concepto de Dios según el cual es un monarca externo que reina sobre el mundo desde arriba, imponiendo sus leyes divinas. Creemos que Dios pertenece a la tierra y que viene y cena, bebe, habla y se revela a sí mismo como persona. Afirmamos que la creatividad de Dios, su participación concreta en este mundo no se limita al ámbito humano únicamente. Dios obra y vive en cada ser. Sin embargo, cuando hacemos daño a la Madre Tierra, dañamos a nuestro Creador así como a la comunidad humana. Dios sufre cuando se hace daño a sus criaturas, porque Dios es parte integrante de su creación. Así pues, Dios obra activamente para proteger a los seres vulnerables y a la tierra herida.

Dios encarnado

Dios se hizo carne en Jesús de Nazaret por lo que podemos compartir la unidad con Dios, unos con otros y con toda la creación. En la encarnación Dios no permanece remoto y abstracto en el mundo. El/ella es tangible y visible en Jesús, un ser de carne y hueso, arraigado al calor y el polvo, al carácter rudo y turbulento de la tierra. De ahí la afirmación juanina, “De tal manera amó Dios al *mundo*” (Juan 3:16) y “Y el Verbo se hizo *carne*” (Juan 1:14). Estas son las características que definen la presencia de Dios en el mundo. Jesús no es una mera apariencia, o una figura docética, o un ser gnóstico. Jesús es de carne pecadora, *sarx*, perteneciendo al *cosmos*, al mundo. Afirmamos que Dios es de este mundo, y, por lo tanto, Dios de vida. Dios se vive en este mundo y en esta vida.

Nuestra visión cosmocéntrica de la vida nos enseña que el Espíritu Santo está presente en cada partícula de la creación. No hay nada en la tierra que no haya sido tocado por el Espíritu. En el Antiguo Testamento, el Espíritu de Dios es comparado con *ruah*. El Espíritu habita toda creación y da vida. La presencia del Espíritu en las piedras y en los árboles es real. El Espíritu hace que toda vida sea posible. Gracias a la obra del Espíritu las plantas pueden germinar, crecer y llevar fruto y las comunidades oprimidas resistir en su búsqueda de la justicia. En pocas palabras, la presencia del Espíritu hace que la creación (en su pleno sentido de toda la creación de Dios) tenga vida y dinamismo.

Si afirmamos que Dios es el Dios de la Vida, debemos evitar considerar la vida en términos de poder, de prosperidad, de buena salud, de sanación, de perfección y de éxito. Medir la presencia concreta de Dios en términos de poder, de bendiciones, de dinero, de perfección y de éxito, apunta a la llamada teología de la ‘prosperidad’. Estas no son las enseñanzas de la Biblia, sino una reapropiación de Dios y una forma de truncar el Evangelio.

La vida en el Dios que es Vida se mide no ya en su señorío sobre los pueblos sino en su amor por ellos, no ya en lo que tenemos sino en lo que damos, no ya en ser perfecto sino en ser compasivo, no ya en términos de éxito, sino en términos de servicio.

Dios es vida, Vida es tierra

A diferencia de otras grandes religiones del mundo, las tradiciones religiosas de los pueblos indígenas no tienen fundadores, ni reformadores ni guías, y el pueblo no baila ni canta alabanzas al Gran Espíritu. Según la tradición de diversos pueblos indígenas de América del norte, de Asia así como de la tradición maya, por el contrario, el pueblo baila y canta al mismo tiempo que el ciclo de las estaciones de la tierra—celebrando las expresiones y la exuberancia de la vida.

Una característica distintiva de muchas formas de espiritualidad indígena es que sus sistemas de creencias, ceremonias, rituales, festivos y danzas son expresiones de la comunidad, centradas en el entorno y profundamente arraigadas en la tierra de tal manera que el Dios de vida no puede entenderse fuera de esa relación tierra/espacio. Los aos y sangtams de nagaland (India), por ejemplo, llaman al ser supremo *Lijaba*. *Li* significa 'tierra' y *jaba* significa 'real', es decir que el ser supremo es 'el suelo real'. Otras comunidades llaman al ser supremo *Lizab*. *Li* significa 'suelo' y *zaba* significa 'entrar', o sea 'el que entra' o 'el que habita en el suelo'. Del mismo modo, el Chang Naga también califica el ser supremo con el nombre *Mühghaiü*. *Müh* significa 'cielos' y *ghaiü* significa tierra. De conformidad con la tradición maya de Kaqchikel "*ru K'ux rubach'ulef'*", Dios está presente en toda la faz de la tierra.

Muchas comunidades indígenas creen que Dios es quien penetra en el suelo con las semillas y se levanta nuevamente con los cultivos para producir alimentos. Así pues, las flores que se abren y los frutos significan la presencia del Creador. Dios no es solo "Dios de vida", sino "Dios es la vida" porque toda la Creación es la propia expresión del amor y la sabiduría de Dios. "¡Toda la tierra está llena de su gloria!" (Isaías 6:1-3). Toda la Creación declara que Dios es vida. Así pues, los pueblos no pueden imaginar el "Dios de vida" sin una relación con la tierra; la tierra y el Dios de vida están indisolublemente relacionados.

Las teologías indígenas rechazan todos los conceptos que apoyan la trascendencia y la santidad de Dios y separan a Dios de la tierra. Esas construcciones de Dios contradicen el verdadero mensaje de las Escrituras. La Biblia afirma que Dios se hizo carne y vivió entre los pueblos de la tierra (véase Juan 1). Jesús es la encarnación de Dios y dio su vida por la liberación de los oprimidos. Percibimos y reflexionamos teológicamente porque sentimos su presencia entre nosotros, la presencia viva de ese Dios en medio de nuestras luchas.

Tierra y paz

Justicia y paz no tienen como objetivo la prosperidad, sino la creación de condiciones para que la vida humana y toda la creación de Dios puedan tener la posibilidad de vida, aquí y ahora y después. La liberación humana sería una palabra vacía y desprovista de sentido sin la afirmación de la integridad de la bondad de la tierra y sus recursos. Shalom sin tierra no es shalom, pues llevaría a la esclavitud y la destrucción.

Así pues, la tierra y sus recursos, que sustentan y alimentan a todos los seres y les dan una identidad y su mismidad, no son sólo una cuestión de justicia que se resolvería paralelamente a otras preocupaciones de justicia, sino el propio fundamento de la historia, la existencia y la identidad. Por lo tanto, los problemas de pobreza, de guerra, de opresión, de conflictos étnicos y de identidad no pueden entenderse o resolverse sin establecer su relación con la integridad de la creación/tierra.

Hacer justicia a la Creación

La religión indígena está centrada en la propia tierra. Por lo tanto, las prácticas, los rituales, las ceremonias, los festivales, las danzas religiosas, etc., también están centrados en la tierra. Así pues, la justicia a la creación/tierra es central para la paz y la dignidad humana y la plenitud de vida. De ahí que hacer justicia a la creación sea el punto de partida de la teología. El compromiso y la dedicación para con la armonía de la creación/tierra germinan en actitudes de amar, alimentar, cuidar y aceptar. Esta prioridad metodológica de hacer justicia a la totalidad de la creación nos insta a redefinir nuestra visión ecuménica del tema: “Dios de vida, condúcenos a la justicia y la paz”.

El testimonio del Dios de vida es incompleto si no existe la capacidad de resistir en favor de la justicia; y creer en el Dios de vida es participar en las actividades o acciones concretas que dan vida. Para ello, es necesario el rechazo consciente de los sistemas injustos y opresivos en la sociedad así como una opción crítica contra las estructuras sociales y en favor de las víctimas. Para que el mensaje ecuménico sea realista e induzca credibilidad en nuestro tiempo, tenemos que abandonar las perspectivas idealistas de justicia y de paz, situar el valor del Reino en medio de las estructuras sociales y resistir o desarrollar valores de forma colectiva para que sea posible la liberación de las víctimas.

Una verdadera iglesia

Los pueblos indígenas afirman que la verdadera iglesia tiene que involucrarse en la creación de un orden social justo, y está llamada a participar en la misión de Dios; de no ser así, no es una iglesia, dado que una iglesia que no participa en la creación de un orden social justo no es una verdadera iglesia, y no está cumpliendo con la misión de Dios, sino que es un mero agente de los opresores. La iglesia debe evitar los mensajes pasivos de amor y de paz. Dar testimonio del Dios de vida entraña movilizar a la gente en una resistencia colectiva en favor de la justicia, y crear una nueva conciencia de los derechos de las víctimas.

Estar alienado de los movimientos populares, o desalentar a quienes participan en la organización de movimientos populares por la justicia, contradice las enseñanzas de Jesús que murió en la cruz. El Dios de la Biblia es un Dios liberador y la fe en el Dios liberador exhorta a la lucha contra todas las fuerzas y formas de opresión. Una iglesia que afirma el Dios de la vida participa activamente en la lucha por la plenitud de vida. Una iglesia que no participa en esa lucha está muerta.

Parte III

Informes de las comisiones y los grupos de trabajo

Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias

Resumen de la Novena Relación

Este documento constituye un resumen de un informe más amplio del GMT que describe las prioridades y las actividades llevadas a cabo por el grupo entre 2007 y 2012. Las prioridades de este grupo, conforme se acerca su quincuagésimo año de trabajo, incluyen una reflexión profunda sobre la noción de la recepción en las iglesias de la labor ecuménica, las raíces espirituales del ecumenismo, la participación de los jóvenes en la iglesia y el reciente trabajo sobre el tema de la migración. Este documento, que se titula *Recibirse unos a otros en nombre de Cristo: Novena Relación, 2007–2012*, está publicado por separado.

I. Introducción

El Grupo Mixto de Trabajo (GMT) ha sido un instrumento fundamental y eficaz para fomentar la cooperación entre sus órganos rectores: el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (PCPUC) y el Consejo Mundial de Iglesias (CMI). El GMT fue establecido en 1965 conjuntamente por el PCPUC (entonces Secretaría para la Promoción de la Unidad de los Cristianos) y el CMI, tras la aprobación del *Decreto sobre el ecumenismo* del Concilio Vaticano II (*Unitatis Redintegratio*) en 1964. Desde entonces, el GMT se ha reunido periódicamente ofreciendo un espacio en el que los órganos rectores examinan temas importantes que afectan a sus relaciones, y en el que sus representantes comparten experiencias de sus iglesias y hablan sobre su participación común en el movimiento ecuménico, dado que tanto la Iglesia Católica Romana (ICR) como el CMI están comprometidas con el objetivo de la unidad visible de la iglesia.

El GMT ha funcionado como un grupo de trabajo mundial con aportaciones regionales y locales. Para el período comprendido entre la IX Asamblea del CMI en 2006 en Porto Alegre, Brasil y la X Asamblea en 2013 en Busan, Corea, cada órgano rector designó a 18 miembros para integrar el GMT, procedentes de diferentes regiones del mundo, con distintas experiencias pastorales y ecuménicas. Durante este tiempo, el GMT se reunió cinco veces en sesiones plenarias, dirigidas por los dos co-moderadores. Los co-moderadores, los co-secretarios, un representante de cada órgano rector, el director de Fe y Constitución y el consultor católico romano del equipo de Misión del CMI forman un Grupo Ejecutivo que se reúne dos veces al año. El Ejecutivo supervisa el trabajo del GMT entre las sesiones plenarias y prepara el orden del día y los materiales para las reuniones.

Habida cuenta del contexto eclesial cambiante a principios del siglo XXI y de los retos a los que se enfrentan las iglesias en su búsqueda de la unidad visible y en sus esfuerzos por dar un testimonio común al mundo, el GMT se percató ya en la reunión plenaria de 2008 en Ginebra de que los órganos rectores tenían un interés común en profundizar la comunidad de las iglesias en el movimiento ecuménico y la formación ecuménica sobre la base de los frutos del diálogo ecuménico, con la participación de los jóvenes e inspirándose en la presencia de los migrantes que cuestionan la visión errónea de las comunidades e iglesias locales que se centran en sí mismas. Esto quedó reflejado en la elección de los temas de estudio y reflexión: los estudios sobre la recepción y las raíces espirituales del ecumenismo¹, y las reflexiones sobre los jóvenes. El GMT también debatió sobre las causas y las repercusiones de la migración en las vidas de las personas, las comunidades y las iglesias.

II. Relaciones de mayor confianza

El GMT no solo ha fomentado la cooperación entre los dos órganos rectores, sino que ha contribuido a una mayor confianza y colaboración con otras iglesias e interlocutores ecuménicos del movimiento ecuménico único.

Esto es fundamental, teniendo en cuenta el contexto eclesial en rápida transformación, marcado por el crecimiento de las iglesias pentecostales y carismáticas, los profundos cambios geopolíticos de las últimas décadas, las consecuencias devastadoras del cambio climático y las crisis financieras, los conflictos relacionados con los valores y la ética personal, la violencia en diversas religiones y comunidades y entre ellas, y la creciente necesidad de acompañamiento por parte de las comunidades cristianas en situaciones de conflicto. Estos problemas requieren que las iglesias renueven su compromiso ecuménico con el testimonio común y la búsqueda de la unidad visible de la iglesia. En todos nuestros esfuerzos en cuanto GMT, la unidad que Cristo quiere para su iglesia ha sido y será una cuestión central.

Juntas, la Iglesia Católica Romana y las iglesias miembros del CMI han promovido las relaciones con las iglesias evangélicas, pentecostales y carismáticas, en gran parte a través de la cooperación en el Foro Cristiano Mundial, pero también mediante muchas otras iniciativas, como, por ejemplo, el centenario de la Conferencia Misionera Mundial en 2010, la participación en el Grupo Consultivo Mixto entre el CMI y los Pentecostales, la cooperación en la Conferencia de Secretarios de las Comuniones Cristianas Mundiales (CCM), la Comisión Consultiva Mixta entre el Consejo Mundial de Iglesias y las Comunidades Cristianas Mundiales y la publicación del documento *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: Recomendaciones sobre la práctica del testimonio*², que fue presentado al público por

1. Cf. también las dos publicaciones de Su Eminencia el Cardenal Walter Kasper: *Cosechar los frutos: Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*. Editorial Sal Terrae, Santander (2010); *Ecumenismo espiritual: Una guía práctica*. Editorial Verbo Divino (1ª edición en 2007).

2. www.oikoumene.org/es/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world.

el CMI junto con el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso (PCDI) y la Alianza Evangélica Mundial (AEM).

La calidad de las relaciones fomentadas por el GMT alentó al CMI a intensificar su muy valiosa cooperación con las CCM y a ofrecer nuevos espacios que incluyeran también a iglesias e interlocutores ecuménicos que no son miembros del CMI tanto en las reflexiones sobre el ecumenismo en el siglo XXI como en los preparativos de la X Asamblea del CMI que tendrá lugar en Busan en 2013. En ambos casos, se formaron comités que incluyen, como miembros de pleno derecho, a una gran variedad de iglesias que van más allá de los miembros del CMI y sus asociados ecuménicos. Para ello, el CMI pudo beneficiarse de la excelente cooperación con la ICR y de la cada vez mejor colaboración con los pentecostales en la Comisión de Fe y Constitución y en la Comisión de Misión Mundial y Evangelización (CMME).

III. La labor del Grupo Mixto de Trabajo 2007-2012

Durante este mandato, la “peregrinación ecuménica” del grupo siguió los pasos de San Pablo en Damasco, Malta y Roma. No hay mejor modo de resumir el espíritu y la labor de este GMT que refiriéndose a la carta de San Pablo a los Romanos 15:7: “Por tanto, recíbanse unos a otros, como también Cristo nos recibió (...)”. Nuestro tiempo juntos siempre se basó en la oración común, la lectura de la Biblia y la celebración, fortaleciéndose conscientemente las raíces espirituales del ecumenismo como la base compartida de nuestra labor común.

El tiempo dedicado al intercambio de información y experiencias por parte de los miembros del GMT y de los órganos rectores ha sido un aspecto importante y enriquecedor de todas las reuniones. La puesta en común proporcionó valiosos espacios para discernir y hacer un seguimiento de los acontecimientos relativos a los órganos rectores y al movimiento ecuménico a escala local, regional e internacional. Este intercambio periódico y estructurado propicia que se fomente la confianza, un tipo de relaciones que hacen posible que los participantes también puedan abordar cuestiones difíciles respetándose mutuamente, y un interés común en el florecimiento del movimiento ecuménico único. El Ejecutivo siguió siendo un instrumento muy útil para intercambiar información, examinar preocupaciones comunes y promover la cooperación.

La importancia de recibir los resultados del diálogo ecuménico y de promover así un compromiso renovado con el ecumenismo se puso de manifiesto de muy diversas maneras en los informes de los miembros del GMT y de los órganos rectores. Las reuniones de los obispos con el PCPUC durante sus visitas *ad limina* a Roma son solo un ejemplo de las valiosas oportunidades para poner de relieve los avances hechos y reavivar el compromiso ecuménico. De forma similar, en los intercambios se siguieron planteando cuestiones relacionadas con la formación ecuménica y la participación de los jóvenes. La migración ocupó un lugar central en las observaciones de los representantes de Oriente Medio y Asia, así como en los informes de los co-moderadores. En

todas las reuniones se debatieron el contexto eclesial cambiante y la cooperación en el Foro Cristiano Mundial. Las enriquecedoras experiencias del diálogo y la cooperación interreligiosos y los difíciles problemas de la violencia por motivos religiosos fueron cobrando cada vez una mayor importancia.

Respondiendo a las sugerencias del anterior Grupo Mixto de Trabajo presentadas en la Octava Relación, este GMT, inspirado por la vida espiritual del grupo y la puesta en común de sus miembros, concluyó que debía hacer una contribución específica a las cuestiones de la recepción y las raíces espirituales del ecumenismo desde la perspectiva del cuerpo único que es. Estos dos textos juntos han sido concebidos como dos dimensiones mutuamente enriquecedoras de una respuesta holística a la exhortación de San Pablo en Romanos 15:7 que, por eso, fue elegida como lema de esta Novena Relación del GMT.

Con respecto a los mandatos anteriores del GMT, el grupo introdujo una nueva manera de trabajar estableciendo dos subgrupos que exploraron las oportunidades de estimular la cooperación en los ámbitos de la migración y los jóvenes, dos cuestiones que plantean un gran desafío a todas las iglesias. El debate sobre la migración debe proseguirse. El grupo de trabajo sobre el papel de los jóvenes en la iglesia redactó un texto que se incluye como apéndice.

IV. Documentos de estudio

La recepción. Una cuestión clave para el progreso ecuménico (Apéndice A)

El actual Grupo Mixto de Trabajo se reunió durante el período en que se celebró el centenario de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo de 1910, el acontecimiento que dio lugar al nacimiento del movimiento ecuménico moderno, así como los 50 años del Concilio Vaticano II. Estos hechos han quedado reflejados de diversas maneras en el estudio sobre la recepción ecuménica.

El estudio se organiza en cinco secciones. La Sección I, titulada “La recepción ecuménica: un aspecto esencial para alcanzar la unidad”, empieza describiendo la importancia fundamental de la recepción en la vida de la iglesia, presentando algunos de los aspectos teológicos que conlleva, y luego define el significado de recepción ecuménica. A continuación, invita constantemente a las iglesias a recibir el movimiento ecuménico y sus resultados, “los logros de un siglo de ecumenismo” en la vida de las iglesias y a basarse en esos logros al proseguir la peregrinación ecuménica. La parte final de esta sección prepara el terreno para el debate que suscitará recordando que el GMT ya ha prestado mucha atención a la recepción ecuménica en el pasado, pero afirmando que el centenario representa una ocasión especial para reflexionar con mayor profundidad sobre esta cuestión y sobre cómo un siglo de ecumenismo ha marcado una diferencia para las iglesias. Todas las secciones acaban con “Enseñanzas y recomendaciones” para fomentar la reflexión por parte de las iglesias.

La Sección II describe cómo tiene lugar la recepción en las iglesias. Tras unas reflexiones introductorias sobre los procesos de recepción, el resto de esta sección ofrece breves presentaciones que explican los métodos de la recepción ecuménica en quince Comuniones Cristianas Mundiales, en base a su experiencia y/o política. La variedad de enfoques refleja las diferencias eclesiológicas e ilustra la complejidad de la recepción ecuménica.

La Sección III, que es la más larga, se titula “Superar las divisiones del pasado: la recepción promueve la reconciliación”. Muestra cómo las iglesias, mediante la recepción ecuménica, han adoptado algunas medidas importantes para superar esas divisiones. Empieza comentando el nuevo contexto ecuménico que se ha desarrollado durante el siglo de ecumenismo que se inició en Edimburgo en 1910, a lo largo del cual cristianos que habían estado separados durante mucho tiempo han ido reconociendo cada vez más los niveles de fe que han seguido manteniendo en común, a pesar de siglos de división, y han empezado a recibirse unos a otros como cristianos. Con esta nueva situación, las iglesias han podido entablar un diálogo y enfrentarse juntas a las causas de separación del pasado. Describe de qué manera se han abordado ecuménicamente las tres áreas históricas de división, y cómo se han adoptado medidas significativas hacia la reconciliación. La primera de ellas hace referencia a las divisiones del siglo V, sobre todo después del Concilio de Calcedonia (451). La segunda se refiere al cisma entre el cristianismo oriental y occidental tras 1054. La tercera atañe a las divisiones en el cristianismo occidental del siglo XVI y a partir de entonces, no solo de las iglesias de la Reforma con respecto a la Iglesia Católica, sino también entre las propias iglesias reformadas. Se ofrecen presentaciones detalladas de las importantes medidas hacia la reconciliación y la superación de estas divisiones, aunque todavía se necesita hacer mucho más para alcanzar la plena unidad visible. La parte final de esta sección presenta algunas de las maneras en que el Consejo Mundial de Iglesias y el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos han sido agentes de recepción.

La Sección IV muestra que la recepción ecuménica también ha sido una lucha. Del mismo modo que la Sección II ofrece ejemplos concretos de procesos de recepción, esta sección da ejemplos concretos de por qué los procesos de recepción pueden ser una lucha.

La Sección V aborda el tema de “La formación ecuménica: una cuestión clave para la recepción ecuménica”. En la Octava Relación del GMT se había afirmado que “se necesita hacer un esfuerzo más grande en el campo de la formación ecuménica” porque “una nueva generación de cristianos a veces no sabe cómo fueron las cosas y cuántas han cambiado en los decenios que pasaron desde que se fundó el CMI y desde que se celebró el Concilio Vaticano II”³. El presente estudio ha documentado

3. *Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias: Octava Relación, 1999-2005* (2005). Ginebra: Publicaciones del CMI, p. 31.

esos cambios, mostrando las medidas que se han tomado para superar las divisiones del pasado, y de qué manera la recepción ecuménica ha ayudado a fomentar y promover la reconciliación. Esta sección examina los vínculos entre la formación y la recepción ecuménicas, expone el constante interés del GMT por la formación ecuménica, y esboza algunos principios generales para la formación ecuménica, así como programas y directrices orientativas.

La conclusión de este estudio, en la Sección VI, es “Un llamamiento a las iglesias” a que reconozcan lo que se ha logrado durante un siglo de ecumenismo, a apoyar permanentemente los procesos de recepción ecuménica y a renovar su compromiso con la búsqueda de la unidad cristiana.

Renovarse en el Espíritu. Las raíces espirituales del ecumenismo (Apéndice B)

En respuesta a la oración de nuestro Señor “para que todos sean uno (...)” (Juan 17:21) y motivados por el llamamiento de Cristo a la renovación de la vida y la conversión del corazón, el Grupo Mixto de Trabajo inició un proyecto para reflexionar de nuevo sobre las raíces espirituales del ecumenismo con un doble objetivo: recordar a los cristianos el impulso espiritual que ha guiado al movimiento ecuménico desde sus orígenes, y ver de qué nuevas maneras las iglesias pueden afianzar estas raíces espirituales ofreciendo algunas recomendaciones prácticas.

Tras una introducción, el texto se divide en ocho secciones: terminología básica, fundamentos bíblicos, implicaciones para la oración y la práctica litúrgica, ejemplos inspirados en los santos, el poder de los encuentros transformadores, oportunidades prácticas para las iglesias con algunas recomendaciones destinadas a los órganos rectores, un resumen final y algunas sugerencias de recursos para obtener más información.

Después de haber definido los términos “espiritualidad” y “ecumenismo” (palabras que la cultura popular a menudo utiliza sin suficiente claridad), este estudio analiza la base teológica para un ecumenismo espiritual; estudia las prácticas de piedad, oración y culto sobre las que se sustentan estas raíces espirituales; pone de relieve cómo Dios en Jesucristo a través del Espíritu Santo insufla nueva vida a los cristianos mediante los ejemplos de los santos y encuentros transformadores con cristianos de otras tradiciones; y ofrece algunas ideas concretas para que estos fundamentos espirituales puedan ser adoptados más plenamente en los contextos locales.

La sección consagrada a la base teológica para el ecumenismo espiritual se ha realizado utilizando la oración como principal principio organizativo, ya que la oración se fundamenta en la relación de los cristianos con el Dios Trino, y en la manera en que entienden a Dios y la voluntad divina de unidad. Se analiza el uso de la oración por la unidad en la piedad personal y en la liturgia, y la unidad y la diversidad se ven como dos dones interconectados que Dios concede a la iglesia. Esta sección concluye haciendo hincapié en que la unidad es un tanto un don como una tarea, y que los cristianos viven y trabajan con la esperanza permanente de la visión final del pueblo de Dios en armoniosa relación.

La sección sobre las implicaciones para la oración y la práctica litúrgica celebra que los cristianos oren regularmente los unos por los otros de distintas maneras, y que ello sea uno de los frutos del movimiento ecuménico. En particular, examina el uso de los ciclos ecuménicos de oración, la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos y la práctica de oración común que empieza con el Padrenuestro, oración que las iglesias cristianas comparten.

El texto da ejemplos del impulso hacia la unidad inspirados en mártires, santos y testimonios vivos, y pone de relieve una iniciativa para explorar de qué manera el testimonio de ciertos mártires puede ser una fuerza para la unidad. Este tema fue desarrollado conjuntamente en una consulta del Monasterio de Bose y la Comisión de Fe y Constitución del CMI.

En “El poder de los encuentros transformadores”, el estudio analiza cómo los encuentros con cristianos de otras tradiciones han sido una inspiración que ha propiciado un compromiso más profundo de la búsqueda de la unidad cristiana.

La última sección ofrece recomendaciones prácticas a las iglesias para que puedan poner más de manifiesto las raíces espirituales del ecumenismo. El texto se estructura en cinco categorías: (1) oportunidades para orar juntos —haciendo más hincapié en cómo los participantes pueden relacionarse entre sí durante la Semana de Oración para la Unidad de los Cristianos, buscando nuevas maneras de utilizar el Ciclo Ecuménico de Oración, fomentando los estudios bíblicos ecuménicos, y centrándose en el impacto que las oraciones tienen en la unidad en el ámbito de la liturgia; (2) oportunidades para el testimonio ecuménico —aprovechando las visitas ecuménicas para dar un rostro humano al movimiento ecuménico, reconociendo el poder del testimonio de los dirigentes ecuménicos, y encontrando maneras de promover la familiarización ecuménica de los jóvenes que hayan demostrado interés en el ecumenismo; (3) oportunidades para ofrecer hospitalidad ecuménica—con motivo de los ritos de paso, prestando atención a la planificación preparatoria de modo que se muestre hospitalidad ecuménica, y considerando la posibilidad de hacer un esfuerzo intencional para que cristianos de diversas tradiciones participen en un viaje educativo, centrándose en las raíces espirituales del ecumenismo; (4) oportunidades para la participación programática —compartiendo estudios bíblicos, prestando una atención especial al impulso ecuménico en el que se fundamentan los proyectos conjuntos de misión y mediante otras iniciativas de participación comunitaria; y (5) oportunidades para la educación ecuménica —alentando al personal académico a servirse intencional y explícitamente de las raíces espirituales del ecumenismo.

Reflexiones sobre los jóvenes. La iglesia en la vida de los jóvenes y los jóvenes en la vida de la iglesia (Apéndice C)

La iglesia constituye una parte importante de la vida de los jóvenes y su participación constituye un elemento esencial de la vida de la iglesia. La ausencia de jóvenes en las comunidades eclesiales amenaza su vitalidad.

Habida cuenta de que los jóvenes son uno de los sectores más dinámicos de toda sociedad y de que están en un período crucial de sus vidas, la iglesia debe encontrar

maneras adecuadas y creativas de encaminarlos hacia Jesucristo. Las iglesias deben fomentar los debates con los jóvenes y entre ellos para entender su experiencia y la riqueza de su fe. El mundo contemporáneo plantea muchos retos —y a la vez muchas oportunidades— a la juventud, que se encuentra expuesta a las presiones de una sociedad cada vez más globalizada. El GMT invita a las iglesias a ser conscientes de las consecuencias de estas presiones y de las inevitables frustraciones que pueden suscitar. Los jóvenes viven en un contexto de proliferación de las tecnologías de la información y la comunicación. Estas tienen un impacto considerable en sus vidas que afecta, a veces de forma negativa, sus relaciones, intereses, prioridades, pasiones y estilos de vida. Las tecnologías de la comunicación también ofrecen oportunidades positivas que permiten a los jóvenes comunicarse, establecer redes de contactos y cooperar, generando un sentimiento de solidaridad mundial y motivándolos a trabajar para la iglesia y la sociedad. Asimismo, la juventud busca experiencias espirituales y una relación con Dios.

Las dificultades a las que se enfrentan los jóvenes tienen repercusiones en la forma en que participan en la iglesia. Los jóvenes pueden ser miembros activos de las parroquias y las congregaciones, así como de las organizaciones juveniles. Es posible que algunos sientan que la iglesia no responde a sus aspiraciones y modos de expresión y que, por lo tanto, sean observadores pasivos. Ello puede conducir a cierto malestar y a una sensación de distancia con respecto a la vida de la iglesia. Por consiguiente, el GMT invita a las iglesias a comprender y responder a la compleja realidad que vive la juventud, y a abrirse a sus necesidades y expectativas, algo fundamental para desarrollar, mantener y afianzar su sentido de pertenencia a la iglesia.

Las acciones de los jóvenes para promover la unidad cristiana a lo largo de la historia del ecumenismo han sido notorias. El GMT insta a las iglesias a desarrollar nuevas maneras de involucrar a la juventud en el trabajo del ecumenismo y a reflexionar acerca de su percepción de los jóvenes. Es necesario apreciar la labor de los jóvenes en la promoción de la unidad cristiana y dejar de verlos como receptores pasivos para considerarlos, más bien, como partícipes cuyas contribuciones son escuchadas y valoradas.

Por ello, el GMT ha abierto un canal de comunicación con los jóvenes que consiste en una serie de recursos específicos que pueden utilizarse en diferentes lugares e iglesias. Las tres áreas que se exploran en los *Recursos para los jóvenes* son: 1) Creer (fe); 2) Pertenecer a la iglesia (bautismo); 3) Vivir la fe (discipulado). Cada área se ha tratado desde tres perspectivas distintas: la Palabra de Dios, los primeros testimonios cristianos y la iglesia de hoy. Los materiales han sido probados en grupos de estudiantes cristianos, grupos parroquiales y congregacionales, y en escuelas. Las respuestas obtenidas abordaban el papel de la fe en las vidas de los jóvenes, analizaban lo que significa pertenecer a la tradición cristiana y el papel de la iglesia, y reflexionaban sobre la interacción con cristianos de distintas tradiciones. El GMT alienta a las iglesias a utilizar esta herramienta como punto de partida en las reflexiones de los jóvenes sobre

sus propias tradiciones cristianas. Las respuestas indican que la juventud espera que la iglesia sea activa y que participe en el mundo contemporáneo. Los comentarios muestran que los jóvenes están abiertos a las diferentes tradiciones cristianas, pero que no son conscientes del papel que podrían desempeñar en la promoción de la unidad cristiana. El GMT alienta a las iglesias a considerar de qué manera los jóvenes pueden participar más consciente y activamente en las estrategias ecuménicas de colaboración.

Perspectivas para el futuro (2013–2020)

La confianza que se ha creado mediante la cooperación estructurada y constante entre los órganos rectores a través del GMT constituye una importante contribución a la coherencia del movimiento ecuménico único y a la búsqueda permanente de la unidad visible de la iglesia. El GMT ha sido un espacio para el intercambio franco y constructivo, en el que se ha facilitado la cooperación entre los distintos aspectos de la vida y el trabajo de los órganos rectores, se han interpretado los acontecimientos en ambos órganos rectores y en el movimiento ecuménico en general, y se han abordado los retos comunes y las cuestiones delicadas en un ambiente de comunión espiritual y hermandad en Cristo. Además de la continua cooperación, durante este período se han seguido desarrollando las relaciones entre diversas áreas programáticas del CMI y los correspondientes dicasterios de la Curia Romana.

Todas estas funciones deberían seguir siendo centrales en todo GMT futuro, independientemente del tamaño del grupo o de la duración de su mandato. De cara a la reunión del Comité Central del CMI de 2012 y a la próxima Asamblea, el Grupo de seguimiento del examen de la gobernanza del CMI está revisando todas las comisiones y grupos consultivos del CMI, en cuanto se refiere a su tamaño, frecuencia de las reuniones y metodologías de trabajo, con una tendencia a favorecer la formación de organismos más pequeños y a la vez más flexibles. Los órganos rectores examinarán estas cuestiones con más detalle y harán una propuesta conjunta para el futuro.

Agradecidos por la oportunidad de trabajar juntos durante este mandato, los miembros del GMT formulan las siguientes recomendaciones:

1. Algunas de las ideas de la consulta con motivo del 40° aniversario del GMT han demostrado ser pertinentes más allá del presente mandato. El próximo GMT saldrá seguramente beneficiado si organiza de nuevo sus dos primeras sesiones plenarios en Roma y Ginebra. El hecho de que todos los miembros del grupo adquieran un mejor y más detallado conocimiento de los dos órganos rectores conducirá a una comprensión más clara tanto de las tareas como del potencial del grupo.

2. El grupo de estudio sobre *Las raíces espirituales del ecumenismo* ha hecho una propuesta concreta de seguimiento. El grupo recomienda que se explore la posibilidad de llevar a cabo un proyecto piloto con el Foro Ecuménico del CMI Palestina-Israel y el Pontificio Consejo de la Pastoral para los Migrantes y los Itinerantes sobre las peregrinaciones a Tierra Santa.

El GMT no concluyó su debate sobre la migración. Dada importancia de este tema para las iglesias, merece la pena fomentar la colaboración entre los órganos rectores en este ámbito.

Será necesario que el próximo GMT reflexione sobre nuevas formas de trabajar juntos, que permitan evaluar y responder al contexto eclesial y mundial en continua evolución. El GMT debe sentir continuamente el pulso del movimiento ecuménico, analizando el estado de las relaciones ecuménicas, identificando sus puntos fuertes y débiles, fijando prioridades con objetivos mesurables y supervisando los avances para determinar si los objetivos se han perseguido con seriedad y constancia.

Se hizo hincapié en que el Grupo Mixto de Trabajo no debía duplicar el trabajo de la Comisión de Fe y Constitución. El GMT debe desempeñar la función de facilitar la reflexión sobre la dimensión ecuménica de los temas, y debe decidir si puede aportar una contribución específica a un área en concreto, quizás pidiendo más a menudo a un organismo especializado que lleve a cabo un estudio en vez de hacerlo él mismo.

Para el próximo mandato, puede ser una buena idea explorar otras posibilidades creativas para responder al mandato principal del GMT. Ello también puede contribuir a fortalecer el grupo a fin de “constituir un acicate para los órganos rectores proponiendo nuevas medidas y programas”. Las siguientes preguntas se basan en el trabajo hecho hasta ahora, pero también plantean otras tareas:

¿Cómo podría funcionar el GMT de una manera más práctica como un agente de recepción y un promotor de las raíces espirituales del ecumenismo?

¿Cómo puede la nueva presencia de diversas comunidades cristianas en un determinado lugar, a consecuencia de la migración, convertirse en una oportunidad enriquecedora para profundizar las relaciones ecuménicas en el contexto eclesial cambiante?

¿De qué maneras puede el GMT seguir fomentando una mayor y mejor cooperación y participación de los jóvenes, por ejemplo, en las universidades y en ocasiones tales como el Día Mundial de la Juventud?

¿Qué pueden hacer conjuntamente los órganos rectores para promover el diálogo y la cooperación interreligiosos?

¿Existen medios más efectivos de fortalecer las relaciones con los cristianos que mantienen una distancia con respecto al movimiento ecuménico?

Informe del Grupo Consultivo Mixto entre el Consejo Mundial de Iglesias y los Pentecostales

El presente Informe del Grupo Consultivo Mixto y los Pentecostales (GCM) recoge la labor de 2007 a 2012 y se preparó como documento de referencia para la Asamblea con consejos y recomendaciones para reforzar el diálogo entre la comunidad de iglesias miembros del CMI y las iglesias pentecostales del mundo entero.

Además, contiene testimonios del intento de los miembros del GCM de entenderse mejor y dar testimonio de las respectivas convicciones y reflexiones teológicas de las distintas tradiciones de dichos integrantes. No se trata de una declaración autoritativa de ninguna de las iglesias participantes ni de un acuerdo confesional sobre temas doctrinales. Se ofrece a quienes se interesan por saber más acerca de la labor del GCM.

1. Historia del GCM

El GCM fue establecido por la asamblea de Harare de 1998 en reconocimiento de la creciente necesidad de consolidar las relaciones existentes y crear nuevas, iniciar el estudio de temas de interés común, explorar distintas formas de participación y alentar la colaboración.

El informe sobre la primera ronda de debates del GCM, que tuvo lugar de 2000 a 2005, se presentó en la asamblea de Porto Alegre en 2006. Desde el principio de su mandato, el GCM se propuso:

- buscar mejores maneras de entendernos;
- buscar nuevas oportunidades para aprender y trabajar unos con otros;
- compartir unos con otros nuestra experiencia de testimonio cristiano;
- debatir nuestros problemas con la esperanza de superarlos;
- compartir lo que aprendamos con nuestras respectivas iglesias; y
- todo lo que conduce a nuestra afirmación de la vida común en el Espíritu.

La asamblea de Porto Alegre tomó conocimiento del informe y las recomendaciones del GCM, apoyó la continuación del mismo y reconoció “la contribución visible de las iglesias pentecostales en el cambio dinámico del escenario cristiano y la importancia para el movimiento ecuménico de avanzar en el aprendizaje recíproco y el diálogo sostenido con las iglesias pentecostales”.¹

1. Informe el Comité de Examen a la 9ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, Porto Alegre, Brasil, 2006.

La segunda ronda de debates del GCM comenzó en 2007 bajo el liderazgo de dos comoderadores: el Rev. Dr. Cecil M. Robeck en nombre de las iglesias miembros pentecostales, y la Rvda. Jennifer S. Leath, en nombre de las iglesias miembros del CMI. En el grupo, que consta de dos equipos con el mismo número de integrantes, hubo miembros permanentes y nuevos miembros (véase Apéndice 1).

2. De Porto Alegre a Busan

Entre 2007 y 2012, el GCM se reunió anualmente construyendo en las relaciones y la confianza ganada con tanto esfuerzo durante la primera ronda de conversaciones. Cada reunión contribuyó a profundizar el diálogo y también a entablarlo con iglesias nacionales y congregaciones locales, tanto de iglesias pentecostales como de iglesias miembros del CMI, sin escatimar esfuerzos por aprender de las iglesias locales y compartir con ellas a través del diálogo, la confraternidad y la oración.

En 2007, el GCM se reunió en el Centro Focolare de Baar (Suiza), lo que permitió dar notoriedad a esa comunidad carismática de la Iglesia Católica Romana. En la reunión se presentó la historia y la labor del GCM a sus nuevos integrantes y fue la ocasión de debatir sobre los dones eclesiales de carismas y sacramentos.

Además, en su programa para 2007-2012, el grupo estableció proseguir el diálogo teológico sobre la naturaleza de la misión de la iglesia, basado en un estudio sobre las marcas de la iglesia tal como afirmadas en el Credo Niceno-constantinopolitano: la iglesia una, santa, católica y apostólica.

En 2008 el GCM se reunió en Helsinki (Finlandia) para considerar la unicidad de la iglesia. La reunión tuvo lugar en el Centro Cultural Ortodoxo *Sofía*, y se mantuvieron debates con el Consejo Ecuménico de Finlandia, la Iglesia Ortodoxa de Finlandia y el Movimiento Pentecostal en Finlandia.

En 2009, el GCM se reunió en Hong Kong (China) para abordar la santidad de la iglesia y mantuvo reuniones con el Consejo Cristiano de Hong Kong, el Consejo de Hong Kong de la Iglesia de Cristo en China y la Iglesia Pentecostal de la Santidad de Hong Kong.

En 2010, el GCM se reunió a las afueras de Ginebra (Suiza) para tratar la catolicidad de la iglesia. Esa reunión en el Instituto Ecuménico de Bossey ofreció la oportunidad de interactuar con estudiantes y profesores del mismo, el Centro Ortodoxo de Chambésy y los dirigentes del CMI, recientemente electos.

En 2011, el GCM se reunió en Riga (Letonia) para considerar la apostolicidad de la iglesia. Esa reunión coincidió con la reunión de la Asociación Europea de Investigación Pentecostal y Carismática y ofreció la oportunidad de mantener conversaciones con la Iglesia Evangélica Luterana de Letonia, la Iglesia Pentecostal y la Sociedad Bíblica Unida.

En 2012, el GCM volvió a reunirse en Instituto Ecuménico de Bossey para terminar su informe a la Asamblea de Busan.

3. Enseñanzas extraídas de las conversaciones mantenidas por el GCM

Es motivo de aliento para el GCM que iglesias miembros del CMI e iglesias pentecostales encuentren más oportunidades de dialogar, orar en común y servir juntas a Cristo. A partir de su experiencia a lo largo de dos períodos de conversaciones, el GCM testimonia de la aplicación de una metodología que permite que la labor sea fructífera y ofrece esa posibilidad a todos aquellos que participan en conversaciones semejantes.

Desde un principio, las fructíferas conversaciones ecuménicas se beneficiaron de determinados compromisos, en particular, porque los dos equipos participantes hicieron lo siguiente:

Insertar su labor en el contexto de la oración y el estudio de las Escrituras a diario y juntos.

Otorgar el tiempo, la energía y los fondos necesarios para que el proceso de conversación se completara.

Reunir un equipo que es una verdadera muestra representativa de los miembros que se entendía que debían estar en la mesa de esa conversación.

Asignar personas no sólo seguras, conscientes de sí mismas, conocedoras de las posiciones de su respectiva tradición y comprometidas con estas, sino también abiertas a las nuevas perspectivas y enseñanzas de sus interlocutores de tal manera que, en la medida de lo posible, cambiara nuestras percepciones de unos y otros.

Establecer la lista de quienes disponían de los dones necesarios para facilitar el proceso de conversación con la inclusión más amplia posible de todos los participantes a lo largo del proceso.

La conversación se benefició de los compromisos contraídos por los interlocutores sobre la forma en que trabajarían juntos. Se trabaja mejor cuando ambas partes comparten una actitud de humildad, honestidad y apertura respecto a lo que se aporta a la mesa que va acompañada de la fidelidad personal al Evangelio. Una vez hecho el compromiso, la conversación fructífera se beneficia cuando los participantes:

Dejan de lado las presunciones, los estereotipos y las aprensiones de unos respecto a los otros;

Fijan objetivos comunes en un espíritu de reciprocidad que lleva a la conclusión deseada en el tiempo transcurrido juntos;

Desarrollan una metodología aceptable para ambas partes que permite alcanzar esos objetivos y evaluarlos;

Se abstienen de realizar acciones unilaterales en favor de sí mismos o la propia tradición;

Resisten a la tentación de idealizar la propia tradición sin reconocer sus debilidades,

Resisten a la tentación de describir las debilidades del interlocutor sin considerar también sus fortalezas y

están dispuestos a representar equitativa y exactamente, con amor y respeto, las diferencias amplias y profundas, así como los matices de la propia tradición en la mayor medida de sus posibilidades, se identifique o no plenamente con estos.

Para ser fructífera, la conversación ecuménica requiere el empeño y la apertura personales de todos los participantes. Dicha conversación les ofrece la oportunidad de crecer espiritualmente y crecer juntos. En este proceso de conversación, los participantes juzgaron necesario:

- escucharse y orar unos por otros con la mente y el corazón para posibilitar un verdadero entendimiento entre todas las partes.

- compartir juntos el aprendizaje y la enseñanza,
- aceptar las tareas destinadas a contribuir a los objetivos de la conversación y velar por los mejores intereses de los demás participantes.

La fructífera conversación ecuménica se benefició del compromiso de todos los participantes de obrar conforme al conocimiento que se recibe en el proceso de conversación, anticipando que todos ellos intentarían:

- incorporar en su vida y la vida de sus órganos eclesiales, lo aprendido en la conversación;

- estar abiertos a la promoción de ulteriores conversaciones entre sus propios mandantes;

- decir sólo la verdad con amor por la otra tradición, una vez que esta última se hubiera explicado franca y honestamente;

- informar honestamente y de forma oportuna a los órganos eclesiales competentes sobre los resultados (positivos o negativos) del tiempo destinado a la conversación;

- comunicar esas conclusiones en un lenguaje lo más claro posible para facilitar la acogida por la mayor cantidad de personas; y

- reconocer las limitaciones que tiene la sola conversación para la búsqueda de la unidad cristiana, al tiempo que se celebran los dones o las nuevas posibilidades que surgen de esa conversación.

4. Propósito del GCM

Los objetivos básicos del GCM eran: 1) *iniciar* a sus miembros en el modelo y el contexto propios del diálogo ecuménico (el grupo consultivo mixto) y 2) *prepararles* para que, a su vez, iniciaran a otros de sus respectivas iglesias en distintas formas de estar en diálogo entre tradiciones cristianas. Para lograr esos objetivos es preciso desarrollar una metodología que dé cabida al crecimiento personal y el aliento mutuo.

El grupo estuvo integrado por un mismo número de miembros del CMI y los pentecostales, incluidos pastores, profesores, líderes de la iglesia y laicos de todas partes del mundo. Algunos eran ecumenistas experimentados y otros se iniciaban en el diálogo ecuménico; se trataba de un diálogo de cristianos capaces de representar a la respectiva tradición y transmitir la experiencia de sus iglesias. No fue solo un

diálogo entre las iglesias miembros del CMI y los pentecostales, sino una experiencia de debate interno tanto en el CMI como entre pentecostales.

Debido a la diversidad de sus bases, el GCM tuvo que encontrar medios de entablar un diálogo que aportara a la mesa los dones de cada interlocutor. El grupo no tardó en establecer un método interdisciplinario que conjuga testimonios personales, oración, estudios bíblicos, diálogo teológico y compromiso con las iglesias locales en una labor conjunta para contribuir a explorar el tema de discusión.

El GCM también sirvió de foro para compartir noticias sobre evoluciones locales, nacionales e internacionales en el marco del diálogo ecuménico, lo que ayudó a abrir una serie significativa de oportunidades de diálogo entre iglesias miembros del CMI e iglesias pentecostales.

A través de su método interdisciplinario, los miembros del GCM celebraron muchos puntos comunes de fe, pero también navegaron en las aguas de las tensiones causadas por las diferencias teológicas, históricas y experienciales sobre la forma de entender la iglesia una, santa, católica y apostólica.

5. Diálogo centrado en recursos compartidos

El método y la elección de los temas de debate se basaron más bien en aquellos recursos de la fe compartidos que en cuestiones teológicas y posiciones eclesiales únicamente.

Algo que todos los miembros del GCM tenían en común era una fe y una creencia profundas en Cristo como Dios y Salvador, lo que fue fortalecido por el compartir de testimonios personales de la fe en Cristo, en particular, al principio del viaje, pero también mediante un compartir que se fue profundizando a lo largo del camino. Asimismo, la fe común se nutrió del hecho de orar juntos a diario utilizando canciones, oraciones y relatos de la tradición de cada miembro.

El GCM decidió considerar un tema que cada miembro ama y cuida con cariño: la iglesia. Además, optó por hablar de la iglesia utilizando la antigua afirmación común de que la iglesia es una, católica, santa y apostólica tal como se profesa en el Credo niceno-constantinopolitano (Apéndice 2).

Hablando de la iglesia, el GCM buscó una fuente de entendimiento común: la Biblia. Se dedicó tanto tiempo al estudio de los correspondientes pasajes bíblicos sobre la marca de la iglesia que fueron considerados como al debate sobre los documentos de posición teológica. La historia común del pueblo de Dios ayudó a orientar el debate hacia afirmaciones comunes acerca de la iglesia (Apéndice 3).

En un espíritu de amor, oramos la Oración del Señor y compartimos nuestra fe común a través del Credo niceno-constantinopolitano.

En un espíritu de amor, nos invitamos a compartir nuestros respectivos caminos de fe y ser parte de ellos.

En un espíritu de amor, reflexionamos sobre las Escrituras como la palabra común que compartimos.

En un espíritu de amor, consideramos la trayectoria teológica e histórica de nuestras tradiciones eclesiales.

En un espíritu de amor, alentamos a las iglesias que encontramos y fuimos alentados por ellas.

6. Comentarios de nuestros debates sobre la iglesia

El Credo niceno-constantinopolitano profesa la iglesia una, santa, católica y apostólica, lo que comúnmente se denomina “marcas de la iglesia”. También es aquello que los cristianos creemos sea cierto respecto a la iglesia de todos los tiempos y lugares. Esa profesión es una fuente de la fe compartida en el Dios Trino que une a los creyentes.

La iglesia es una – El credo profesa la iglesia una, afirmando lo que ya existe en Cristo y será para siempre. Se basa en la naturaleza de la Santa Trinidad y la refleja. Para los primeros cristianos era importante afirmar su unidad en Cristo a fin de profundizar su experiencia de comunidad en el Espíritu Santo y proclamar su fe en el Dios Trino.

La iglesia es una porque la Santa Trinidad es una. La iglesia es una en Jesucristo. Hay una iglesia, un pueblo de Dios, un cuerpo de Cristo, un evangelio, un bautismo y una comunión de santos. Al igual que en el credo, esas afirmaciones de fe en la vida de la iglesia primitiva ofrecen una clara visión de la iglesia una (Ef 4.4-6).

Hoy, la unicidad o la unidad entre seguidores de Cristo se expresa de muchas formas; se puede vivir compartiendo en comunidad, en comunión y a través de los sacramentos (p.ej. el bautismo y la Eucaristía); también se puede expresar en la oración, mediante el servicio común y continuando la misión de Cristo en el mundo para proclamar el amor de Dios por toda la creación. Es un estado de ser y un acto de hacer.

Aun así, las formas en que las iglesias del mundo entero entienden la unicidad de la iglesia varían mucho, así como las formas en que buscan dar visibilidad a su unidad en Cristo y dan testimonio de esa marca de la iglesia; tales diferencias, que surgieron a lo largo de la historia, se manifiestan en la teología y son visibles en distintas eclesiologías. A pesar de esas diferencias, se entiende que la unidad es un don y un llamado que se arraiga en la fe común en Jesucristo y con el propósito común de adorar a Dios y proclamar la fe del Evangelio en el Dios Trino.

La iglesia es santa – La afirmación de que la iglesia es santa es una afirmación de fe y se hace en nuestra confesión del credo. Dicha afirmación se basa en el hecho de que el Dios de Abraham, Isaac, Jacob, el Dios Trino se ha revelado santo (*kadosh/hagios*). Es el Santo de Israel. La santidad se origina en Dios y Él la comunica libremente a toda la creación a través del Espíritu Santo, en varias épocas y lugares, y en especial a quien se dedica a servirlo: la iglesia de Jesucristo. Como cuerpo de Cristo y como comunidad, la iglesia es santa porque Dios le comunicó Su santidad. Nuestra

participación en esa santidad es posibilitada por nuestra participación en la vida del Dios Trino, a través de la vida, la muerte y la resurrección de Cristo Jesús (Col 1.22) por medio del Espíritu Santo. Fuimos purificados por el “lavamiento del agua por la palabra” (Ef 5.26-27). Nosotros somos el templo de Dios, habitado por su Espíritu Santo (1 Co 3.16-17) y sostenido por nuestra vida en Cristo. Según parece, todos nosotros estamos de acuerdo con estas verdades básicas.

Las diferencias que encontramos entre nosotros residen en el vínculo que algunos establecen entre la santidad de cada cristiano (entendida como un proceso de santificación) y la santidad de la iglesia. Con frecuencia se pregunta: “si la iglesia es ‘sin mancha ni arruga’ (Ef 5.27), ¿cómo justificar el pecado entre los santos?” Que nosotros, miembros del cuerpo de Cristo, estamos llamados a vivir una vida santa (1 P 1.13-21), vida que sea digna del llamamiento que recibimos (Ef 4.1-3), no se discute; ahora bien, las normas de santidad personal a veces son controvertidas, así como el lugar que ocupan el discernimiento y la disciplina en la vida de la comunidad santa.

La iglesia es católica – La marca de catolicidad, del griego *kath'holou* que significa “en su conjunto” y “universal”, evoca un sentido de totalidad, entereza, integridad, perfección y, respecto a la iglesia, universalidad y ecumenicidad. Habida cuenta de su raíz etimológica, el término catolicidad define y celebra la presencia de Cristo resucitado y afirma la verdadera fe frente a la herejía y el cisma.

Algunos miembros del GCM entienden la catolicidad como una tarea, no sólo como una propiedad de la iglesia. El GCM concuerda en que esta marca también está relacionada con la misión de Dios. Ahora bien, las distintas perspectivas que salieron a la superficie radican en la misión de la iglesia respecto a la catolicidad. Las tradiciones ortodoxa, pentecostal y protestante tienen su propia comprensión interna de la plenitud y la integridad.

Al final de la reunión en la que se consideró esta marca de catolicidad, el GCM redactó la siguiente afirmación en un espíritu de compañerismo.

“Afirmamos que la catolicidad es un don del Dios Trino a la iglesia en su universalidad de tiempo y espacio. La iglesia está siempre allí donde y cuando se confiesa a Jesucristo, como Señor y Salvador, y abarca a todos aquellos que mantuvieron esa fe a través del tiempo, incluidas particularidades tales como la edad, la condición social, el sexo, la raza o la capacidad. En su catolicidad, la iglesia expresa su vida mediante el culto y la misión de Dios, dando a conocer a Cristo, buscando la justicia y la compasión en aras de la santificación de toda la creación y sin escatimar esfuerzos para ‘mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz’. Esta respuesta obediente al llamado de Dios solo es posible en el poder del Espíritu, reconociendo el amor de Dios que nos transforma y en humilde dependencia de la gracia de Dios.”

Los pentecostales entienden la catolicidad en términos del “evangelio completo” en relación con la promesa del Señor de dar vida y darla en abundancia (Jn 10.10); Él es el Salvador, el que bautiza en el Espíritu, el Sanador y el Rey que vendrá. El GCM

reafirma que el CMI no existe como la iglesia “*una sancta* de la que habla el credo” y, por lo tanto, en ese sentido no expresa la catolicidad, pero como comunidad de iglesias llamadas a la “responsabilidad mutua”, encarna la fe en Cristo y responde al llamado de la catolicidad.

La iglesia es apostólica – Cuando afirmamos que la iglesia es apostólica, comenzamos con el Dios Trino, el Padre que envió (*apostello*) a Su Hijo, nuestro Señor Jesucristo, para dar testimonio de la verdad en Dios y también envía el Espíritu Santo. Siendo cristianos, arraigamos nuestras afirmaciones apostólicas en Jesucristo, que como el Padre lo envió, envía a sus discípulos al mundo para dar testimonio (*martyria*) de la verdad que llegamos a entender como el Evangelio. Esa verdad se manifestó en Su encarnación, Su muerte y Su resurrección. En cierto sentido, todos aquellos que se identifican con Cristo son portadores del mensaje del Evangelio (*evangelion*). La vivencia de ese llamado común se manifiesta en palabra y obra, y en nuestra *koinonia* común. Ahora bien, Jesús escogió a los doce de forma incomparable para que llevaran el mensaje de la verdad y establecieran la iglesia a fin de guardar “el buen depósito por el Espíritu Santo que habita en nosotros” (2 Ti 1.14) y “encárgaselo a hombres fieles que sean idóneos para enseñar también a otros” (2 Ti 2.2) y, por lo tanto, a todas las generaciones.

El mensaje que hay que transmitir se encarnó primero en la vida, muerte y resurrección del Propio Jesús, pero también existe en las afirmaciones de fe que figuran en 1 Corintios 12.3 (“Jesús es el Señor”) y en 1 Corintios 15.1-11, las cosas de primera importancia. La afirmación del apóstol muestra que esas verdades se arraigan en las Escrituras que dan pruebas de que en Cristo nos enfrentamos al plan eterno de Dios y, a través de Cristo, estamos en continuidad con toda la iglesia. En la iglesia primitiva, las primeras afirmaciones dadas por los apóstoles (Judas 3) se confiaban a aquellos sobre quienes estos habían puesto sus manos, consagrándoles como obispos y pidiéndoles que, a su vez, las transmitieran a la generación siguiente. Esas enseñanzas básicas se convirtieron en “reglas de fe” que plasman por escrito la esencia de aquel “depósito de fe” transmitido a cada generación. Con el correr del tiempo, la esencia de esas “reglas de fe” fue consagrada en el credo que hoy confiesa comúnmente gran parte de la iglesia. Por lo tanto, Cristo, las Escrituras, el credo y las actuales enseñanzas de la iglesia, entendidos como “tradicción”, ofrecen el contenido y el contexto de la afirmación apostólica. El ministerio mantiene la fe de la iglesia y las experiencias de fe a través de la vida litúrgica o de culto y las prácticas de la iglesia y sus fieles. Según parece, todos nosotros estamos de acuerdo con estas verdades básicas.

Las diferencias que encontramos entre nosotros están arraigadas en nuestras historias separadas. No todos estamos de acuerdo acerca de la forma en que se salvaguarda la transmisión de ese depósito de fe ni concordamos forzosamente con el carácter sacramental o carismático del ministerio, los límites sobre quién es ministro, el rol de la sucesión en lo que respecta a garantizar “el depósito de la fe” o si hay una cadena inin-

terrumpida de sucesión. No estamos todos de acuerdo acerca de un entendimiento o una interpretación comunes de las Escrituras ni del lugar y el significado de la vida apostólica que pueden ser evidenciados por el fruto (Gl 5.22-23) y los carismas (1 Co 12.8-10) del Espíritu Santo. Tampoco estamos forzosamente de acuerdo sobre la mejor manera de proclamar el depósito de fe otorgado a la iglesia. Esas diferencias no solo existen entre los miembros del CMI y los miembros pentecostales del GCM, sino también entre iglesias miembros del CMI e iglesias pentecostales.

Los pentecostales se comprometieron a proclamar la fe apostólica desde un principio. Muchas denominaciones pentecostales incorporan el término apostólico en su nombre (por ejemplo, Misión Apostólica de Fe). Además de su compromiso con la fe apostólica, los pentecostales sostienen que la apostolicidad de la iglesia está estrechamente relacionada con la vida apostólica (Hechos 4), la labor apostólica (Jn 14.12) y el poder apostólico tal como manifestados en dones espirituales, así como en “señales y prodigios” (Hechos 4:30).

7. Frutos imprevistos

El GCM no tardó en afirmar que la paciencia es una virtud a la hora de alentar a las iglesias miembros del CMI y las pentecostales a entablar el diálogo. A pesar de que aún hace falta paciencia, en estos últimos años hubo una serie de frutos imprevistos que el GCM contribuyó a cosechar. Aunque el grupo no puede atribuirse el haberlos plantado, sus miembros sí ayudaron a cultivarlos con la esperanza de que cada uno de esos frutos aumentara los esfuerzos para alentar el diálogo y el testimonio común.

En 2010, el secretario general del CMI presentó saludos ante el Congreso Pentecostal Mundial, reunido en Estocolmo (Suecia). Luego hubo un intercambio de invitaciones para dicho congreso y la asamblea del CMI que tendrán lugar en 2013. Reconocer y fomentar el diálogo a ese nivel contribuye a poner de relieve que nos necesitamos unos a otros.

Se entablaron conversaciones bilaterales entre bautistas y pentecostales, así como entre el Patriarcado Ecuménico y los pentecostales. Además de los diálogos existentes entre católicos romanos, luteranos y reformados con pentecostales, estas nuevas conversaciones muestran que es posible entablar un diálogo más profundo entre tradiciones eclesíásticas. Asimismo, hay muchas conversaciones locales y nacionales que llegan a las bases de las iglesias, tales como foros para orar juntos, leer juntos la Biblia e iniciar una labor diaconal común. El compromiso con esas conversaciones ayuda a construir el entendimiento común.

El Foro Cristiano Mundial (FCM) abrió grandes caminos congregando a líderes de las tradiciones católica, ortodoxa, anglicana, protestante, evangélica y pentecostal para que se conocieran. Las relaciones entabladas por conducto del FCM dieron lugar a nuevas evoluciones y siguen contribuyendo a profundizar relaciones más amplias.

La invitación de celebrar la X Asamblea del CMI en Busan (República de Corea) no sólo fue respaldada por las iglesias miembros del CMI del país, sino también por

todas las iglesias miembros del Consejo Nacional de Iglesias de Corea, incluida la iglesia pentecostal. Esa invitación supone un cambio importante en las relaciones.

8. Testimonios de los miembros

Habida cuenta de la importancia que tuvieron los testimonios personales en la metodología del GCM a lo largo de los años, al final del viaje se invitó a sus miembros a responder a las tres preguntas siguientes:

¿Qué aprendió de nuestra labor conjunta?

¿Cómo le transformó esa labor?

¿Qué dificultades de la iglesia se aclararon mediante nuestro proceso común?

Si bien las respuestas variaron, los testimonios fueron positivamente estimulantes y reflejaron una enorme y unánime celebración de esa virtud —establecer relaciones personales de mutuo amor sienta sólidas bases de entendimiento mutuo que sustentan los diálogos intereclesiales, ecuménicos— y del entendimiento mutuo, intereclesial y ecuménico que esos diálogos generan. Cuando crecemos en relación unos con otros, crecemos en amor recíproco; y cuando crecemos en amor recíproco, crecemos en entendimiento mutuo.

Aprendimos que en nuestra diversidad debemos darnos tiempo para crecer en el amor recíproco.

Fuimos transformados y reorientados hacia una esperanza común.

Adquirimos una comprensión más profunda de los desafíos que afrontamos juntos como cristianos.

9. Recomendaciones

En ocasión de la Asamblea de Busan, el GCM preparó las recomendaciones que siguen para las iglesias miembros del CMI.

Reconociendo que juntas, las iglesias miembros del CMI y las iglesias pentecostales confiesan la fe en el Dios Trino según las escrituras; que juntas, dichas iglesias están llamadas a ser una respuesta a la oración de Cristo por la unidad de sus creyentes para que el mundo puede creer en el amor salvador de Dios por toda la creación; y

Reconociendo también que las conversaciones del GCM en estos últimos años dieron resultados promisorios y que deberían continuar en aras del testimonio común en el mundo y la profundización del entendimiento mutuo entre iglesias;

R1. *El GCM recomienda que se mantengan los esfuerzos para propiciar la conversación entre las iglesias miembros del CMI y las iglesias pentecostales que no son miembros del CMI.*

A. Participación en la labor del CMI

R2. *El CMI debería continuar incorporando líderes, pastores, laicos y teólogos pentecostales en formas estratégicas que contribuyan a que la comunidad de iglesias miembros del CMI encuentre al movimiento pentecostal.*

R3. *Reconociendo la creciente importancia del pentecostalismo en el mundo, el GCM*

recomienda reforzar la participación de pentecostales en comisiones del CMI; por ejemplo, las de Fe y Constitución, Misión Mundial y Evangelización, y Asuntos Internacionales.

R.4. El GCM recomienda que continúe la colaboración en las esferas de educación teológica, formación ecuménica e iniciativas de la juventud; por ejemplo, mediante redes de educación teológica como la Educación Teológica Ecuménica (ETE), la Conferencia Mundial de Asociaciones de Instituciones Teológicas (WOCATI por su sigla en inglés), el Instituto Ecuménico de Bossey y la comisión de la juventud ECHOS.

R.5. El GCM recomienda que se mantenga un grupo consultivo mixto como plataforma que supervise el rápido desarrollo de las conversaciones (formales), el diálogo (informal) y los encuentros entre iglesias miembros del CMI e iglesias pentecostales.

R.6. Reconociendo que hay iglesias pentecostales que son miembros del CMI, el GCM recomienda que este último, en consulta con sus interlocutores pentecostales, considere los medios más apropiados de participación de las mismas en ese proceso de encuentro y conversación.

R.7. Reconociendo el valor de la diversidad de nuestro personal y de nuestros equipos, así como los aportes que cada participante supo hacer, recomendamos que el CMI junto con los interlocutores pentecostales del GCM continúen obrando por una participación equilibrada.

B. Conversaciones entre pentecostales

El movimiento pentecostal es variado, mundial y creciente. El GCM quiere alentar a la Comunidad Pentecostal Mundial (CPM) a seguir respaldando el intercambio teológico entre iglesias.

C. Conversaciones, diálogos y encuentros en los planos nacional, regional y mundial

Si bien el CMI y la CPM ofrecen liderazgo mundial, también es importante alentar el diálogo entre iglesias nacionales, comuniones mundiales y líderes de la iglesia.

Allí donde iglesias miembros del CMI e iglesias pentecostales entablaron el diálogo en el plano nacional se progresó mucho.

R.8. El GCM recomienda que se aliente a las iglesias del mundo entero a entablar conversaciones en los planos nacional y regional, así como a encontrar nuevas formas de expresar la fe común en Cristo y dar testimonio común de Cristo.

Los diálogos y conversaciones entre comuniones mundiales e iglesias pentecostales contribuyeron a profundizar los debates teológicos.

R.9. El GCM recomienda que se aliente a las tradiciones eclesiásticas globales a continuar el diálogo y las conversaciones que conducen a un entendimiento más profundo, resolviendo los problemas que existen entre las iglesias y sanar divisiones.

R.10. Reconociendo que el Foro Cristiano Mundial congrega a líderes de muchas tradiciones eclesiásticas y que por conducto del mismo se entablaron relaciones que contribuyeron a abrir nuevas oportunidades para que las iglesias profundizaran su encuentro ecuménico, el GCM recomienda alentar esos esfuerzos.

Apéndice 1

Participantes en el Grupo Consultivo Mixto

Consejo Mundial de Iglesias
Rvda. Jennifer S. Leath (2007-2012),
comoderadora

Iglesia Metodista Episcopal Africana

Rev. Dr. Lesley Anderson (2007 y 2009-
2012)

Iglesia Metodista del Caribe y las Américas

Sra. Kyriaki Avtzi (2008)

Patriarcado Ecueménico

Padre Ioan Chirilá (2007-2012)

Iglesia Ortodoxa Rumana

Rev. Dr. Paul Goodliff (2007-2012)

Unión Bautista de Gran Bretaña

Rvda. Marjut Haapakangas (2010 y 2012)

Iglesia Evangélica Luterana de Finlandia

Rvda. Tuija Elina Mannström (2007-2008)

Iglesia Evangélica Luterana de Finlandia

Dr. Konstantinos Kenanidis (2009-2012)

Patriarcado Ecueménico

Prof. Dra. Marina Kolovopoulou (2007-2012)

Iglesia de Grecia

Rev. Dr. Cephas Omenyo (2007-2012)

Iglesia Presbiteriana de Ghana

Dr. Xanthia Morfi (2011)

Patriarcado Ecueménico

Rvda. Iára Müller (2007-2011)

Iglesia Evangélica de Confesión Luterana en Brasil

Rev. Eric S.Y. So (2007-2009 y 2011)

*Consejo de Hong Kong de la Iglesia de Cristo
en China*

Madre Superiora Theoxeni (2007)

Patriarcado Ecueménico

Equipo pentecostal

Rev. Dr. Cecil M. Robeck (2007-2009 y
2011-2012), comoderador

Asambleas de Dios

Rev. Dr. Japie Jimmy LaPoorta (2007-
2012), comoderador en 2010

Misión de Fe Apostólica de Sudáfrica

Dra. Kimberly Ervin Alexander (2008-
2012)

Iglesia de Dios

Dr. Miguel Álvarez (2010-2012)

Iglesia de Dios

Rvda. Dra. Teresa Chai (2008-2012)

Asambleas de Dios

Rev. Dr. Harold D. Hunter (2007-2012)

Iglesia Internacional de Santidad Pentecostal

Rev. Dr. Veli-Matti Kärkkäinen (2007-
2012)

Movimiento Pentecostal de Finlandia

Rvda. Connie Karsten - van der Brugge
(2008-2012)

Iglesias Pentecostal y Evangélica Unidas

Dr. Jean-Daniel Plüss (2010-2012)

Misión Pentecostal Suiza

Dr. Paulson Pulikottil (2007-2012)

Iglesia Pentecostal India

Obispo Stephen Safwali (2007-2012)

Iglesia Bíblica de Antioquía

Rev. Dr. Frederick Ware (2009)

Iglesia de Dios en Cristo

Observadores de la Comisión de la Juventud del CMI, ECHOS

Dra. Connie Ho Yan Au (2009)

Sr. Nikos Kosmidis (2008)

Apéndice 2

Credo niceno-constantinopolitano¹

Creo en un solo Dios;
Padre Todopoderoso,
Creador del cielo y de la tierra,
de todo lo visible y lo invisible.
Creo en un solo Señor, Jesucristo,
Hijo único de Dios,
nacido del Padre antes de todos los siglos:
Dios de Dios, Luz de Luz,
Dios verdadero de Dios verdadero,
engendrado, no creado,
de la misma naturaleza del Padre,
por quien todo fue hecho;
que por nosotros, los hombres,
y por nuestra salvación, bajó del cielo,
y por obra del Espíritu Santo
se encarnó de María, la Virgen,
y se hizo hombre;
y por nuestra causa fue crucificado
en tiempos de Poncio Pilatos;
padeció y fue sepultado,
y resucitó al tercer día,
según las Escrituras,
y subió al cielo,
y está sentado a la derecha del Padre;
y de nuevo vendrá con gloria
para juzgar a vivos y muertos,
y su reino no tendrá fin.
Creo en el Espíritu Santo,
Señor y dador de vida,
que procede del Padre y del Hijo,
que con el Padre y el Hijo,
recibe una misma adoración y gloria,
y que habló por los profetas.
Creo en la Iglesia,

que es una, santa, católica y apostólica.
Confieso que hay un solo bautismo
para el perdón de los pecados.
Espero la resurrección de los muertos
y la vida del mundo futuro. Amén.

Apéndice 3

Textos bíblicos utilizados por el GCM para facilitar el debate sobre las marcas de la iglesia

La iglesia es una

Hechos 2.42-47 y 4.32-35

Hechos 15 – Capítulo entero

Efesios 4.1-16

Filipenses 1.3-11

La iglesia es santa

Hebreos 12.1-5

Isaías 6.1-13

Levítico 19.1-37

1 Pedro 2.1-10

Hechos 10.9-20 y 34-48

Filipenses 1.2-5(11)

La iglesia es católica

Rut 1.15-17 y 4.13-17

Hechos 11.27-30

Juan 15.1-17

Apocalipsis 7.9-17

Filipenses 3.12-16

La iglesia es apostólica

Juan 20.21 y Lucas 10.1-20

Números 11.16-17 y 23-30

1 Corintios 15.1-11 y 2 Corintios 11.5-30

2 Timoteo 1.6-7 y Tito 1.5-9

Hechos 2.42-47

Filipenses 4.2-9

1. *Em tua graça* – Libro de culto y oraciones, Novena Asamblea, Consejo Mundial de Iglesias, Ginebra, 2006.

Informe de la Comisión Consultiva Mixta entre el Consejo Mundial de Iglesias y las Comuniones Cristianas Mundiales, 2007–2012

A continuación figura el informe sobre la labor de la Comisión Consultiva Mixta entre el Consejo Mundial de Iglesias y las Comuniones Cristianas Mundiales. El borrador del informe fue compartido con el Comité Central del CMI (agosto de 2012) y la Conferencia de Secretarios de Comuniones Cristianas Mundiales (octubre 2012) para información, aportes y comentarios. La versión final del informe, que recoge la labor de dicha comisión y tendrá en cuenta los aportes y comentarios del CMI y las CCM, se presentará a la asamblea de Busan en 2013.

1. Introducción

La asamblea del CMI, celebrada en Porto Alegre en 2006, estableció la Comisión Consultiva Mixta entre el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) y las Comuniones Cristianas Mundiales (CCM).

Habiendo afirmado el papel y lugar específicos de las CCM en el movimiento ecuménico, y convencida de que la interacción con estas fortalece al CMI, la Asamblea propuso crear una comisión mixta que estudiara “el significado y las implicaciones de la doble membresía, la coordinación de programas, así como de otros esfuerzos comunes entre el CMI y las comuniones cristianas mundiales; [...] la viabilidad de una estructura para las asambleas del CMI que permita ampliar el espacio de encuentro entre las comunidades cristianas mundiales y las familias confesionales, con el propósito de deliberar y/o debatir sobre el programa general de dichas asambleas” (Informe del Comité de Examen, Asamblea de Porto Alegre, 2006).

La Comisión Consultiva Mixta (de aquí en adelante la Comisión) se creó en 2006 y consta de 14 miembros, siete nombrados por el comité central del CMI y siete por las CCM.

S. E. el Dr. Arzobispo Nareg Amezian (Iglesia Apostólica Armenia, Santa Sede de Cilicia) y el Rev. Dr. Robert K. Welsh (Consejo Consultivo Ecuménico de los Discípulos) fueron moderadores de dicha comisión en nombre del CMI y las CCM respectivamente. De 2007 a 2012, la comisión se reunió una vez por año en Ginebra, en correlación con el Comité de Dirección de la Conferencia de Secretarios de las CCM.

2. La Labor de la Comisión Consultiva Mixta

a. Un movimiento ecuménico – Reflexiones de la Comisión

Las afirmaciones fundamentales que emergieron estos seis últimos años de las reuniones de la Comisión se arraigaron en el mutuo reclamo de una comprensión común del movimiento ecuménico que afirmara el carácter eclesial de la búsqueda de la unidad visible y el testimonio común, así como en la necesidad de que los interlocutores ecuménicos trabajaran de forma cooperativa en el servicio de las iglesias. Es decir, que la relación entre los interlocutores ecuménicos, conciliares y confesionales reviste singular importancia para contribuir a mantener viva la unicidad del movimiento ecuménico. Si bien en el pasado esa relación ha sido tensa por momentos, en estos últimos años ha surgido una relación más cooperativa y complementaria.¹

b. Diálogo interreligioso—Nuevos enfoques e iniciativas

La Comisión ayudó a orientar al CMI y las CCM respondiendo de forma cooperativa a nuevas iniciativas de diálogo interreligioso, particularmente en lo que respecta al diálogo cristiano-musulmán, alentando a que se diera espacio a consultas cristianas más amplias y a una plataforma común de diálogo con el Islam facilitados por conducto del CMI.²

c. Foro sobre diálogos bilaterales—Una plataforma para compartir

La Comisión orientó la labor en curso del Foro sobre Diálogos Bilaterales, patrocinado por las CCM y facilitado por Fe y Constitución, propiciando la reflexión sobre las percepciones de los diálogos bilaterales y sus logros; aportando coherencia a dichos diálogos; avalando propuestas para que el foro se reuniera con más regularidad y lanzando a las CCM el reto de replantearse el enfoque de los diálogos bilaterales a fin de que sean más pertinente para las iglesias, en particular, aquellas del sur global.³

d. Asambleas—Liderazgo cooperativo

La Comisión contribuyó a reestructurar el debate sobre las asambleas comunes con un círculo más amplio de interlocutores y aclarando que en lugar de orientarse a “asambleas conjuntas”, sería más estratégico transformar la Asamblea del CMI en un encuentro significativo de todo el movimiento ecuménico que incluyera una participación y una cooperación intensas de las CCM y demás interlocutores ecuménicos con el CMI cuando este prepara una asamblea. La Comisión afirmó el valor de una participación más plena de los líderes ecuménicos en la Asamblea como, por ejemplo, los miembros de los órganos rectores de las CCM⁴, como medio de facilitar una mayor coherencia en el movimiento ecuménico único.

1. Informe del Comité de continuación sobre el ecumenismo en el siglo XXI.

2. *Current Dialogue*, n° 52, julio de 2012.

3. Informes del noveno y el décimo foro sobre diálogos bilaterales, 2008 y 2012.

4. Informes de los comités de discernimiento de la asamblea y planificación de la asamblea al comité central del CMI, 2009, 2011 y 2012.

e. Otros temas—Fomento de sinergias

La Comisión ayudó a alentar una serie de intereses programáticos comunes en las iglesias miembros de las CCM y el CMI, entre los que cabe destacar la participación de las CCM en la Convocatoria EcuMénica Internacional por la Paz y en la preparación de las directrices relativas al testimonio común redactadas por el CMI, la Alianza Evangélica Mundial y el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso. También mantuvo debates periódicamente con líderes del Foro Cristiano Mundial, tomando conocimiento de los hechos y asesorando sobre la perspectiva común de las CCM y el CMI.⁵

3. Afirmaciones de la Comisión Consultiva Mixta

La labor de la Comisión afirmó los principios básicos que siguen a continuación y que son pertinentes para la actual cooperación entre el CMI y las CCM.

El carácter eclesial del movimiento ecuménico, es decir, que las iglesias son las protagonistas primordiales del mismo y su participación directa es necesaria para lograr que la unidad cristiana y el testimonio común sean más visibles en el mundo.

El CMI en cuanto comunidad de iglesias que ofrece espacio para que sus iglesias miembros experimenten la comunidad que comparten en Cristo. En el movimiento ecuménico, el ethos de la comunidad y el consenso confiere al CMI el papel sin parangón de convocar a iglesias e interlocutores ecuménicos en torno a preocupaciones comunes.

Las CCM en cuanto comuniones de iglesias que ofrecen espacio a sus iglesias miembros para que experimenten la comunión como una familia de iglesias que comparte el legado teológico y confesional que le es común. En el movimiento ecuménico, el ethos de la comunión confiere a las CCM el papel incomparable de profundizar en la comunión eucarística y entablar el diálogo de intercomunión.

El valor de la cooperación conciliar y confesional al servicio del movimiento ecuménico único. A lo largo de los años, la relación entre el CMI y las CCM fue madurando y pasó del antagonismo a la cooperación basada en un creciente sentido de la responsabilidad común de fomentar el compromiso de las iglesias para que la unidad en Cristo sea más visible.

El reconocimiento de áreas de cooperación estratégica. Hay áreas clave donde la cooperación entre el CMI y las CCM tiene particular pertinencia, por ejemplo: la presentación de una voz cristiana común en el diálogo con otras religiones, la consecución de un diálogo teológico que concilie divisiones entre iglesias y la búsqueda del testimonio común por la justicia y la paz.

4. Recomendaciones de la Comisión Consultiva Mixta

La Comisión contribuyó a que se iniciara la reestructuración de las relaciones y la construcción de una mayor cooperación entre el CMI y las CCM con el objetivo de

5. *Just Peace Companion (Manual de la paz justa)*; Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso; informes del Foro Cristiano Mundial.

alimentar el movimiento ecuménico único y servir a la comunidad de iglesias en su búsqueda de la unidad visible y el testimonio común en Cristo.

La Comisión proporcionó un mecanismo flexible de consulta e intercambio entre el CMI y las CCM. Las reuniones de la Comisión se celebraron anualmente en conexión con un encuentro ya establecido de líderes de las CCM.

La Comisión *recomienda* a la Asamblea del CMI y la Conferencia de Secretarios de las CCM la continuación de una comisión mixta similar para reforzar la interacción y la cooperación entre el CMI y las CCM:

- Ese mecanismo debería ser flexible, a saber: mantener reuniones regularmente, conectarse con otros eventos y congregar a representantes de iglesias, líderes de la comunión y el personal ecuménico que sea pertinente;
- Dicha comisión debería contar con la participación del liderazgo y el personal clave del CMI y los líderes de las CCM empeñados en profundizar la cooperación y el compromiso con el CMI;
- Dicha comisión debería presentar informes periódicamente al comité central del CMI y la Conferencia de Secretarios de las CCM para rendir cuentas y comunicar resultados; y
- Dicha comisión debería seguir reforzando la colaboración en curso y, a la vez, ayudar a facilitar la comunicación y la colaboración en la respuesta a cuestiones emergentes.

Apéndice 1

Reuniones de la Comisión Consultiva Mixta

Las reuniones de la Comisión Consultiva Mixta se celebraron en correlación con el Comité de Dirección de la Conferencia de Secretarios de Comuniones Cristianas Mundiales que se reúne anualmente en Ginebra en mayo o junio.

Fecha de las reuniones de la Comisión

10 de mayo de 2007

14-15 de mayo de 2008

22-23 de junio de 2009

19-20 de mayo de 2010

8-9 de junio de 2011

6 -7 de junio de 2012

Apéndice 2

Miembros de la Comisión Consultiva Mixta

Miembros del CMI

S.E. Dr. Arzobispo Nareg Amezian, (2007-2010 y 2102), copresidente

Iglesia Apostólica Armenia (Santa Sede de Cilicia)

Sr. Douglas L. Chial (2007-2012)

Consejo Mundial de Iglesias

Rev. Canon Dr. John Gibaut (2008-2012)

Consejo Mundial de Iglesias

Dra. Aruna Gnanadason (2007-2008)

Consejo Mundial de Iglesias

Arcipreste Mikhail Gundyayev (2007-2012)

Iglesia Ortodoxa Rusa

Archimandrita Benedict Ioannou (2007)

Patriarcado Ecuménico

Sr. Georges Lemopoulos (2008-2012)

Consejo Mundial de Iglesias

Rev. Dr. Odair Pedroso Mateus (2007-2012)

Consejo Mundial de Iglesias

Rev. Dr. Larry Pickens (2007-2008)

Iglesia Metodista Unida

Rev. Dr. Martin Robra (2007-2012)

Consejo Mundial de Iglesias

Miembros de las CCM

Rev. Dr. Robert K. Welsh, (2007 y 2009-

2012), copresidente

Consejo Consultivo Ecuménico de los Discípulos

Rvda. Canon Dra. Alyson Barnett-Cowan

(2010-2012)

Comunión Anglicana

Monseñor Gosbert Byamungu (2008-2011)

Pontificio Consejo para la Promoción de la

Unidad de los Cristianos

Rev. Canónigo Gregory Cameron (2007-2008)

Comunión Anglicana

Obispo Brian Farrel (2007-2012)

Pontificio Consejo para la Promoción de la

Unidad de los Cristianos

Rev. Dr. John Graz (2007-2012)

Conferencia General Adventista del Séptimo Día

Sra. Nancy Irving (2007-2009 y 2012)

Comité Mundial de Consulta de los Amigos

Dra. Kathryn L. Johnson (2008-2011)

Federación Luterana Mundial

Rev. Canon Kenneth Kearon (2009)

Comunión Anglicana

Rev. Stephen Larson (2012)

Federación Luterana Mundial

Rev. Dr. Larry Miller (2007-2008 y 2010-2012)

Conferencia Menonita Mundial

Rev. Dr. Ishmael Noko (2007-2009)

Federación Luterana Mundial

Rev. Dr. Setri Nyomi, copresidente en 2008

(2008-2009 y 2011-2012)

Comunión Mundial de Iglesias Reformadas

Monseñor John Radano (2007)

Pontificio Consejo para la Promoción de la

Unidad de los Cristianos

Rev. Dr. Douwe Visser (2009-2010 y 2012)

Comunión Mundial de Iglesias Reformadas

Echos—Comisión de los jóvenes en el movimiento ecuménico

La Comisión Echos—Comisión de los jóvenes en el movimiento ecuménico se reunió en octubre de 2011 en Adma (Líbano) para llevar a cabo una evaluación de la labor realizada desde la novena Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias celebrada en Porto Alegre (Brasil) en 2006 con respecto al mandato que recibió cuando fue constituida como órgano consultivo de la juventud de una gran variedad de contextos dentro del movimiento ecuménico.

“Una voz clama en el desierto: Preparen el camino del Señor y enderecen sus sendas.” (Lucas 3:4)¹

I. Introducción

Echos—Comisión de los jóvenes en el movimiento ecuménico se reunió por cuarta vez del 24 al 31 de octubre de 2011 en Adma, Líbano. Teniendo en cuenta el claro llamamiento a nuestra comunidad de iglesias para que camine en solidaridad con las iglesias de la región de Oriente Medio, la Comisión decidió reunirse en Oriente Medio y ofrecer especial apoyo a los jóvenes del movimiento ecuménico en la región, y en particular en el Líbano. La Comisión quiere dar las gracias a la Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos (FUMEC) en Oriente Medio por su hospitalidad y acompañamiento, así como a muchos otros jóvenes ecumenistas que representan a iglesias y organizaciones del Líbano. También agradecemos a Su Santidad Aram I la invitación a reunirnos en la sede del Catolicado Armenio de Cilicia en Antelias, Líbano. Damos gracias a Dios por los “cedros del Líbano”, las personas de fe que se mantienen erguidas y firmes como testigos de la gracia, la misericordia y la paz de Dios incluso en medio de desafíos sociales. A continuación presentamos una recopilación de nuestro mandato y nuestras recomendaciones para la labor en curso de Echos y la futura gobernanza del CMI sobre la base de nuestra evaluación del trabajo de la Comisión Echos desde la 9ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias

1. La Comisión decidió su nombre en su primera reunión en 2007 en Ginebra: “Estamos llamados a responder a los ecos del pasado de los líderes ecuménicos que nos precedieron. También debemos sentar las bases del trabajo para los jóvenes que nos sucederán. Por ello, esperamos enviar nuestras voces como ecos al futuro. Se revela una referencia bíblica a nuestro nombre en la voz de Juan el Bautista, que habla como eco al futuro: «Una voz clama en el desierto: Preparen el camino del Señor y enderecen sus sendas» (Lucas 3:4)”.

celebrada en Porto Alegre, Brasil. (Véanse los apéndices para nuestros estatutos, un resumen de la autoevaluación, nuestras recomendaciones al Comité de Planificación de la Asamblea y el informe de Echos presentado al Comité de Continuación sobre el Examen de la Gobernanza).

II. Nuestro mandato

La 9ª Asamblea “apoy[ó] firmemente la promoción del liderazgo ecuménico de la juventud en la vida del CMI, especialmente la plena participación de los jóvenes en todos los programas del CMI. Las voces, las preocupaciones y la presencia de los jóvenes deben manifestarse más directamente en las decisiones y en el liderazgo y la gobernanza del Consejo” (véase el Informe del Comité de Orientación Programática, párr. 15). Como consecuencia, la 9ª Asamblea del CMI “encarg[ó] al Comité Central la creación de un órgano representativo de adultos jóvenes que coordinaría las distintas funciones de los adultos jóvenes relacionados con el CMI y facilitaría la comunicación entre ellos. Dicho órgano crearía un espacio para una participación significativa de adultos jóvenes en la vida y las decisiones del CMI, y velaría por que el CMI rinda cuentas sobre el logro de sus objetivos relacionados con los adultos jóvenes” (véase el Informe del Comité de Examen, párr. 14).

III. Evaluación de Echos

Las siguientes son algunas de las principales cuestiones que surgieron como resultado del proceso de evaluación, junto con nuestras respuestas más contundentes a estas preocupaciones:

¿Qué función (en caso de haberla) debería realizar Echos después de la 10ª Asamblea?

Recomendamos que Echos siga siendo una comisión por las siguientes razones:

Echos ha respondido a “cuestiones de identidad”, ha creado una estructura que puede facilitar la labor de los jóvenes dentro y fuera de la Comisión, y ha establecido estatutos que pueden adaptarse a las necesidades de las generaciones futuras. Gracias a ese trabajo, quienes sigan en esta Comisión heredarán un vehículo preparado para llevar adelante su visión. Además, dado que una comisión es un órgano con influencia en la infraestructura del CMI, los jóvenes que continúen el trabajo heredarán una posición estructural que les ayudará a cumplir plenamente su mandato.

Echos ofrece una voz única y diversa de jóvenes que provienen principalmente de las iglesias miembros del CMI, a la vez que promueve una visión única de ampliar el panorama ecuménico dando forma a un movimiento ecuménico joven dentro y fuera del CMI.

Echos facilita una forma única de formación ecuménica: por medio de la experiencia práctica y constante, Echos capacita a los miembros de la Comisión (que a su vez forman a otros) en el ecumenismo, el papel del CMI en el ecumenismo, la promoción de cambios sistémicos en el CMI y el movimiento ecuménico más amplio que empo-

deren a la juventud y otros grupos marginados dentro del CMI, el apoyo a una mayor participación de los jóvenes en todos los niveles del CMI y en el movimiento ecuménico más amplio, y el respaldo mutuo como jóvenes líderes ecuménicos mundiales.

¿Cuál es la mejor manera de priorizar el establecimiento de contactos con el movimiento ecuménico más amplio? Por un lado, vemos el valor actual del CMI y su voz profética única en este momento del ecumenismo. Por otro, hemos visto otros modelos de ecumenismo que podrían dar cabida a espacios ecuménicos más ampliados y facilitar más ciertas formas importantes de establecer contactos y crear unidad (p. ej., el Foro Cristiano Mundial). Con esto en mente, creemos que Echos debe dar prioridad a facilitar, junto a otros muchos asociados comprometidos, un foro en el que participen otras organizaciones ecuménicas e iglesias. Dicho foro puede mantener reuniones virtuales y/o presenciales, pero es fundamental para el trabajo en curso de los jóvenes en el CMI y en el movimiento ecuménico más amplio.

¿Cuál es la utilidad de las reuniones presenciales de la Comisión Echos y qué importancia tiene una periodicidad concreta de las reuniones y los mandatos de los miembros de la Comisión? Las reuniones presenciales (que se celebran cada dieciocho meses) han sido fundamentales para la productividad de la Comisión. Además, nuestro trabajo ha mostrado que, incluso con esta periodicidad, hay una enorme presión y muchas dificultades para completar las tareas necesarias. En cuanto al número de miembros de la Comisión, es importante que sigan siendo veinticinco personas a fin de mantener la fortaleza del CMI como asociado para trabajar con el movimiento ecuménico joven más amplio. Recomendamos que la duración del mandato de los miembros de la Comisión siga siendo la especificada en los estatutos con el fin de rendir cuentas de nuestras funciones.

IV. Recomendaciones

Recomendaciones para la aprobación del Comité Central a fin de que la 10ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias que se celebrará en 2013 en Busan, República de Corea, las examine y tome decisiones al respecto. Teniendo presente el mandato de la 9ª Asamblea y considerando los progresos realizados por Echos para cumplir ese mandato, recomendamos que Echos continúe tras la 10ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en Busan. Recomendamos que siga funcionando como una comisión conforme a sus estatutos actuales y con la misma periodicidad de reuniones. Asimismo, recomendamos que Echos refuerce en particular su compromiso con el movimiento ecuménico más amplio. Para ello, hacemos recomendaciones más concretas:

Que el siguiente objetivo expresado en los estatutos de Echos sea la prioridad principal y más importante de la Comisión: “Ampliar y fortalecer el movimiento ecuménico mediante el establecimiento de redes de contacto con adultos jóvenes de organizaciones ecuménicas locales, regionales y mundiales (tanto dentro como fuera del ámbito de influencia del CMI) y facilitando un espacio para el intercambio”

(véanse los estatutos). Específicamente, recomendamos que se promuevan “espacios para el intercambio” mediante la facilitación de un foro (p. ej., a través de reuniones virtuales) junto con líderes de otros organismos juveniles de la iglesia y organizaciones de jóvenes en el movimiento ecuménico más amplio.

Que se hagan los siguientes ajustes a la composición de Echos por medio de los estatutos de forma que aumente ligeramente el número de miembros de la Comisión que vienen del movimiento ecuménico más amplio. Pediremos contribuciones para cubrir los gastos de participación del 25-99% a los miembros jóvenes de la Comisión que se unan a nosotros desde el movimiento ecuménico más amplio o a los organismos que representen.

En la actualidad, la composición de Echos es como sigue: de cuatro a seis (4-6) miembros del Comité Central, un (1) miembro de cada uno de los órganos consultivos del CMI, al menos un (1) joven católico romano y un (1) joven pentecostal, de dos a cuatro (2-4) jóvenes de entre importantes asociados ecuménicos juveniles y organizaciones ecuménicas regionales, y los restantes miembros de la Comisión son jóvenes de las iglesias miembros del CMI que participan en la labor ecuménica a distintos niveles (véase el Documento N° GEN 09 Sección 6(6.1)(a-d) Estatutos de Echos).

Recomendamos que la composición pase a ser la siguiente: de dos a cuatro (2-4) miembros del Comité Central, un (1) miembro de cada uno de los órganos consultivos del CMI, al menos un (1) joven católico romano, un (1) joven pentecostal y un (1) joven evangélico, siete (7) jóvenes de entre importantes asociados ecuménicos juveniles y organizaciones ecuménicas regionales, y que los restantes miembros de la Comisión sean jóvenes de las iglesias miembros del CMI que participan en la labor ecuménica a distintos niveles.

Que la Comisión siga reuniéndose con la misma periodicidad que ahora.

Que se asigne al programa de Juventud (con la Comisión como parte central de las responsabilidades de este programa) al menos a un (1) miembro del personal a tiempo completo.

V. Conclusión

Agradecemos a Dios el trabajo que se nos ha encomendado realizar al servicio de la Iglesia de Cristo para promover una participación más plena de los jóvenes en el CMI y en el movimiento ecuménico más amplio. También damos las gracias a quienes dentro del CMI han apoyado los esfuerzos que Echos ha realizado con ese fin orando por nosotros, consultándonos nuestra perspectiva e incluyéndonos con pleno convencimiento. ¡Que Dios nos bendiga a todos con la ayuda del Espíritu Santo en la búsqueda de la justicia y la paz!

Comité de Continuación sobre Ecumenismo

Informe finale

El Consejo Mundial de Iglesias, Ginebra, 2012

Tomando como punto de partida el trabajo de las consultas anteriores y el mandato de la 9ª Asamblea celebrada en Porto Alegre, el Comité de Continuación presentó en su informe final de 2012 su evaluación del estado actual, la base teológica y los desafíos eclesiales e institucionales del movimiento ecuménico contemporáneo.

Espíritu Santo, abogado y consolador,

Purifícanos y condúcenos más allá de nuestras preocupaciones institucionales y personales;

Permítenos discernir lo que Dios nos pide que seamos y que hagamos en este mundo.

(Pasaje de la oración inicial con ocasión de la primera reunión del Comité)

I. El camino recorrido por nuestro Comité

El Comité de Continuación sobre Ecumenismo en el siglo XXI —sus miembros y su tarea

El Comité de Continuación sobre Ecumenismo en el siglo XXI (CCE21) fue constituido tras la Asamblea de 2006 en Porto Alegre y se reunió por primera vez en 2007 en Bossey. La constitución del Comité fue singular en muchos sentidos. Es un comité propiciado por el CMI, pero no es un comité del CMI. La justificación para la composición del comité y su mandato fueron aprobados, pero no formulados, por el Comité Central del CMI. Fueron el resultado de dos importantes conferencias del así llamado “proceso de reconfiguración”, celebradas en Antelias en 2003 y en Chavannes de Bogis en 2004. En el periodo entre estas dos reuniones el proceso fue reorientado y dejó de ser “de reconfiguración” pasando a llamarse “ecumenismo en el siglo XXI”. Los informes de las dos conferencias se presentaron en 2006 en la Asamblea del CMI celebrada en Porto Alegre. Entre los participantes en esas dos consultas había representantes de las iglesias miembros del CMI juntamente con representantes de la Iglesia Católica Romana y de otras iglesias que no son miembros del CMI, de instrumentos conciliares, o sea las organizaciones ecuménicas regionales y los consejos nacionales de iglesias, de las Comuniones Cristianas Mundiales, de las organizaciones ecuménicas internacionales, de diversas organizaciones de jóvenes, etc. Así pues, el Comité de Continuación – aunque pequeño en cuanto a número de miembros – incluía a representantes de una esfera más amplia que el ámbito de influencia del CMI.¹

1. El Comité está integrado por 5 representantes de las iglesias miembros (elegidos por el Comité Ejecutivo del CMI); un representante de la Iglesia Católica Romana; un representante de las iglesias

Para la labor del Comité ha sido particularmente importante la declaración de valores de la Consulta celebrada en 2004 en Chavannes de Bogis. En la declaración se sistematizan claramente los valores que se han discernido en las relaciones ecuménicas:

El movimiento ecuménico en el siglo XXI será un espacio privilegiado:

en el que participe un número cada vez mayor de cristianos en la labor de la unidad de los cristianos, y se consolide la comunión entre las iglesias;

en el que se propicie una cultura abierta, con una visión ecuménica, en la vida cotidiana de la gente en los respectivos contextos, y en el que la formación ecuménica sea central a todos los niveles de la vida de la iglesia, desde lo local hasta lo mundial;

en el que la espiritualidad sea el fundamento de la vida de los cristianos juntos, y en el que, como personas, como iglesias y como organizaciones, los cristianos puedan orar juntos y estimularse unos a otros a la hora de discernir la voluntad de Dios para sus vidas;

en el que todos, en particular los marginados y los excluidos, sean acogidos en comunidades inclusivas, basadas en el amor;

en el que se fortalezcan las relaciones, edificadas en la confianza mutua, entre todas las partes de la familia ecuménica;

en el que se apoye a cada cristiano en el ejercicio de una mayordomía responsable, y en el que las iglesias y las organizaciones cristianas sean mutuamente responsables y se rindan cuentas unas a otras;

en el que la diversidad de culturas y tradiciones se reconozca como fuente de creatividad;

en el que se practique la hospitalidad para con los creyentes de otras religiones, y en el que se estimule el diálogo;

en el que se compartan las visiones de las mujeres de lo que significa ser Iglesia;

en el que se estimule a los jóvenes a participar y a aceptar posiciones de dirección;

en el que el ministerio de curación se ejerza en acciones compartidas;

en el que la sanación de las memorias conduzca a la reconciliación;

en el que juntos seamos capaces de ser proféticos a la hora de hacer frente a las injusticias y la violencia en el mundo, y de asumir riesgos en nuestro compromiso en favor de la justicia y la paz cuando Cristo nos pida que lo hagamos.

Al recibir los dos informes, el Comité de Examen de la Novena Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, celebrada en Porto Alegre en 2006, dejó claro que:

El proceso de reconfiguración del movimiento ecuménico es en gran parte un esfuerzo de “coreografiar” las intrincadas relaciones entre los distintos instrumentos ecuménicos y

as pentecostales; dos representantes de las organizaciones ecuménicas de jóvenes; un representante de las OER, un representante de las CCM, un representante de los CNI, un representante de los organismos/ministerios especializados, un representante de las organizaciones ecuménicas internacionales y un representante de las comunidades ecuménicas de renovación.

los nuevos interlocutores ecuménicos, para que tales relaciones se caractericen por su claridad, transparencia, comunicación y esfuerzos cooperativos, permitiendo que el movimiento ecuménico en su conjunto ofrezca al mundo y a las regiones e iglesias locales el coherente mensaje espiritual lleno de gracia del Cristianismo.

[...] El proceso que se ha llamado “reconfiguración” no debe entenderse como el remiendo de las estructuras ecuménicas existentes, sino como un proceso dinámico para profundizar la relación del movimiento ecuménico con sus raíces espirituales e identidad misionera, reafirmar la relación de los instrumentos ecuménicos con las iglesias, aclarar las relaciones entre los distintos instrumentos ecuménicos y asegurar que el mensaje y los esfuerzos sean coordinados y coherentes.

El Comité de Examen recomendó la constitución del Comité de Continuación sobre Ecumenismo en el siglo XXI. Y se pidió al Comité que se basara en los resultados de las dos consultas del proceso de reconfiguración.

La composición y las competencias del Comité se inspiraron en la perspectiva que se adoptó en el proceso del EVC de que el movimiento ecuménico es policéntrico y, de hecho, un espacio ecuménico abierto. El CMI no está en el centro y no es el dueño del espacio como tal. Sin embargo, debido a que el CMI no es meramente una organización, sino, ante todo, una comunidad de iglesias miembros, y ha creado asimismo la mayoría de los otros instrumentos ecuménicos en su búsqueda de la unidad y el testimonio común al mundo, se le ha confiado la tarea de ofrecer una mesa en común que sirva para:

- reafirmar una visión y un análisis comunes del contexto en constante evolución,
- fomentar las relaciones con y entre los copartícipes ecuménicos,
- garantizar la coherencia de los múltiples agentes del movimiento ecuménico, y
- concebir y poner en práctica formas más idóneas de trabajar juntos a fin de

entender mejor las diferentes funciones y niveles de acción.

El Comité de Continuación sobre Ecumenismo en el siglo XXI (CCE21) estaría encargado de reflexionar sobre esas tareas y proponer medidas viables a ese respecto. Se reunió cuatro veces:

- en 2007 en Bossey (Suiza);
- en 2009 en Belém (Brasil);
- en 2010 en Roma (Italia) y
- en 2012 en Addis Abeba (Etiopía).

Los cuatro lugares representan contextos y preocupaciones importantes que habrían de ser examinadas por el Comité: el movimiento ecuménico y el Instituto Ecuménico de Bossey; la realidad de los rápidos cambios sociales y las nuevas realidades eclesiales en el caso de Belém; la tradición y el alcance mundial de la Iglesia Católica Romana en Roma; y la presencia tanto de las iglesias ortodoxas más antiguas con su impresionante arraigo en la historia de Etiopía como de una iglesia luterana que apoya expresiones carismáticas de la fe en Addis Abeba.

En 2011, el moderador y algunos miembros del grupo se reunieron con representantes del Comité de Continuación del Examen de la Gobernanza (GSEG) y el Comité de Planificación de la Asamblea (CPA) para intercambiar ideas y centrarse de manera más precisa en la tarea específica del Comité a fin de que esa tarea complemente y no duplique la labor de las otras instancias.

Los estudios bíblicos fueron siempre un importante componente de esas reuniones: sobre textos de la Carta a los Efesios y sobre textos clave relacionados con la visión ecuménica (Juan 17:21; Efesios 1:10; Colosenses 1:15ss; Lucas 4:16ss, etc.). Al reflexionar sobre los textos de la Biblia, el Comité llegó a la conclusión de que sería falaz reivindicar una nueva visión para el movimiento ecuménico. Los estudios bíblicos ayudaron al Comité a comprender que los aspectos principales de la visión de la unidad de la iglesia y la unidad de la humanidad están firmemente arraigados en la Biblia y son, por lo tanto, un imperativo evangélico. En comparación con sesenta años atrás cuando se fundó el CMI, el horizonte de esa visión es actualmente más amplio que en el pasado. Esto se aplica tanto al panorama eclesial y religioso en constante evolución así como al cuidado de la creación. Teniendo en cuenta esos horizontes cambiantes, la visión cósmica más amplia del reino de Cristo en textos como las cartas a los Colosenses, a los Efesios o el Apocalipsis permitió indicar nuevos enfoques al Comité.

2. Bossey 2007—primera etapa en el camino del Comité

En la primera reunión de 2007 en el Instituto Ecuménico de Bossey, el Comité:

- revisó su mandato,
- comenzó a explorar el contexto eclesial y ecuménico cambiante, y
- examinó la naturaleza y la configuración de la próxima Asamblea del CMI teniendo en cuenta que la Asamblea debería poner en evidencia los avances realizados en relación con las tareas expuestas anteriormente.²

Robina Winbush presentó sus reflexiones sobre las dos consultas del “proceso de reconfiguración”, celebradas en 2003 en Antelias y en 2004 en Chavannes de Bogis. El secretario general adjunto, Georges Lemopoulos, se refirió en su exposición a seis cuestiones centrales para la labor del Comité en relación con la visión, el equilibrio entre ampliar y profundizar la comunidad haciendo hincapié en la rendición de cuentas, la voluntad de cambio, la capacidad de trazar el programa, la necesidad de ahondar en el entendimiento de la dimensión espiritual de la vida, y la necesidad de una constante renovación. Rudolf von Sinner presentó para examen 12 tesis sobre el ecumenismo en el siglo XXI, basándose en las siguientes observaciones:

- el centro de gravedad del cristianismo se ha desplazado hacia el Sur;
- la mundialización y la apertura del mundo también son causa de injusticia, fragmentación y fundamentalismo;

2. El informe sobre la reunión fue publicado por el CMI en 2007: *Continuation Committee on Ecumenism in the 21st Century, Papers for and a report of the first meeting of the committee, Geneva: WCC, 2007* (<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/continuation-committee-on-ecumenism-in-the-21st-century/report-on-the-first-meeting-of-the-continuation-committee.html>).

- el ecumenismo está en crisis o en transición, y estos dos elementos suelen estar interrelacionados;

- las religiones pueden contribuir tanto a la guerra como la paz, de ahí que, para que sea posible la paz entre las naciones, es necesario que haya paz entre las religiones.

Su primera tesis pone de relieve que el movimiento ecuménico debe basarse en la confianza, teniendo como condiciones previas (segunda tesis) la voluntad de autocrítica y de arrepentimiento.

Estas tres contribuciones dieron el tono y la orientación a la labor del Comité. Apoyándose en la convicción de que la próxima Asamblea del CMI sería el momento decisivo que determinaría el éxito o el fracaso de la labor del Comité y aprovechando la presencia de numerosos representantes de importantes interlocutores del movimiento ecuménico en esa reunión de Bossey, se organizó un debate sobre la asamblea y el “espacio ampliado” coordinado por Doug Chial.

3. Belém 2009—desafíos ineludibles y nuevas percepciones

En Belém (Brasil), el año 2009, en el hermoso entorno del centro Mariápolis del Movimiento de los Focolares y con el apoyo de las constantes oraciones del Movimiento, el Comité examinó el panorama eclesial y ecuménico en evolución, analizó los retos institucionales, y comenzó a definir los ámbitos prioritarios con el objetivo de una mayor coherencia del movimiento ecuménico y de favorecer la eficacia de la labor de todos los copartícipes involucrados. El contexto de Belém, pocos días antes de la celebración del Foro Social Mundial y del Foro Mundial sobre teología y liberación, en esa extendida ciudad brasileña de Pará, era una ilustración de muchos de los aspectos de las condiciones cambiantes de la cooperación ecuménica.

La segunda prioridad en la que insistieron los participantes en la reunión de Belém en relación con los desafíos institucionales, se tradujo en una importante afirmación de la necesidad de una comunidad de iglesias comprometida y de la índole eclesial del movimiento ecuménico. Sobre esta base, en el informe de Belém ya figura una lista de papeles y funciones del CMI que fueron examinados más tarde en otras instancias, en particular en el Comité Central del CMI.³

El informe de Belém comienza indicando los ámbitos prioritarios para el CMI y los copartícipes ecuménicos que tienen enfoques y objetivos comunes y claras metodologías de cooperación. El Comité analizó la reciente evolución de las corrientes clásicas del movimiento ecuménico puesto que reflejan el entorno institucional del ecumenismo, y confrontó su análisis con las principales tendencias del cambiante contexto. Las corrientes tradicionales tienen sin duda alguna sus orígenes en las dimensiones básicas de la vida de la iglesia. Sin embargo, la influencia del contexto siempre cambiante reconfigura esas corrientes así como sus expresiones institucionales. Ya no es posible seguir actuando

3. *Continuation Committee on Ecumenism in the 21st Century, Report on the second meeting of the committee in Belém, Brazil, Geneva: WCC 2009* (<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/continuation-committee-on-ecumenism-in-the-21st-century/report-on-the-2nd-meeting-of-the-continuation-committee.html>).

como hasta ahora. Ya no se pueden ignorar las nuevas configuraciones de agentes y los nuevos retos. El informe de Belém sirve de base para el presente informe final.

4. Roma—ahondar en la reflexión sobre los principales objetivos

En su tercera reunión en Roma, bajo los auspicios del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, el CCE21 comenzó a estudiar de forma más concreta los retos actuales en la medida en que afectan a tres de esos ámbitos prioritarios: la unidad, la misión, y la justicia, la diaconía y la sensibilización (dejando la reflexión sobre la paz a la CEIP). La cooperación interreligiosa y la formación ecuménica se consideraron preocupaciones comunes a todos esos ámbitos.

Los trabajos del Comité se organizaron en tres grupos sobre los ámbitos prioritarios y los efectos de los desafíos y tendencias que afectan a todos esos ámbitos, lo que permitió entender que los diferentes ámbitos prioritarios están de hecho estrechamente relacionados unos con otros de forma dinámica e interactiva. Para ello, es necesario un marco institucional que, en estos momentos, solo puede ofrecer el CMI, bajo la condición de que la labor se lleve a cabo con y por medio de las iglesias miembros y los copartícipes ecuménicos, o sea en el marco de las configuraciones actuales de los agentes ecuménicos cuya cooperación es necesario sustentar y facilitar.

5. Addis Abeba

Para la celebración de la última reunión, el Comité contó con el firme respaldo de las iglesias miembros de Etiopía: la Iglesia Ortodoxa Etíope Tewahedo y la Iglesia Evangélica Etíope Mekane Yesus. El Comité centró sus trabajos en las afirmaciones teológicas y las recomendaciones para el informe final, teniendo presente el contexto etíope y la impresionante historia de ese país que nunca fue colonizado totalmente y que tiene una sólida tradición cristiana que se remonta a la Iglesia primitiva.

6. Observaciones finales

Fue un enorme privilegio para mí asumir la tarea de moderador de este Comité y acompañarlo en su peregrinación ecuménica. Deseo agradecer a todos los miembros del Comité su espíritu de compromiso con el único movimiento ecuménico y sus contribuciones a la labor del Comité. Además, deseo expresar mi sincera gratitud a todos los que fueron anfitriones de las reuniones del Comité y coordinaron nuestros trabajos. Ofrecemos los frutos de nuestras reflexiones a los órganos rectores de todas las instancias representadas en el Comité, con la esperanza de que favorezcan las relaciones y permitan mejorar la coherencia y la eficacia en las iniciativas y los programas ecuménicos. Deseo concluir esta introducción pidiendo en oración que el Espíritu Santo, abogado y consolador, inspire a todos los que tienen la responsabilidad de tomar decisiones de cara al futuro del ecumenismo durante los próximos años.

Arzobispo Michael Kehinde Stephen, Iglesia Metodista de Nigeria

II. Desafíos actuales

Sobre la base de los informes presentados en la Novena Asamblea del CMI, celebrada en Porto Alegre (Brasil) en 2006, de los informes y los documentos recibidos por el Comité Central del CMI, de las publicaciones de otras organizaciones ecuménicas y de autores individuales, así como de las deliberaciones en el marco del propio Comité de Continuación, hemos llegado a la conclusión de que existen muchos aspectos comunes en relación con las principales dinámicas y desafíos de nuestro tiempo.

Las iglesias dan testimonio de Cristo quien da sentido y plenitud de vida en un contexto globalizado de gran movilidad. El ecumenismo permite demostrar cómo las iglesias pueden definir y discernir con fidelidad formas de avanzar hacia la justicia y la paz por las que Jesús lloró y oró, sin buscar beneficios para sí sino para el *oikoumene*. Ese empeño ecuménico de las iglesias está arraigado en su compromiso con la unidad en Cristo y se manifiesta en las actividades de defensa y promoción de causas y en la solidaridad. El movimiento ecuménico es un espacio en el que es posible un testimonio eficaz cuando las partes se reúnen en torno a una mesa para demostrar que hay cauces de paz, y dar un testimonio cristiano de un modelo alternativo de política, economía, ecología e identidad. Esto puede ayudar a superar la pérdida de identidad que conllevan las presiones mundiales, dando testimonio de la comunión vivificadora que se nos ofrece en el cuerpo de Cristo. El Comité tiene la convicción de que las siguientes cuestiones afectan a todos: personas, órganos eclesiales y agentes ecuménicos.

Un cambio importante en los últimos decenios es el desplazamiento del centro de gravedad del cristianismo (en término de número de personas que confiesan a Cristo como Señor y Salvador) hacia el hemisferio Sur, debido al crecimiento de las iglesias carismáticas y pentecostales.⁴ Otro importante cambio son los efectos del proceso histórico de mundialización en las esferas económica, política, cultural y religiosa de la sociedad. Estos cambios tienen muchas consecuencias. La migración, sea forzosa sea voluntaria, los cambios en las estructuras de la familia, las presiones económicas, ecológicas y sociales han tenido como resultado una movilidad que crea un sinfín de identidades religiosas y sociales. La movilidad y el pluralismo son factores que no existían en la misma medida en los comienzos del movimiento ecuménico, y que tienen actualmente una profunda influencia en la forma en que se entienden las identidades personales e institucionales. Por otra parte, afectan el sentido de comunidad, de pertenencia y de lealtad que tienen las personas, así como la relación de las iglesias

4. Para datos más recientes, véase la base de datos *World Christian Database*, Center for the Study of Global Christianity, Seminario Teológico Gordon Conwell - <http://worldchristiandatabase.org>; asimismo Todd M. Johnson/Kenneth R. Ross, eds., *Atlas of Global Christianity 1910-2010* (Edimburgo: Edinburgh University Press, 2009). Sin embargo, cabe señalar que los datos no se basan en todos los casos en material estadístico fiable.

con el movimiento ecuménico como un todo.⁵ Esta ambigua situación no debe confundirse con la riqueza de la diversidad que nos da Dios.

El Comité puso de relieve los desafíos más importantes respecto del testimonio en común y las actividades de defensa y promoción de las iglesias:

a) Los problemas de justicia como consecuencia de la esclavitud y la opresión colonial, la pobreza, la falta de una reforma agraria, las injustas relaciones comerciales, las guerras y los conflictos a causa de los recursos y del control de regiones enteras, las iniciativas en favor de la atención básica de salud, etc. siempre han ocupado un lugar muy importante en el programa del movimiento ecuménico. La crisis financiera y la recesión económica plantean actualmente un importante problema en relación con el acompañamiento de persona a persona, las actividades de defensa y promoción y las acciones conjuntas por parte de las iglesias. Las enseñanzas de la crisis económica de 2008 confirman que la búsqueda de la justicia y la crítica del paradigma económico preponderante siguen siendo una prioridad para las iglesias en el mundo de hoy. Esto incluye la preocupación por una distribución equitativa de los alimentos, la lucha contra el VIH y el SIDA y las enfermedades que pueden prevenirse, la erradicación de la pobreza, las oportunidades de educación, la promoción de la atención de salud y de actividades de defensa en favor de las comunidades más vulnerables, en particular los jóvenes, las mujeres, las comunidades indígenas y las personas con discapacidades. Las cuestiones de justicia de género y de sexualidad humana son actualmente factores de división en la iglesia.

b) La preocupación por la justicia económica está estrechamente relacionada con la preocupación por la creación de Dios. Los efectos del cambio climático en el mundo natural y humano, en particular los consiguientes conflictos y migraciones, algunas biotecnologías y la pérdida de la biodiversidad son amenazas para la vida en la tierra que exigen el testimonio de las iglesias de Dios el creador, del reinado de Cristo sobre el universo y del poder del Espíritu Santo que da vida.

c) La concentración de diferentes formas de poder en manos de una pequeña minoría de personas y países sigue siendo un importante factor de la dinámica mundial. Sin embargo, el cambio del sistema mundial bipolar que dominaba la segunda mitad del siglo XX no ha dado lugar a un sistema monopolar. El proceso de transición con nuevos centros de poder que compiten unos con otros ha sido causa de conflictos y guerras. El entendimiento bíblico de la paz con justicia y reconciliación reviste una enorme importancia para el testimonio de las iglesias en el contexto geopolítico actual que cambia rápidamente.

d) La tecnología está cambiando la forma en que las personas se comunican y se relacionan unas con otras, creando nuevas y, a menudo, ambiguas formas de comunidad. Esas tecnologías interpelan a las Iglesias para que encuentren nuevas formas de relacionarse con la gente y de construir una comunidad auténtica.

5. La movilidad y la identidad son cuestiones de justicia cuando están acompañadas de un sistema económico que recompensa la hipermovilidad de algunos y engaña a otros. Esto queda claro en el caso de la trata de seres humanos y el trabajo infantil.

La lógica del mercado, según la cual los productos son más valiosos que la comunidad, afecta la práctica de las iglesias. En ese contexto, las iglesias suelen perder de vista la identidad de una comunidad Cristiana y compiten unas con otras a nivel local y mundial. Allí donde existe esa dinámica, las comunidades religiosas que no tienen la capacidad de competir, o no creen en la lógica de la competencia, son aún más marginadas. La disminución del apoyo financiero para las iglesias y las organizaciones ecuménicas menoscaba las oportunidades de alianzas ecuménicas y de testimonio en común.

Es necesario dialogar con las otras religiones e ideologías tratando de expresar con fidelidad formas alternativas de vivir juntos ante el auge del fundamentalismo, el relativismo, la privatización y las ideologías de mercado, al mismo tiempo que se reconoce que suelen ser tentativas de superar los efectos de la marginación. Es posible apoyar la libertad religiosa y abordar de forma pacífica la diversidad religiosa mediante el diálogo y la cooperación interreligiosos.

Hay importantes diferencias por lo que respecta a la clasificación de análisis más detallados y al discernimiento teológico de esas preocupaciones principales, que explican las controversias y tensiones en y entre las iglesias y otros interlocutores del movimiento ecuménico. Este hecho pone de relieve aún más la necesidad de una plataforma común que permita a las iglesias y las organizaciones ecuménicas reunirse e intercambiar ideas a la hora de abordar esos problemas a diversos niveles.

III. Afirmaciones teológicas

El movimiento ecuménico tiene como centro al Dios Trino y Uno y no los esfuerzos, los planes y los deseos humanos. El Comité afirma que el fundamento teológico de la búsqueda de la unidad visible plena de la iglesia y su testimonio en común al mundo está arraigado en las Escrituras, concretamente en la oración de Cristo por sus discípulos (“para que todos sean uno”) en Juan 17:21. Según nuestro entendimiento, la búsqueda del objetivo de la plena unidad visible de la iglesia se hace también en nombre de la curación y la transformación del mundo. El testimonio común en favor de la justicia y la paz siempre ha ocupado un lugar central en el movimiento ecuménico. En el tema de la próxima Asamblea del CMI que tendrá lugar en Busan resuena esa convicción y esa trayectoria: “Dios de vida, condúcenos a la justicia y la paz”.

Los cristianos viven su fe en el contexto de diferentes culturas y religiones en medio del horizonte más amplio de la creación de Dios. Hechos 15 nos recuerda el momento decisivo en el que los apóstoles no rehuyeron las difíciles cuestiones que se planteaban cuando se atravesaban las fronteras de las identidades étnicas, culturales y religiosas, y encontraron la fuerza necesaria para abrirse al horizonte universal del mensaje evangélico. Aquellos de nosotros que procedemos de los “gentiles” nunca hubiéramos podido ser cristianos si no hubiera habido ese acuerdo de extender la misión de los apóstoles al *oikoumene*, la tierra habitada.

Este Comité tiene la convicción de que los cristianos están llamados a hablar juntos para imaginar una nueva realidad. Considera que el ecumenismo ofrece una visión de comunión que ayuda a los creyentes, las iglesias, los movimientos y las insti-

tuciones a descubrir una importante dimensión de su participación en la *koinonía* del Dios Trino y Uno, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.⁶ Esta visión de *koinonía* es un anticipo de la plenitud de vida prometida en Cristo (Juan 10:10). Es una afirmación de la vida e inspira la acción por la transformación del mundo a la luz de la venida de la Ciudad Santa y del árbol de la vida, cuyas “hojas eran para la sanidad de las naciones” (Apocalipsis 22:2).

El movimiento ecuménico está llamado a ahondar en la comunión entre sus participantes y a ampliar la participación, así como a favorecer una mayor coherencia. Esas tres dimensiones reflejan la realidad relacional del Dios Trino y Uno, y la *koinonía* como centro de la comunidad de las iglesias miembros. Esta *koinonía* no nos pertenece, sino que es un don de Dios, quien quiere que las iglesias participen en la misión de reconciliación y de sanación de Dios. Nadie puede quedar satisfecho cuando se limita esa *koinonía* a sí propio; la *koinonía* invita a construir nuevas relaciones y a hacerlo depositando su confianza en el misterio de la presencia de Dios en medio de otros.

Entre el Consejo Mundial de Iglesias (CMI), las Comuniones Cristianas Mundiales (CCM), las Organizaciones Ecuménicas Regionales (OER) y los Consejos Nacionales de Iglesias (CNI), existe un acuerdo sobre la centralidad de la índole eclesial de su expresión del ecumenismo. Las organizaciones ecuménicas internacionales, los movimientos ecuménicos de renovación, los organismos especializados, las organizaciones ecuménicas internacionales de jóvenes están relacionados con las iglesias y aportan sus importantes dones al movimiento ecuménico. Juntos, todos los copartícipes están de acuerdo en la centralidad de la idiosincrasia de comunidad, el consenso⁷ y el testimonio común como fundamentos de una visión común. Estas relaciones deben basarse en el respeto mutuo y la confianza, de conformidad con los valores centrales mencionados *supra* (véase la página 2).

El culto (*latreia*) y la proclamación (*kerygma*) son esenciales para sustentar la comunidad en el movimiento ecuménico por medio del amor y la oración. La comunidad (*koinonía*), el testimonio (*martyría*) y el servicio (*diakonía*) permiten estructurar la interacción entre los diferentes grupos de agentes en el movimiento ecuménico. Todos ellos son importantes elementos intrínsecos de la vida de la iglesia.

El análisis del contexto actual efectuado por el Comité sirvió de base para determinar cinco ámbitos principales que son fundamentales para el futuro del movimiento ecuménico en el siglo XXI:

6. La palabra griega *koinonía* se refiere a la comunión o comunidad entre las iglesias y los cristianos, basada en la convicción de que en Jesús, el Cristo, el Dios Trino y Uno se une al ser de Dios y une unos con otros a aquellos dispersos por el pecado humano y en oposición unos con otros. Así pues, ese entendimiento relacional de la salvación y de la iglesia está arraigado en la fe en el Dios Trino y Uno cuyo propio ser es *koinonía* (véase *Diálogo Ecuménico*, Tomo XXVIII; año 1993; número 92: Hacia una *koinonía* más plena: Mensaje de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Universidad Pontificia – Salamanca (España), pág. 389 yss).

7. Se entiende por consenso aquí la práctica que se aplica en el CMI y en otros órganos.

- El contexto eclesial en transformación
- La relación entre la misión y el ecumenismo
- La lucha por la justicia y la paz
- Las relaciones con otras tradiciones religiosas y religiones
- Nuestra profunda conciencia de nuestra relación con la creación

Contextos eclesiales en constante transformación

Los cristianos de diferentes tradiciones abordan esas nuevas perspectivas con seriedad y de formas diferentes. Hay muchos ejemplos prácticos acerca de la manera como las iglesias traducen esas perspectivas en acciones. El intercambio de esas iniciativas en el marco de las diversas expresiones del movimiento ecuménico puede fortalecer e inspirar su acción, y la cooperación puede aumentar la eficacia de esa acción.

Por lo que respecta al contexto eclesial en constante transformación que se describe en la sección sobre el contexto actual con sus problemas y oportunidades, las cuestiones teológicas planteadas incluyen la de saber quién tiene el poder de definir la verdad y de incluir o excluir a otros. La verdad debe prevalecer por encima de la competencia porque está arraigada en la fe en el Dios Trino y Uno. Sólo sobre esa base es posible estar abiertos a una nueva perspectiva respecto de la propia iglesia, del movimiento o de la institución, y de los otros, lo que incluye una forma constructiva de rendir cuentas. Es posible así hacer frente a los conflictos sin crear divisiones, permaneciendo, por el contrario, en diálogo en medio de las divergencias.

Algunas iglesias se interrogan sobre la naturaleza eclesial del movimiento ecuménico en un contexto en el que un número cada vez mayor de comunidades cristianas no se identifican con el modelo denominacional. Lo mismo es verdad para los movimientos y organizaciones que no tienen base eclesial y pueden sentirse incómodos con el lugar central dado a las iglesias en el movimiento ecuménico. Esto plantea la cuestión de saber cómo compartir el espacio con esas comunidades sin dejar de lado los positivos logros del pasado (por ejemplo, los resultados de los diálogos ecuménicos), y profundizar, al mismo tiempo, el compromiso y la responsabilidad mutua.

Misión

El Comité afirmó la importancia central de un entendimiento holístico de la misión, en particular la evangelización, el testimonio y el cuidado de la vida, en el movimiento ecuménico del siglo XXI. La expresión griega para misión es *exapóstole*, envío. Nuestro envío/co-misión por Cristo está estrechamente relacionado con el envío del Hijo por el Padre. El objetivo divino de uno y otro envío es: “Yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia” (Juan 10:10 VRV95). A partir de esa perspectiva, la misión es, de hecho, la *missio Dei* que se nos ha encomendado. Así pues, el amor y el celo de Cristo deben ser nuestro prototipo, confiados en los dones del Espíritu Santo. Seguimos las enseñanzas del amor de Cristo que se da por entero,

o sea la *kénosis*⁸, que fue el punto de partida de su misión. Los misioneros tienen que rendir cuentas ante todo a Cristo, y después deben rendir cuentas del mismo modo a sus hermanas y hermanos en Cristo. La misión, el amor y la *kénosis* son premisas inseparables de una predicación eficaz del Evangelio de Dios.

Por lo que atañe a la misión en el contexto del ecumenismo del siglo XXI, reafirmamos que las *actividades* misioneras y el diálogo ecuménico requieren relaciones respetuosas, responsabilidad y confianza. No cabe duda de que el proselitismo destruye este fundamento y es un obstáculo para el diálogo y la misión responsable. Nuestro terreno común en Jesucristo no permite “edificar sobre fundamento ajeno” (Romanos 15:20). Esta cuestión requiere un serio debate con objeto de lograr un mayor entendimiento a la hora de dar garantías de buenas intenciones a los otros.

Además de los problemas interconfesionales que pudieran surgir cuando exista una falta de coordinación y de cooperación entre las comunidades cristianas, la actividad misionera que carezca de suficiente información puede ser problemática para las comunidades locales cuando no se demuestra la sensibilidad necesaria en las relaciones con creyentes de otras religiones. Los misioneros están llamados a tener en cuenta los nuevos contextos para la misión, y a reflexionar profundamente sobre los factores específicos regionales, políticos, económicos, culturales, religiosos o de género.

La lucha por la justicia y la paz

La búsqueda de la justicia y la paz ocupa un lugar central en la misión de la iglesia; es el llamamiento de Cristo a la iglesia. En esa búsqueda de la justicia y la paz reconocemos el significado de toda la creación y de cada ser humano en su relación con Dios y unos con otros. Mediante la comunión con Dios, los cristianos pasan a formar parte de una comunidad, y están llamados a reflejar la comunión del Dios Trino y Uno. La justicia pasa a ser así una cuestión esencialmente relacional, que restaura la *koinonía*. Es un recordatorio de la voluntad de Dios de que haya plenitud e integridad en la vida. Como consecuencia, la justicia busca la transformación de las circunstancias actuales de la vida como una condición previa para la paz. La búsqueda de la justicia nos exhorta a resolver el problema de la distribución inequitativa y la confiscación del poder, que se suele manifestar en diversas formas de opresión, sea económica, de género, racial u otras formas de injusticia.

Cuando el poder se utiliza en formas que contribuyen a la destrucción de la vida y de la creación es causa de quebranto y nos separa de Dios y unos de otros. Cuando rechazamos el mal uso del poder, descubrimos nuestra humanidad común en la vulnerabilidad del crucificado. Gracias a esa vulnerabilidad estamos llamados a una vida de justicia. Al examinar la cuestión del poder y de la vulnerabilidad estamos examinando nuestro entendimiento de la encarnación y de la *kénosis*. Al venir al mundo en una

8. Véase Filipenses 2:5-11, especialmente el versículo 7.

familia pobre de refugiados, Dios optó por identificarse con la vulnerabilidad humana. Nuestro entendimiento del despojo de sí mismo de Dios y su voluntad de soportar la realidad de la cruz es una redefinición radical del poder y la vulnerabilidad. En nuestra identidad como cristianos, estamos llamados a asumir el poder en formas que aporten curación y transformación a las comunidades humanas y a la creación que gime.

El fruto del Espíritu garantiza un entorno favorable a la justicia y la paz (Gálatas 5:22-23). Cuando nos esforzamos por la justicia y la reconciliación, promovemos la paz. La justicia establece un equilibrio entre la dinámica del poder y la vulnerabilidad en las relaciones humanas y los sistemas sociales. La justicia existe para erradicar el sufrimiento innecesario y contribuye a la paz. La expresión concreta de la justicia en la iglesia está relacionada con la unidad de la iglesia por el bien del mundo y da sentido a esa unidad. Reconocemos que el compromiso de trabajar por la justicia puede conllevar a veces tensiones en la iglesia. Sin embargo, es el don y el llamamiento a la unidad que nos concede la capacidad de resolver esas tensiones teniendo como objetivo la integridad sustentadora.

La diakonía es una respuesta inmediata a los sufrimientos que existen en el mundo. La *diakonía* es un copartícipe natural en la misión en el siglo XXI. La justicia está relacionada con la *diakonía* en el sentido de que funciona mejor cuando la justicia está en acción. La justicia se debate con los problemas que hacen necesaria la *diakonía*. La *diakonía* sin justicia se vuelve anémica. La justicia sin *diakonía* puede ser despiadada y destructiva.

Estamos llamados a unirnos con los movimientos populares, las organizaciones y los creyentes de otras tradiciones religiosas para esforzarnos juntos por instaurar la justicia en el mundo que compartimos.

El movimiento ecuménico y el diálogo interreligioso

Habida cuenta del potencial de las religiones para ser tanto instrumentos de paz como instrumentos de conflicto, señalamos la necesidad de un diálogo constante entre religiones e ideologías para encontrar formas diferentes de convivir en paz. En algunas regiones del mundo los creyentes de diferentes religiones han coexistido durante siglos: a veces en paz, a veces en conflicto. En otras regiones, el hecho más reciente es el de una sociedad plurirreligiosa debido a la migración poscolonial y a la mundialización. En algunas regiones los cristianos han vivido durante siglos como una minoría entre otras religiones; en otras regiones, el cristianismo ha sido prácticamente la única religión. Estos diferentes contextos dan lugar a posiciones divergentes en las relaciones y la cooperación interreligiosas que es necesario reconocer y explicar a la hora de dialogar en el movimiento ecuménico y con representantes de otras tradiciones religiosas.

Los cristianos están llamados a ser agentes de paz y testigos de la paz del Cristo resucitado, que envió a sus discípulos al mundo, con el apoyo del Espíritu Santo (Juan 20:19-23 y Hechos 1:8). Para ello, es necesario dar prueba de solidaridad con todos

los que luchan en conflictos que tienen connotaciones religiosas. Cuando falta esa solidaridad queda en entredicho la credibilidad del diálogo.

Si se tiene la convicción de que todos los seres humanos son creados a imagen y semejanza de Dios (Génesis 1:27), la diversidad religiosa puede considerarse a su vez una fuente de enriquecimiento. ¿De qué manera esta humanidad común puede inducirnos a impugnar las fronteras que establecemos en torno a nosotros y a otros? Los cristianos estamos llamados a entablar una relación con los representantes de otras religiones que ponga en tela de juicio la exclusión sin ignorar las diferencias que existen entre nosotros.

Creación

Las iglesias están llamadas a ser el misterio vivo, el signo y el instrumento del reino venidero de Dios y a contribuir mediante su mismo ser a la reconciliación y a la sanación de toda la creación (Colosenses 1:15; Efesios 1:10) que sufre a causa de la injusticia, la guerra y la destrucción del medio ambiente. Cuando superan sus divisiones y derriban las paredes de hostilidad por la gracia y el amor de Dios, las iglesias participan en el amplio horizonte de la nueva creación permanente de este mundo.

El oikoumene entendido como la casa de vida de Dios apunta a ese amplio horizonte y a la expectativa escatológica del reino venidero de Dios, que es asimismo una respuesta a los gemidos de la creación (Romanos 8:18 ss.). El testimonio común de las iglesias aporta la promesa del poder transformador del Espíritu Santo que apoya y renueva la vida, y contribuye a la justicia, la reconciliación y la paz de la humanidad y de todas las criaturas de Dios sobre el planeta tierra. El movimiento ecuménico pretende ser una comunidad en la que las iglesias perciben el cometido en común a la hora de participar en la plenitud de la obra de Dios.

Lo primero que podemos decir acerca de este mundo, acerca de la vida, cabe decirlo acerca de Dios: Dios la voluntad de vida, Dios la palabra de vida, Dios el Espíritu de vida⁹. En esta trinidad del Dios de vida está potencialmente todo presente y ligado en la unidad de la diversidad. Dios el creador es el Dios de la palabra que da vida. Las primeras palabras del comienzo del libro llamado Génesis se refieren al poder de crear mediante la palabra la luz y el orden en la oscuridad y el caos. En el primer capítulo del Evangelio según San Juan leemos que *la Palabra estaba con Dios y la Palabra era Dios. Todo fue creado por la Palabra, y sin la Palabra nada se hizo. De la palabra nace la vida, y la vida es la luz de todos*. Los cristianos están invitados a participar en la utilización de palabras creativas, de palabras que dan vida, a comunicar luz y orden en medio de la oscuridad y el caos. Dios el creador es Dios el Espíritu, el Espíritu omnipresente. El soplo de Dios da vida a toda la creación. El Espíritu de Dios mueve todo el mundo, el *oikoumene*, y, por lo tanto, también las iglesias.

La vida es un don de Dios y solo puede recibirse como un don. Un don que debe darse a otros, para otros. Los textos de las historias de la creación no son neutros; incluyen

9. Véase a este respecto y para lo que sigue: Olav Fykse Tveit, *Christian Solidarity in the Cross of Christ*, Geneva: WCC, 2012 pp. 3ff.

a los seres humanos, y no nos dejan como simples espectadores. Exhortan a la humildad, a un amor más profundo hacia todo lo creado, y a una voluntad renovada de cuidar de la creación. Estando en peligro el futuro de la vida como la conocemos, a causa de un único ataque nuclear, de décadas de cambio climático y de pérdida de la biodiversidad, y, cada día, a causa de conflictos y guerras, pobreza y hambre que mata a millones de personas y envenena y destruye los campos, las fuentes de agua y los animales – es necesario que las iglesias actúen en favor de la vida de las generaciones futuras.

IV. Desafíos institucionales

Hay tres grupos diferentes de desafíos institucionales:

- el primero atañe a las corrientes clásicas del movimiento ecuménico;
- el segundo guarda relación con las diferentes expresiones institucionales del movimiento ecuménico que surgieron en el siglo XX;
- el tercero se refiere a los nuevos problemas institucionales que reflejan el contexto cambiante.

Las principales corrientes¹⁰ del pasado aún son visibles, aunque hayan cambiado considerablemente en las últimas décadas. Si entendemos que fue el genio de la generación de fundadores del CMI el que permitió combinar las principales corrientes del joven movimiento ecuménico en una única organización basada en las iglesias miembros, es muy importante que entendamos actualmente en qué forma esas corrientes continúan representadas en el movimiento y en las instituciones.

La corriente del ecumenismo centrada en la acción eclesial trasciende actualmente la labor de la Comisión de Fe y Constitución. Tras adherirse al movimiento ecuménico después del Concilio Vaticano II, la Iglesia Católica Romana y otras comuniones mundiales han pasado a ser, a diversos niveles, un elemento importante de la búsqueda de la unidad visible, cuyos principales agentes son las Comuniones Cristianas Mundiales.¹¹ La pregunta que debe plantearse es: “¿Cuál es el papel del Consejo Mundial de Iglesias y de las Comuniones Cristianas Mundiales en esa corriente, y cómo se relacionan entre sí?”.

El movimiento misionero y el movimiento de Vida y Acción también han cambiado considerablemente durante las últimas décadas, especialmente bajo la influencia de las teologías contextuales y un papel más activo de las iglesias del hemisferio Sur. Las perspectivas de las teologías contextuales centradas en la cultura y en la justicia

10. Las tres corrientes clásicas del movimiento ecuménico son el movimiento misionero (Edimburgo 1910), el movimiento de Fe y Constitución (Lausana 1927) y el movimiento de Vida y Acción (Estocolmo 1925). Fe y Constitución y Vida y Acción se unieron para formar el CMI, mientras que el Consejo Misionero Internacional se unió al CMI solamente en 1961. Había otras instancias más pequeñas, por ejemplo la Comisión para Asuntos Internacionales (que se unió al CMI ya en 1948), el Consejo Mundial de Educación Cristiana (que se unió en 1971), etc. que también contribuyeron a la vida y las actividades del CMI.

11. Cabe señalar en este contexto el renovado impulso en favor de un Concilio panortodoxo; véase la declaración de la Synaxis de los jerarcas ortodoxos en noviembre de 2008 en Phanar.

social han ampliado el alcance de las teologías misioneras y la forma de abordar las cuestiones eclesiales y de sociedad. Esto ocurrió no sin que hubiera tensiones y conflictos y estas dinámicas aún tienen eco en los debates actuales.

Otro giro notable es consecuencia de la importancia cada vez mayor de los ministerios especializados que son financieramente fuertes, en el ámbito de la diaconía ecuménica y del desarrollo. A las sociedades misioneras que se han ocupado de la salud, la enseñanza y la acción social durante décadas se les pide cada vez con mayor frecuencia que eviten la duplicación de sus actividades con los organismos de desarrollo o que las fusionen. Las campañas de movilización de fondos y de sensibilización que realizan los ministerios especializados también han influido en la concepción y los métodos en relación con la sensibilización ante los gobiernos y otros agentes nacionales así como ante las Naciones Unidas a nivel internacional. A veces, se puede tener la impresión de que esas entidades están compitiendo en lugar de adoptar enfoques complementarios. Las desigualdades en el reparto actual de los recursos financieros en el movimiento ecuménico plantean nuevos interrogantes por lo que respecta a las relaciones de poder en el quehacer misionero y en los esfuerzos ecuménicos.

Tras varias décadas de distanciamiento entre algunos evangélicos libres y algunas organizaciones ecuménicas, la Comisión de Misión Mundial y Evangelización (CMME) comenzó a entablar contactos con las iglesias carismáticas, pentecostales e instituidas en África. Esos grupos han correspondido a esos contactos y respondido a las invitaciones de colaborar con la CMME. El proceso de organización del centenario de la Conferencia Misionera Mundial de 1910 es un ejemplo a ese respecto. Otro importante proceso, que favorece la participación interreligiosa, es la serie de consultas relativas al Código de Conducta sobre Conversión. Es necesario resolver las diferencias por lo que atañe a la concepción de la misión en el día de hoy, la evangelización, la conversión, el sincretismo y el proselitismo, al mismo tiempo que aún se requieren esfuerzos para entablar relaciones de trabajo fiables, basadas en la confianza. El Foro Cristiano Mundial (FCM) es una nueva plataforma que permite ampliar la participación en el movimiento ecuménico en diálogo con las iglesias carismáticas, pentecostales e instituidas en África.

Estas observaciones apuntan al hecho de que el conjunto de las instituciones del movimiento ecuménico es cada vez más diversificado. Los mismos factores que modificaron la perspectiva de las corrientes tradicionales también han influido en los cambios en las principales expresiones de organización del movimiento ecuménico en el siglo XX, y entre esas expresiones.

El análisis de la relación entre las diferentes esferas del ecumenismo pone en evidencia que existe una cooperación deliberada creciente y una división del trabajo entre el CMI y las Organizaciones Ecuménicas Regionales (OER), los Consejos Nacionales de Iglesias (CNI) y las comunidades de iglesias subregionales de África.¹²

12. Jill Hawkey presentó los resultados de su estudio en el que hace un inventario de las estructuras

Esto se debe en parte a la precaria situación financiera de muchos consejos nacionales y organizaciones ecuménicas regionales. El CMI y otros copartícipes ecuménicos han acompañado y dado su apoyo a las OER que se enfrentan con esos problemas. Lo que se hace cada vez más palpable es un entendimiento más preciso de las diferentes prioridades en respuesta al contexto y a la necesidad de una clara división del trabajo a fin de que los diversos esfuerzos ecuménicos se complementen unos a otros.¹³

A algunas organizaciones que centran su acción en determinados grupos beneficiarios y en preocupaciones específicas se las designa de forma imprecisa organizaciones ecuménicas internacionales. Algunas de ellas, como la Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos (FUMEC), las Asociaciones Cristianas de Jóvenes (ACJ) y la Asociación Cristiana Femenina Mundial (ACF Mundial) se remontan al siglo XIX, mientras que otras como Noticias Ecuménicas Internacionales (ENI), ACT Internacional y ACT para el Desarrollo se crearon en los últimos años. El secretario general de la Asociación Mundial para la Comunicación Cristiana (WACC) y el director ejecutivo de la FUMEC representaron a esas organizaciones en el Comité de Continuación. Es importante hacer un inventario de sus contribuciones individuales y examinar los vínculos con otras organizaciones ecuménicas. Es estimulante comprobar, por ejemplo, el aumento de la cooperación entre organizaciones de jóvenes, por ejemplo la Federación Mundial de Movimientos Estudiantiles Cristianos, Syn-desmos, las Asociaciones Cristianas de Jóvenes y la Asociación Cristiana Femenina. La creación de la Comisión de la Juventud ECHOS del CMI, que cuenta con miembros más allá de las iglesias miembros del CMI, también ha contribuido a mejorar la cooperación. La ACF también ha reforzado su base financiera mediante prioridades claramente definidas (por ejemplo el VIH y el SIDA). La necesidad de precisar las prioridades parece ser una tendencia común a todas esas organizaciones que dependen de los ministerios especializados y de otros donantes para su financiación.

Entre las Comuniones Cristianas Mundiales (CCM) figuran la Iglesia Católica Romana, las Iglesias Ortodoxas y las Iglesias Ortodoxas Orientales, y diferentes familias eclesiales. Aunque difieren en el alcance de su compromiso en la misión,

ecuménicas vigentes y las relaciones en la consulta sobre ecumenismo en el siglo XXI en Chavannes de Bogis/Suiza (Apéndice V del informe, págs. 66-80). Una gran cantidad de datos sobre la labor de diferentes copartícipes financiada por los ministerios especializados está disponible en el Partner Survey que se publica anualmente para la Mesa redonda del CMI. Sobre la base de esos datos, el CMI ha analizado el desarrollo de las organizaciones ecuménicas regionales y de dos comuniones mundiales que tienen su sede en Ginebra (la FLM y la CMIR).

13. A continuación presentamos algunos ejemplos de una cooperación cada vez mayor: el CMI juntamente con algunas OER (Conferencia de Iglesias de toda el África, Conferencia de Iglesias Europeas, Consejo de Iglesias de Oriente Medio, Conferencia Cristiana de Asia, Conferencia de Iglesias del Caribe y Conferencia de Iglesias del Pacífico) han impulsado la colaboración sobre migración y comercio; la AACC aporta su contribución a la labor del CMI sobre justicia económica mediante su centro de atención en la pobreza en África; lo mismo puede decirse de la Conferencia de Iglesias del Pacífico y su centro de atención en el cambio climático.

en las acciones ecuménicas y en la diaconía, aportan una importante contribución a la unidad de los cristianos mediante su participación en los diálogos bilaterales. Las reuniones anuales de los Secretarios de las CCM es una oportunidad para ahondar en la comunión y desarrollar la cooperación ecuménica; el Consejo Mundial de Iglesias y la Alianza Evangélica Mundial también envían representantes a esas reuniones.

Hay tres nuevos desafíos institucionales que reflejan el contexto cambiante (influidos asimismo por algunas de las mismas tendencias de que se daba cuenta anteriormente):

En primer lugar, cabe mencionar nuevas formas de crear redes. Se han elaborado dos modelos básicos, es decir que las redes se centran sea en determinadas cuestiones - que favorecen la cooperación de una amplia coalición de diversos agentes - sea en un único grupo de agentes con la capacidad de abordar un programa más amplio. La Alianza Ecuménica de Acción Mundial (AEAM) es un ejemplo del primer enfoque; la Alianza ACT, la fusión de ACT Internacional y ACT para el Desarrollo para constituir ACT Global son un ejemplo del segundo enfoque.¹⁴

En segundo lugar, existen nuevas plataformas para una participación más amplia, más allá del movimiento ecuménico tradicional, como Acción Conjunta de las Iglesias, los Consejos Cristianos y el Foro Cristiano Mundial. Estas plataformas tienden a centrarse más en un diálogo abierto y mucho menos en la disciplina de rendirse cuentas mutuamente.

En tercer lugar, hay un número cada vez mayor de consejos interreligiosos a nivel local y nacional. Algunos de ellos reemplazan a los consejos locales de iglesias, mientras que otros se ocupan principalmente de la reconciliación y la paz en situaciones de conflicto. A nivel internacional hay nuevas oportunidades de colaborar con copartícipes de otras religiones.

Las tres dimensiones de los desafíos institucionales ponen en evidencia la forma en que nuevas realidades y dinámicas impulsan el cambio y el desarrollo institucional. Es necesario: a) profundizar las relaciones entre quienes pertenecen a la comunidad de iglesias comprometidas con el ecumenismo, b) ampliar la participación en el movimiento ecuménico y c) garantizar una mayor coherencia entre las diferentes expresiones institucionales y organizaciones involucradas. Estas acciones deben estar fundamentadas en el análisis de las tendencias que puedan observarse. También es necesario realizar una reflexión teológica rigurosa sobre la visión y los valores fundamentales, como quedó claro en el proceso de la Comisión Especial sobre la Participación de los Ortodoxos en el CMI y en los trabajos posteriores de la Comisión Permanente sobre Consenso y Colaboración. Existe una necesidad constante de hacer un inventario de las actividades ecuménicas, de definir el carisma de cada organización ecuménica y de planificar el apoyo a la labor de cada organización.

Profundizar la comunión, ampliar la participación en el movimiento ecuménico y fomentar una mayor coherencia son las tareas que desearía asumir el CMI al servicio

14. Véase el último boletín conjunto de ACT Internacional y ACT para el Desarrollo, diciembre de 2008.

de sus iglesias miembros y en beneficio de todos los copartícipes en el movimiento ecuménico. El CMI ha comenzado a afrontar esta tarea utilizando nuevas formas de actuar, o sea convocando a todos los que necesitan relacionarse y hablar unos con otros en el espacio ecuménico único o alrededor de una mesa. El Comité de Continuación sobre Ecumenismo en el siglo XXI y el Comité de Discernimiento de la Asamblea del CMI¹⁵ son los ejemplos más recientes de esa voluntad del CMI de asumir esa función de convocación y la disposición por parte de los copartícipes ecuménicos de reconocer al CMI como el instrumento privilegiado del movimiento ecuménico, poniendo en evidencia el compromiso ecuménico de la comunidad de sus iglesias miembros, aunque no exija que se lo reconozca como el centro del movimiento.

Esa función de convocación favorece los avances en el ecumenismo, aunque también requiere la capacidad de discernir los signos de los tiempos y de estimular nuevas perspectivas; de manera muy similar, la función de convocación debería dar realce y no acallar las voces proféticas. Además de aceptar el papel privilegiado de convocación, el CMI desea participar a la hora de formular y estimular el discurso. El CMI está en condiciones de proporcionar un espacio en el que no se eviten los conflictos sino que se trabaje para su solución. Esos pasos son condiciones previas para poder cumplir con el papel profético.

V. Principales objetivos

Cabe señalar el cambio de orientación, habiéndose dejado de dar importancia a la *reconfiguración del movimiento ecuménico*, es decir de las instituciones ecuménicas, para pasar a dar prioridad *al ecumenismo en el siglo XXI*. Este cambio exige que se preste más atención a la convergencia entre los retos teológicos, contextuales e institucionales.

Las iglesias tratan de establecer bases comunes recordando las raíces espirituales del movimiento ecuménico, o sea que son una en Cristo, quien nos llama a la unidad visible mediante la unidad y el testimonio. Se espera que los cristianos den una respuesta a la oración de Cristo (Juan 17:21). Al reafirmar la naturaleza eclesial de la búsqueda de la unidad visible y el testimonio común, los cristianos recuerdan unos a otros sus raíces comunes y su peregrinación común. Las iglesias - sus miembros y sus dirigentes juntamente con sus doctrinas y tradiciones son los principales agentes del movimiento ecuménico. Las iglesias que se comprometen más a fondo unas con otras para dar un testimonio común fortalecen no ya uno sino todos los instrumentos ecuménicos.

15. La Novena Asamblea, celebrada en 2006 en Porto Alegre (Brasil), expresó la aspiración de convocar “una asamblea ecuménica que reúna a todas las iglesias para celebrar su unidad en Jesucristo y afrontar los desafíos comunes que se plantean a la iglesia y a la humanidad”, y convino en el mandato específico de que “estudie la viabilidad de una estructura para las asambleas del CMI que permita ampliar el espacio de encuentro entre las comunidades cristianas mundiales y las familias confesionales, con el propósito de deliberar y/o debatir sobre el programa general de dichas asambleas” (Informe del Comité de Examen). El Comité de Discernimiento de la Asamblea fue constituido en febrero de 2008 por el Comité Central para dar cumplimiento a esa recomendación; véase el Comité de Continuación, Informe de Belém, pág. 32.

El culto (*latreia*) y la proclamación (*kerygma*) son esenciales para sustentar la comunión del movimiento ecuménico mediante el amor y la oración. La comunidad (*koinonía*), el testimonio (*martyría*) y el servicio (*diakonía*) permiten estructurar la interacción entre esos diferentes grupos de protagonistas del movimiento ecuménico, como queda claro en algunos ejemplos:

a. La búsqueda de la unidad visible se beneficiará de la interacción deliberada entre el enfoque bilateral y el enfoque multilateral. El foro convocado por el CMI sobre diálogos bilaterales es un modelo de esa interacción que puede permitir clarificar los diferentes papeles en ese ámbito y los diferentes entendimientos de la unidad.

b. La misión en el siglo XXI es una cuestión central que está en juego en la relación entre las iglesias miembros del CMI, y las iglesias evangélicas libres, carismáticas y pentecostales. Edimburgo 2010 fue un acontecimiento que permitió plasmar ese programa y que necesita una mayor reflexión y acción. La Iglesia Católica Romana y otros organismos ecuménicos colaboran en el estudio de cuestiones decisivas que son importantes para la misión en el siglo XXI.

c. El compromiso de las iglesias en favor de la justicia económica, la creación, la paz y la reconciliación proporciona un enfoque único para la “única plataforma de compromiso”. La función de las iglesias, del CMI, de algunas comuniones cristianas mundiales y de los ministerios especializados en acciones de diaconía ecuménica y de defensa y promoción de causas a nivel mundial corresponde a esta plataforma en la que se ha da abordar la cuestión de las relaciones entre las iglesias y los ministerios especializados.

d. Los tres objetivos anteriores tienen que estar acompañados de un cuarto objetivo sobre el papel de los diferentes agentes ecuménicos en el diálogo y la cooperación interreligiosos. Es un asunto urgente dada la imperiosa necesidad de contar con modelos ya acreditados de cooperación interreligiosa a nivel local, nacional e internacional.

Otras preocupaciones han pasado a ser una prioridad para casi todos los que participan en el movimiento ecuménico, por ejemplo, la forma de sustentar las raíces espirituales del ecumenismo y la necesidad de dedicar esfuerzos constantes a la formación ecuménica a todos los niveles.

Es necesario examinar la cuestión siguiente: ¿Es posible decir que esos cuatro objetivos permitirán recentrar los esfuerzos en común de los diferentes agentes que participan en el movimiento ecuménico?

Las enseñanzas aprendidas hasta el presente en el proceso sobre el ecumenismo en el siglo XXI parecen sugerir que un entendimiento común de los problemas que se plantean en la actualidad, así como la combinación de la reflexión teológica sobre los elementos básicos de los nuevos horizontes de la visión ecuménica, la consolidación de la idiosincrasia de la comunidad y el consenso, juntamente con los trabajos dedicados a los cuatro centros temáticos principales, permiten establecer una base más sólida para la acción en común y promueven una renovada prosperidad del movimiento ecuménico.

VI. Recomendaciones

Sobre la base de nuestro análisis de los problemas actuales e institucionales y de nuestras afirmaciones teológicas, nosotros, los miembros del Comité de Continuación sobre Ecumenismo en el siglo XXI, hemos llegado a la convicción de nos encontramos ante la oportunidad de vivir en la práctica el don de nuestra vocación ecuménica mediante una cooperación más intencional por parte de todos los copartícipes, y formulamos las siguientes recomendaciones al Consejo Mundial de Iglesias, las Organizaciones Ecuménicas Regionales, los Consejos Nacionales de Iglesias, las Comuniones Cristianas Mundiales, los movimientos ecuménicos de jóvenes, los Ministerios Especializados, los movimientos de renovación, el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, y las iglesias y organizaciones que estén o no tradicionalmente comprometidas con el ecumenismo, en particular las iglesias evangélicas libres, carismáticas y pentecostales.

Principios Fundamentales

Recomendamos a todos los que participan en el movimiento ecuménico:

- que se comprometan con el llamamiento bíblico á la unidad en Jesucristo (Juan 17:21) y con el llamamiento a ser instrumentos en aras de la plenitud de vida para todos (Juan 10: 10);
- que acepten el entendimiento de que nuestro trabajo juntos debe basarse en la creencia en el Dios Trino y Uno que nos llama a la unidad y nos da el don de la comunión;
- que conciban formas constructivas de vivir nuestra unidad aunque tengan que hacer frente a la dificultad de tener que abordar cuestiones teológicas y éticas que constituyen una amenaza de división.

Consecuencias del Panorama Eclesial en Constante Evolución

Habida cuenta, sobre todo, del desplazamiento del centro de gravedad demográfico del cristianismo hacia el hemisferio Sur y del surgimiento a nivel mundial de nuevas iglesias que actualmente no participan en el movimiento ecuménico, el CCE21 recomienda a todos los copartícipes:

- que discernan y presten la debida atención a las consecuencias de esta situación en sus relaciones y acciones;
- que tengan debidamente en cuenta y movilicen la plena participación de los copartícipes en el hemisferio Sur;
- que estén dispuestos a recibir las contribuciones de quienes no están actualmente alrededor de la mesa ecuménica;
- que reciban a las iglesias de migración y a las nuevas iglesias de migrantes de todo el mundo como una oportunidad de integrar el Norte y el Sur;
- que aborden la cuestión de la repartición y apropiación inequitativa del poder estando atentos al uso abusivo del poder y promoviendo modelos que permitan apre-

nder unos de otros mediante la aceptación de los dones procedentes tanto de los ricos como de los pobres sea cual sea el contexto en el que actúen.

Consecuencias Relativas a la Organización

Al mismo tiempo que se garantiza que el compromiso ecuménico sea un movimiento y que el nuevo panorama eclesial sea policéntrico, cabe tener en cuenta las consecuencias relativas a la organización con objeto de profundizar y ampliar el espacio ecuménico de la comunidad. Así pues, el CCE21 recomienda:

- que el Consejo Mundial de Iglesias asuma una función de convocación como un don a las iglesias y a los copartícipes ecuménicos;¹⁶
- que el CMI convoque a los copartícipes en el movimiento ecuménico, trascendiendo sus propios límites (modelos positivos recientes incluyen la constitución del CCE21 y del proceso preparatorio de la Asamblea), y no reivindique que se lo reconozca como el centro del movimiento;
- que, como parte de su función de convocación, los órganos rectores del CMI vuelvan a examinar la labor y el contenido de las comisiones, así como las estructuras de su asamblea y pos asamblea;
- que el CMI y otras organizaciones conciban estructuras y metodologías idóneas mediante las cuales puedan colaborar;
- que se apoye un espacio más amplio y se inste a todos a que hagan todo lo posible para superar las imágenes negativas que tienen unos de otros, y valorar los dones que cada uno aporta al avance del movimiento ecuménico;
- que se evalúen las dinámicas mundiales y regionales teniendo como objetivo el desarrollo de formas eficaces de relacionar en la práctica los consejos nacionales de iglesias y sus participantes a nivel nacional y local, y el fortalecimiento de la coherencia a todos los niveles;
- que se establezca contacto con la realidad vivida por las congregaciones y comunidades locales, y se afirmen formas innovadoras de hospitalidad;
- que se tengan debidamente en cuenta las limitaciones financieras actuales y se conciban formas creativas de mantener el rumbo y ser coherente, al mismo tiempo que se estimula a las iglesias a invertir y recaudar fondos para apoyar las repercusiones positivas de la visión y la labor del movimiento ecuménico;
- que se haga frente a los cambios financieros y se pongan en tela de juicio las relaciones de poder dentro del movimiento a fin de que los programas no estén determinados en primer lugar por las fuentes de ingresos;
- que se conciban formas creativas de acompañarse unos a otros y de expresar solidaridad en las diferentes regiones en nombre de todo el movimiento ecuménico. Para

16. La función de convocación se ejerce sobre la base de la Declaración de Toronto de 1950 que precisa que el CMI no es una iglesia ni una superiglesia, y dentro de los límites que establece.

ello puede ser conveniente que se designen representantes de las organizaciones que sirvan como enlace con otras partes del movimiento ecuménico o enviar delegaciones de “cartas vivas”¹⁷;

- que todos los participantes, habida cuenta de la cooperación entablada durante el proceso sobre “Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso”¹⁸, aprovechen cualquier oportunidad que se presente para examinar juntos cuestiones que permitan superar los problemas comunes y concebir formas de seguir adelante que cuenten con el consenso de todos¹⁹;

- que se afirme con convicción el modelo conciliar de ecumenismo, y, al mismo tiempo, se dé valor y apoyo a las conversaciones bilaterales y multilaterales;

- que se reafirme la singularidad de los diversos procesos y dones que aportan las diferentes organizaciones;

- que se vuelvan a examinar y se apoyen los nuevos procesos y plataformas de participación que reúnen a otros interlocutores en torno a la mesa, al mismo tiempo que se reconoce que algunos nuevos procesos necesitan madurar con objeto de crear un espacio en el que sea posible un diálogo respetuoso y dar cuenta de la responsabilidad mutua en relación con los valores centrales conforme a lo dispuesto en el presente documento.²⁰

VII. Miembros del Comité

Arzobispo Michael Kehinde Stephen, Moderator

Iglesia Metodista de Nigeria

Dra. Karin Achtelstetter (en 2012)

Asociación Mundial para la Comunicación Cristiana

Pastor Mitchell Bunting

Comunidad Iona

Padre Gosbert Byamungu

Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos

Pastor Rothangliani Chhange, representante del Dr. Cheryl Dudley en 2009, Belém

17. El CMI organizó equipos/visitas pastorales como “cartas vivas” a las iglesias miembros y a sus países durante el “Decenio Ecuménico de Solidaridad de las Iglesias con las Mujeres” y el Decenio para Superar la violencia”.

18. Consejo Mundial de Iglesias, Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, Alianza Evangélica Mundial : *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: Recomendaciones sobre la práctica del testimonio*, Ginebra: CMI, 2011.

19. El representante de las iglesias ortodoxas en el Comité pidió que se deje constancia de que no estaba de acuerdo con que se hiciera referencia al documento “Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso” en las recomendaciones.

20. Véase, p. 2.

Sr. Christophe D'Aloisio

SYNDESMOS – Asociación Mundial de la Juventud Ortodoxa

Dr. Cheryl Dudley

Church World Service

Sra. Christine Housel (en 2011)

Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos

Pastor Pravinkumar Israel, representante del Dr. Wonsuk Ma en 2007, Bossey
Asambleas de Dios

Archimandrita Jack Khalil

Patriarcado de Antioquía/ Iglesia Ortodoxa

Pastor Vineeth Koshy

Iglesia Ortodoxa Oriental

Dr. Wonsuk Ma

Sociedad Pentecostal Asiática

Dr. Larry Miller, representante del Dr. Setri Nyomi en 2007, Bossey
Conferencia Mundial Menonita

Dr. Randolph Naylor (2008 – 2010)

Asociación Mundial para la Comunicación Cristiana

Dr. Setri Nyomi

Comunión Mundial de Iglesias Reformadas (CMIR)

Pastor Sukhwan Robert Oh, representante del Dr. Wonsuk Ma en 2011, Chavannes
Oikos Community church

Sra. Nienke Pruiksma

Iglesia Protestante de los Países Bajos

Archidiácono Hratch Sarkissian (2008 – 2010)

Iglesia Apostólica Armenia (Santa Sede de Etchmiadzin)

Dr. Hermen Shastri

Consejo de Iglesias de Malasia

Dr. Rudolf von Sinner

Iglesia Evangélica de Confesión Luterana en el Brasil

Pastor Michael Wallace (2008 – 2010)

Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos

El venerable Colin Williams (2008-2010)

Conferencia de Iglesias Europeas

Pastora Robina Winbush

Iglesia Presbiteriana (Estados Unidos de América)

Participantes seleccionados en el concurso de ensayos con ocasión del 60 aniversario del CMI – presentes en la reunión de Belém en 2009

Sra. Erin Brigham

Iglesia Católica Romana

Sr. Mengfei Gu

Consejo Cristiano de China

Sr. Beril Huliselan M.Th

Iglesia Presbiteriana (Consejo Cristiano Indonesio)

Dr. Peniel Jesudason Rufus Rajkumar

Iglesia de Inglaterra

Pastor Chad Rimmer

Iglesia Evangélica Luterana en América

Iglesia Internacional de Copenhagen

Sra. Lucy Wambui Waweru

Iglesia Presbiteriana del África Oriental, Kenya

