

NOVENA RELACIÓN 2007-2012*

Grupo Mixto de Trabajo entre La Iglesia Católica
Romana y El Consejo Mundial de Iglesias

Acogeos mutuamente en el nombre de Cristo

PRÓLOGO DE LOS CO-MODERADORES

«Acogeos mutuamente en el nombre de Cristo».

Hemos escogido este lema para la Novena Relación del Grupo Mixto de Trabajo, porque refleja la cualidad de nuestra unión como grupo y de nuestra recíproca relación de co-moderadores. En nuestro itinerario común, durante este mandato del Grupo Mixto de Trabajo, que se extiende desde la asamblea del CMI del 2006 en Porto Alegre (Brasil) hasta la asamblea del 2013 en Busan (República de Corea), hemos profundizado nuestra amistad y nuestro aprecio, así como el conocimiento, la sabiduría y el mutuo liderazgo. Ha sido un

* Copyright © 2014 WCC Publications. Todos los derechos reservados. Exceptuadas breves citas en anuncios o reseñas, ninguna parte de esta obra puede reproducirse de forma alguna sin el consentimiento escrito previo del editor. Escribábase a: publications@wcc-coe.org.

Las citas de las Escrituras corresponden a la versión Reina Valera Contemporánea © Sociedades Bíblicas Unidas, 2009, 2011. Su utilización ha sido autorizada.

honor y un privilegio para nosotros pilotar este instrumento de cooperación, entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica Romana, fruto del Concilio Vaticano II. Y estamos agradecidos por el apoyo que nos brindaron los representantes de las dos instituciones responsables del grupo: el Secretariado del CMI en Ginebra y el Consejo Pontificio para la promoción de la unidad cristiana en Roma.

El título, «Acogeos mutuamente en el nombre de Cristo», fue también elegido porque gran parte de nuestro trabajo como grupo ha consistido en un estudio sobre la recepción de los resultados de los diálogos ecuménicos. A través de este estudio, queremos compartir nuestro sentimiento de alegría por todos los logros de las décadas pasadas y nuestro respeto y gratitud hacia cuantos se vieron involucrados en aquellos esfuerzos. Esperamos que pueda motivar a los estudiosos y universitarios más jóvenes a continuar este trabajo, para que no resulte vano y produzca una respuesta confiada a la oración de Cristo para que todos sean uno (Jn 17,21). Esta no es sólo una tarea para estudiantes y expertos. Hay muchas maneras de nutrir y ahondar las raíces espirituales del ecumenismo, para que las Iglesias y los cristianos descubran lo mucho que comparten de la misma fe en Cristo. El grupo quiso resaltar este aspecto, mediante otro documento de estudio, que acompaña el texto sobre la Recepción.

Este mandato del Grupo Mixto de Trabajo, ha llegado a su fin. La Relación se presentará a la próxima Décima Asamblea del CMI. La Relación muestra que uno de los mayores logros del Grupo Mixto de Trabajo no es sólo el trabajo que se hace, sino los vínculos que se fomentan y las muchas oportunidades de diálogo y de análisis compartido sobre los contextos cambiantes del ecumenismo y la vida de las Iglesias, que propician las sesiones plenarias y las reuniones del ejecutivo más reducido. Agradecemos a aquellos que crearon el Grupo Mixto de Trabajo, hace ya casi medio siglo, y apreciaron su existencia. Esperamos y oramos para que continúe fortaleciendo las relaciones entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica Romana, para beneficio de cuantos creen en Cristo como Nuestro Señor y Salvador. En él nosotros nos reconciamos con Dios y somos recibidos como hijos y ciudadanos del Reino venidero de Dios.

*El Metropolitana Nifon
de la Archidiócesis de Targoviste, Rumania;*

*El Arzobispo Diarmuid Martin
de la Archidiócesis de Dublín, Irlanda*

I. INTRODUCCIÓN

El Grupo Mixto de Trabajo (GMT/*JWG*) ha sido un instrumento vital y eficaz para el fomento de la cooperación entre el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos (PCPUC) y el Consejo Mundial de Iglesias (CMI/*WCC*). Después de la publicación del *Decreto sobre el ecumenismo* del Concilio Vaticano II (*Unitatis Redintegratio*) de 1964, el PCPUC (entonces Secretariado para la unidad de los cristianos) y el CMI establecieron el GMT en 1965. Desde entonces, el GMT se ha reunido regularmente y proporciona el espacio adecuado donde el CMI y el PCPUC discuten los temas importantes, que afectan sus relaciones, y donde sus representantes comparten las experiencias de sus Iglesias y dialogan sobre su compromiso común en el movimiento ecuménico, según el modo como la Iglesia Católica Romana (ICR/*RCC*) y el CMI se comprometen a alcanzar la meta de la unidad visible de la Iglesia.

El GMT ha funcionado como un grupo activo de dimensión mundial, con aportaciones regionales y locales. En el periodo que va desde la Novena Asamblea del CMI en Porto Alegre, Brasil (2006), hasta la Décima Asamblea en Busan, Corea (2013), cada institución responsable aportó al GMT 18 miembros, seleccionados de diferentes países del mundo, con variada experiencia pastoral y ecuménica. El GMT, bajo la dirección de los co-moderadores, se reunió de forma plenaria cinco veces. Los co-moderadores, los representantes del CMI y el PCPUC, los cosecretarios, junto con el director de Fe y Constitución y el consultor católico para el equipo de misión del CMI, forman un ejecutivo que se reúne dos veces al año. El ejecutivo supervisa el trabajo del GMT, en el intervalo de sus sesiones plenarias, define la agenda y prepara los materiales.

Habiendo comenzado a trabajar sólo en el 2008, el GMT recuperó su retraso, celebrando ese mismo año dos reuniones plenarias en Ginebra y en Roma. Con ello, el GMT seguía la sugerencia del 40 aniversario, celebrado en Bossey, de que

todo futuro GMT debe pasar algún tiempo, especialmente al inicio de su mandato, familiarizándose con las estructuras de sus instituciones responsables y fraguando un método de trabajo en equipo y de compromiso espiritual compartido.

El GMT emprendió una especie de «peregrinación ecuménica», desplazándose en años sucesivos desde Córdoba, España (2009), pasando por Saidnaya, Siria (2010), hasta llegar a Rabat, Malta (2011). En estos países encontró la realidad de las Iglesias y sus iniciativas ecuménicas. En Córdoba, el grupo concentró su trabajo en la formación y educación ecuménica, tema crucial para el futuro del movimiento ecuménico. En Saidnaya, la amistad y hospitalidad entre los tres Patriarcas y los otros líderes de las Iglesias, junto con su profunda preocupación por los emigrantes, los refugiados y los jóvenes, dejó una huella profunda en todos los miembros del GMT, que siguen apoyándose con sus oraciones en estos momentos difíciles de Siria. En Malta, el grupo verificó personalmente los trabajos de las Iglesias con los emigrantes y refugiados, que llegan cruzando el mar desde el Norte de África.

El grupo quiere expresar su sincera gratitud a todos los que acogieron generosamente estas reuniones y compartieron con él sus tradiciones de fe, experiencias y desafíos ecuménicos; particularmente a la Arquidiócesis de Córdoba (España), al Patriarcado Ortodoxo de Antioquía y de todo el Oriente en Damasco (Siria) y a la Arquidiócesis de Malta (Malta). Asimismo, invitado por los dos co-moderadores, el grupo ejecutivo se reunió, además de Roma y Ginebra, en las Arquidiócesis de Dublín (Irlanda) y Targoviste (Rumania).

Observando el panorama eclesial cambiante de principios del siglo XXI y los desafíos a que se enfrentan las Iglesias en su búsqueda de la unidad visible y del testimonio común ante el mundo, el GMT percibió ya, en la reunión plenaria del 2008 en Ginebra, la preocupación común de los interlocutores por profundizar los lazos fraternos entre las Iglesias, empeñándose en el movimiento ecuménico y en una formación ecuménica, que: construya sobre los frutos del diálogo ecuménico, comprometa a los jóvenes, y tenga en cuenta la presencia de los migrantes, que desafía el falso egocentrismo de las comunidades e Iglesias locales. Esto quedó reflejado en la elección de los temas para el estudio y la reflexión: tanto en los estudios sobre la recepción y las raíces espirituales

del ecumenismo¹, como en las reflexiones sobre la juventud. El GMT discutió también las causas profundas y el impacto de la migración sobre la vida de las personas, las comunidades y las Iglesias.

Esta relación destaca las actividades del GMT durante los últimos años, incluyendo los dos documentos de estudio y las reflexiones sobre el papel de la juventud. Nosotros ofrecemos estos textos al CMI y al PCPUC, esperando que las Iglesias y los cristianos de todo el mundo los reciban y les inspire en su propio viaje ecuménico. La peregrinación solidaria del GMT ha enriquecido nuestra propia espiritualidad y comprensión del ecumenismo y ha fortalecido aún más nuestra convicción de que hemos sido llamados para ser uno en Cristo.

II. CRECIMIENTO EN LAS RELACIONES DE CONFIANZA

El GMT no sólo reforzó la cooperación entre sus dos instituciones responsables, sino que también contribuyó a fomentar la confianza y colaboración con otras Iglesias y organismos ecuménicos, dentro del único movimiento ecuménico.

Esto resulta vital, en el contexto de un panorama eclesial en continua evolución, debido al crecimiento de las Iglesias Pentecostales y Carismáticas, a los profundos cambios geopolíticos de las últimas décadas, a las consecuencias destructivas del cambio climático y de las crisis financieras, a los conflictos que afectan los valores y las éticas personales, a la violencia dentro de y entre las diferentes comunidades religiosas, y a la necesidad creciente de acompañar a las comunidades cristianas en situaciones de conflicto. Estos desafíos piden que las Iglesias renueven su compromiso ecuménico para dar un testimonio común y para buscar la unidad visible de la Iglesia. La unidad, que Cristo quiere para su Iglesia, ha sido y seguirá siendo el centro de nuestras preocupaciones en todos nuestros esfuerzos como GMT.

¹ Cf. las dos publicaciones de S. E. el Cardenal Walter Kasper, *Cosechar los frutos: aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*, Ed. Sal Terrae, Santander 2010; *Ecumenismo espiritual, una guía práctica*, Ed. Verbo Divino, Estella 2007.

La Iglesia Católica Romana, juntamente con las Iglesias miembro del CMI, han fomentado las relaciones con las Iglesias Evangélicas, Pentecostales y Carismáticas, no sólo mediante la cooperación en el Foro Global cristiano, sino también a través de otras iniciativas, como por ejemplo la Conferencia Misionera Mundial del Centenario de Edimburgo en el 2010, la participación al Grupo Consultivo Mixto con los Pentecostales facilitada por el CMI, la cooperación en la Conferencia de los Secretarios de las Comuniones Mundiales Cristianas (CMC), el Comité Mixto entre el CMC y el CMI, y la publicación del documento: *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: recomendaciones prácticas*².

La calidad de relaciones, fomentada por el GMT, animó al CMI a intensificar su apreciable cooperación con las Comuniones Mundiales Cristianas y a ofrecer nuevos espacios a las Iglesias y a los interlocutores ecuménicos, no afiliados al CMI, para reflexionar sobre el ecumenismo en el siglo XXI, y para preparar la próxima Décima Asamblea del CMI, que tendrá lugar en Busan, durante el 2013. En ambos casos, se formaron los comités, que incluyen, como miembros con pleno título, a una larga gama de Iglesias e interlocutores ecuménicos, no pertenecientes al CMI. Mediante esta labor, el CMI instauró una cooperación excelente con la ICR y la incrementó también con los Pentecostales, dentro de la Comisión de Fe y Constitución (F&C) y de la Comisión de Misión Mundial y Evangelización (CMME/CWME).

Lo que se presentaba como un desafío se convirtió en una oportunidad para fortalecer las relaciones, pues tanto el PCPCU como el CMI cambiaron sus dirigentes durante este mandato del GMT: el Rev. Olav Fykse Tveit sucedió al Rev. Samuel Kobia como Secretario General del CMI, y el Cardenal Kurt Koch sustituyó al Cardinal Walter Kasper como Presidente del PCPCU. Poco después de haber tomado su puesto en Ginebra en enero del 2010, el Rev. Olav Fykse Tveit visitó al Cardenal Walter Kasper en Roma y se encontró después con el Cardenal Kurt Koch durante ese mismo año, en el contexto de una visita a Roma, que incluyó una audiencia privada con Su Santidad el Papa Benedicto XVI. El Papa Benedicto XVI y el

2 http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/2011pdfs/ChristianWitness_recommendations.pdf

Rev. Olav Fykse Tveit expresaron su preocupación común por la unidad visible de la Iglesia como don y llamada de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo³. El Cardenal Kurt Koch visitó el CMI en mayo del 2011, subrayando el compromiso irreversible de la Iglesia Católica Romana con el ecumenismo⁴.

Los eventos más importantes, durante este Noveno Mandato del GMT, ofrecieron otras tantas oportunidades para ahondar las relaciones y el testimonio común en favor de la unidad de la Iglesia, la misión y la paz en el mundo:

- El 17 de febrero del 2008, el CMI celebró su 60 aniversario con un servicio de oración en la Catedral de San Pedro de Ginebra y una sesión plenaria del Comité Central del CMI en el Centro Ecuménico. Durante el servicio, Su Santidad Bartolomé I, Patriarca Ecuménico de Constantinopla, recordó a los reunidos las «tres columnas» de la unidad, el testimonio, y el servicio, sobre las que fue construido el CMI. La Iglesia Católica Romana estuvo representada por el Secretario del PCPCU, Mons. Brian Farrell, que traía los saludos del Papa Benedicto XVI.
- El centenario de la Semana de Oración por la unidad cristiana (SOUC), en enero del 2008, se convirtió a su vez en un signo poderoso del compromiso compartido para la unidad visible de la Iglesia y en un recordatorio de que el ecumenismo hunde sus raíces en la oración común de los cristianos de diferentes tradiciones, como respuesta a la petición de Cristo para que sus discípulos sean uno y el mundo crea (Jn 17,21). El Secretario General del CMI, Rev. Samuel Kobia, invitado a participar en la ceremonia de clausura de la Semana de Oración, participó en las vísperas celebradas en la antigua Basílica de San Pablo Extramuros, presididas por el Papa Benedicto XVI, en reconocimiento de los muchos años de preparativos conjuntos de la Semana de Oración , por parte del

3 <http://www.oikoumene.org/en/news/news-management/eng/a/article/1634/pope-benedict-and-wcc-lea.html>

4 <http://www.oikoumene.org/en/news/news-management/eng/a/article/1634/cardinal-koch-sounds-a.html>

PCPCU y de la Comisión Fe y Constitución del CMI⁵. Fue un momento de intensa comunión espiritual, en un clima de oración y de culto, en el que el Secretario general del CMI saludó al Papa Benedicto XVI y a todos los presentes en la ceremonia. Este evento y una audiencia privada con el Papa Benedicto XVI, en la que el Papa animó a considerar el tema de la recepción, marcó la primera reunión plenaria del GMT en Enero del 2008 en Roma.

- En octubre del 2009, animada por el espíritu de la declaración eclesiológica de la asamblea del CMI (2006) *Llamadas a ser la Iglesia Una*, la Comisión Plenaria de Fe y Constitución del CMI se reunió en la Academia Ortodoxa de Creta. Guiados por el moderador, Su Eminencia Vasilios Metropolita de Constancia, los invitados, los consultores y los miembros de la comisión se encontraron con los obispos, el clero y los fieles de las diócesis Ortodoxas locales, y visitaron las parroquias y las comunidades monásticas de la Iglesia de Creta. Su Santidad Bartolomé I, Patriarca Ecuménico, agració la primera sesión plenaria de la comisión con su presencia y dirigió el discurso de apertura. Fe y Constitución y la Comisión de Misión Mundial y Evangelización fortalecieron sus relaciones y los grupos de trabajo estudiaron los temas de la comisión sobre la naturaleza y misión de la Iglesia y sobre las fuentes de autoridad: Tradición y tradiciones y discernimiento moral en las Iglesias.
- Los preparativos del Centenario de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo en el 2010, fueron otra ocasión para fomentar la cooperación. El grupo preparatorio reunió un amplio abanico de tradiciones cristianas, con el propósito de reconstruir los puentes dentro del movimiento misionero, el cual, habiéndose dividido tras el Consejo Misionero Internacional, se había reintegrado al CMI, en 1961. El PCPCU, junto con la Comisión de Misión Mundial y Evangelización

5 http://www.oikoumene.org/en/news/news-management/eng/a/article/1634/pope-benedict-xvi-andwcc.html?tx_ttnews%5Bcat%5D=120&cH ash=fabdbdc44ab322a2288105d0173fce8f

del CMI (CMME), concentraron su atención sobre el vínculo necesario entre misión y unidad, que tanta importancia había tenido para los organizadores de la Conferencia Misionera Mundial en 1910⁶. La Conferencia de 1910 se considera frecuentemente como el principio del movimiento ecuménico moderno, por haber sido el origen del Consejo Misionero Internacional y de los movimientos Fe y Constitución y Vida y Trabajo; es decir, de tres de las corrientes clásicas del movimiento ecuménico⁷.

- El CMI envió sus saludos a las celebraciones del 50 aniversario del PCPCU en el 2010. Estas incluyeron un simposio con destacadas intervenciones de distinguidos líderes y ecumenistas eclesiales: el Cardenal Walter Kasper, el Arzobispo de Canterbury, el Muy Rev. Rowan Williams y Su Eminencia el Metropolitano John de Pérgamo.
- El PCPCU mandó una delegación a la Convocatoria Ecuménica Internacional por la Paz (CEIP) del 2011, en Kingston, Jamaica. La CEIP fue el evento culminante de la Década para Superar la Violencia (DOV), comenzada en el 2001 por iniciativa del CMI⁸. Más de mil participantes se reunieron en Kingston para recolectar juntos las contribuciones de las Iglesias y de los afiliados ecuménicos al DOV; los participantes compartieron las experiencias de su propio compromiso por una paz justa, y se animaron mutuamente a renovar el compromiso de las Iglesias y el suyo propio por la no violencia, la paz y la justicia.
- En Octubre del 2011, el Secretario General del CMI, Rev. Olav Fykse Tveit, invitado por el Papa Benedicto XVI, participó en la Jornada Mundial de Oración por la Paz en Asís. El Rev. Olav Fykse Tveit, junto con otros líderes de la Iglesia y representantes de otras

6 Es digno de notar que el nuevo Pontificio Consejo para Promover la Nueva Evangelización fue creado en el año del centenario de Edimburgo.

7 <http://www.edinburgh2010.org/>; <http://edinburgh2010.oikoumene.org/en/news/en/browse/1/article/4645/popebenedict-xvi-sends-g.html>

8 <http://www.overcomingviolence.org>

religiones, invitó a los cristianos a orar y trabajar por la paz y la reconciliación y a no permitir que se abuse de la religión para justificar la violencia.

- En Marzo de 2012, la Comisión de Misión Mundial y Evangelización (CMME) del CMI celebró una pre-asamblea de misión en Manila, Filipinas. El tema del evento, *Juntos por la vida: misión y evangelización en contextos cambiantes*, se refería al título de la nueva declaración misional, discutida durante el evento, que ofrece una base renovada para el futuro trabajo de la Comisión de Misión Mundial y Evangelización.
- El 11 de Octubre del 2012, la Iglesia Católica celebró el 50º aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II, dentro del contexto del Sínodo de los Obispos sobre la Nueva Evangelización, enfatizando a la vez el inicio del Año de la Fe. El Patriarca Ecuménico Bartolomeo I y el Arzobispo de Canterbury Rowan Williams participaron en la celebración de la Misa en la plaza de San Pedro, donde destacó el momento en que ambos preladados se acercaron al altar papal para intercambiar el beso de la paz con el Papa Benedicto XVI.

La participación de representantes de PCPCU en el Comité Central del CMI, en las Comisiones de Fe y Constitución y Misión Mundial y Evangelización, en el Comité de Continuación sobre el Ecumenismo en el Siglo XXI y en el Comité de Planificación de la Asamblea, puso de manifiesto el nivel maduro de confianza y de cooperación mutuas. Lo mismo vale para la participación regular de los representantes del CMI en los Sínodos de Obispos y en otros eventos importantes en la vida de la ICR. La cooperación se reflejó a niveles regionales y nacionales de formas parecidas; y de modo especial durante la participación de los miembros del GMT en cada una de las sesiones plenarias.

Otra dimensión importante en la relación entre la Iglesia Católica y el CMI, es la que día tras día vienen realizando los movimientos católicos romanos, como la Comunidad de San Egidio y el Movimiento Focolar. El Prof. Andrea Riccardi (San Egidio) y María Emmaus Voce (Focolar) visitaron el CMI en el 2007 y 2009. Los Secretarios Generales del CMI, junto con un Presidente y otros delegados del CMI, participaron regularmente en las Conferencias Internacionales por la Paz, organi-

zadas por de San Egidio. Los Secretarios Generales visitaron también las dependencias centrales del Movimiento Focolar en Rocca di Papa, en el 2007 y 2010.

III. LA COLABORACIÓN ENTRE LA IGLESIA CATÓLICA Y EL CMI

A. *Fe y Constitución*

La Iglesia Católica se hizo miembro de la Comisión de Fe y Constitución (F&O) en 1968, y ha mantenido con ella una excelente cooperación a lo largo de los años 2006-2013. Durante este período tuvo lugar la jubilación del veterano consultor del PCPCU para la Comisión Fe y Constitución, Mons. John Radano. El P. Radano fue un importante apoyo para la comisión y un notable experto en el trabajo de Fe y Constitución. La Comisión F&O dio la bienvenida a su sucesor el P. Gregory Fairbanks, en el 2008.

Durante este período, F&O se propuso principalmente tres proyectos de estudio:

1. *La eclesiología*. El secretariado de F&O recibió más de 80 respuestas al documento de estudio *La naturaleza y misión de la Iglesia* (Documento de Fe y Constitución, n° 198, 2005). En base a las respuestas se redactó un texto de estudio reestructurado más breve. La Comisión F&O aprobó el texto sobre *La Iglesia: hacia una visión común*, como texto consentido, en el 2012, en Penang, Malasia. Era la primera vez, desde el texto de 1983 sobre *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*, que la Comisión se ponía de acuerdo sobre un texto consentido.
2. *Las fuentes de autoridad*. Después de analizar cómo las Iglesias usan las fuentes de autoridad, la Comisión intentó un nuevo acercamiento a estas complejas cuestiones, relativas a la Escritura y la Tradición. El estudio del tema se encuentra ya en una fase avanzada.
3. *El discernimiento moral en las Iglesias*. La comisión exploró cómo las Iglesias llegan a sus propias posiciones morales, enfocando su estudio sobre varios problemas controvertidos. El estudio ha despertado grandes expectativas, dado el carácter potencialmen-

te divisor de los temas morales para las Iglesias. La comisión trabajó sobre un texto de borrador, y el estudio continúa.

El documento *Sobre el bautismo: hacia un reconocimiento mutuo*, que había sido ya elaborado por una comisión previa, fue aprobado para su publicación.

Los representantes del PCPCU ante la comisión actual aportaron importantes contribuciones al trabajo de F&O. El P. William Henn fue el principal redactor del texto sobre *La Iglesia: hacia una visión común*. El P. Franz Bouwen contribuyó con su valioso liderazgo a *El discernimiento moral en las Iglesias*, siendo uno de los vice-moderadores de la comisión y co-moderador del proyecto de estudio. La Profesora Myriam Wijlens fue un miembro del sub-comité que propuso una reestructuración de la comisión. El P. Gregory Fairbanks participó como observador en la consulta de las Iglesias Unidas y en vías de unión, en Noviembre del 2008, en Johannesburgo. Los miembros católicos de la comisión contribuyeron con aportaciones notables a la plenaria de Fe y Constitución en el 2009: la Hermana Ha Fong María Ko como distinguida conferencista, y el P. Jorge Scampini con un estudio en el panel de discusión eclesiológica.

Destacó también la participación Católica Romana en la reunión del Foro Noveno sobre Diálogos Bilaterales del 2008 en Breklum, Alemania, organizada por F&O, bajo encargo de los Secretarios de las Comuniones Cristianas Mundiales (CCM/CWC). Los participantes Católicos Romanos contribuyeron significativamente al informe de Breklum. En él se propuso la unidad visible como meta primaria del diálogo ecuménico, reconociendo a la vez que esta meta requiere atravesar etapas diferenciadas, dependiendo de los miembros ecuménicos y de la madurez del diálogo. F&O considera como una tarea clave la interacción entre los diferentes diálogos bilaterales con el nivel multi-lateral del diálogo ecuménico. El Foro Décimo sobre Diálogos Bilaterales se tuvo en el 2012, en Dar es Salaam, Tanzania, en un centro de retiros Romano Católico. El tema de la reunión del 2012, sobre la recepción en el hemisferio Sur, fue muy determinado por la aportación Católica

B. *Semana de oración por la unidad cristiana*

Un tarea típica de constante cooperación entre Fe y Constitución y el PCPCU consiste en la producción anual del material para la Semana de oración por la unidad de los cristiano (SOUC/WPCU). Durante las celebraciones del centenario del SOUC en enero del 2008, como resaltó el capítulo II de este informe, la Comisión de Fe y Constitución y el PCPCU recibieron conjuntamente el «Premio a la unidad cristiana», otorgado por los Frailes Franciscanos de la Expiación, en una ceremonia celebrada en el Centro Pro Unione de Roma. Los equipos de ambas instituciones comenzaron las reuniones anuales mixtas del personal acreditado, para revisar los procesos seguidos durante los años anteriores en la preparación de los textos de la Semana de Oración, a fin de introducir nuevos cambios y mejoras.

Los temas del SOUC durante los años 2006-2013 fueron los siguientes:

- 2006 *Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos* (Mt 18,18-20), texto elaborado por un grupo ecuménico de Irlanda
- 2007 *Hace oír a los sordos y hablar a los mudos* (Mc 7,37), texto elaborado por comunidades cristianas de África del Sur.
- 2008 *No ceséis de orar* (1 Ts 5,17), texto elaborado por Iglesias de EE.UU.
- 2009 *Estarán unidas en tu mano* (Ez 37,17), texto elaborado por Iglesias de Corea.
- 2010 *Vosotros sois testigos de todas estas cosas* (Lc 24,48), texto elaborado por Iglesias de Escocia, dentro del contexto del centenario de Edimburgo
- 2011 *Unidos en la enseñanza de los apóstoles, la comunión fraterna, la fracción del pan y la oración* (Hch 2,42-47), texto elaborado por cristianos de Jerusalén.
- 2012 *Todos seremos transformados por la victoria de Nuestro Señor Jesucristo* (cf. 1 Co 15,51-58), texto elaborado por un grupo activo de Iglesias de Polonia.
- 2013 *¿Qué exige el Señor de nosotros?* (cf. Mi 6,6-8), preparado por un grupo de India.

C. *Misión y Evangelización*

Ya la primera de todas las Relaciones oficiales del GMT en 1965 establecía: «Se abren ante nosotros posibilidades de colaboración en el campo de la misión, que sólo esperan ser cuidadosamente analizadas»⁹. Desde entonces se han desarrollado muchas formas de contacto y relaciones de trabajo entre la Comisión de Misión Mundial y Evangelización (CMME/CWME) del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) y las oficinas vaticanas, los dicasterios de la Santa Sede y las órdenes misioneras.

El Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos (PCPCU) facilitó una intensa colaboración católica con el trabajo del Programa de misión y evangelización del CMI, poniendo a su disposición algunos católicos, expertos en misión, como miembros de la comisión, uno de los cuales forma parte del grupo ejecutivo CMME. Desde 1984, aportó también un consultor, a tiempo completo, asentado en el CMI de Ginebra. Durante el periodo de prueba, hasta Septiembre del 2010, este puesto lo ocupó la Prof. Dr. María Aranzazu Aguado. En la actualidad ejerce de consultor la Prof. Dr. Annemarie Mayer. El papel del consultor incluye su participación en el grupo ejecutivo del CMME y en las reuniones de la comisión, así como la conexión con los miembros católicos designados para la comisión y con los líderes de congregaciones misioneras Católicas y expertos en misiología. El consultor Católico hizo una serie de visitas a las dos organizaciones misioneras Católica y Protestante, para discutir la praxis del testimonio común a niveles nacionales y locales. Bajo la coordinación del consultor, tuvo lugar una intensa cooperación en el campo de los ministerios multiculturales, principalmente en contacto con ENFORMM, anteriormente INFORMM, la Red Ecuménica para el Ministerio Multicultural.

El CMME decidió comprometerse en el proceso de elaborar una nueva declaración del CMI en el campo de la misión y evangelización, en vistas de la próxima asamblea del CMI en Busan (República de Corea), en el 2013. Durante su reunión plenaria en Bangalore (India) en octubre del 2008, el CMME organizó varios grupos de trabajo: uno sobre «misión y espiri-

9 Reimpreso de *The Ecumenical Review*, XVIII (2/1966) p. 5.

tualidad», citado muchas veces como *Espiritualidad transformativa y misión*; otro sobre «eclesiología y misión»; y otro sobre «evangelización». Los tres miembros católicos de la comisión del CMME, han colaborado activamente en las reuniones generales y en diferentes grupos de trabajo, organizados para continuar el estudio de temas específicos en el campo de la misión y para contribuir a la nueva declaración misionera del CMI. El consultor Católico, en calidad de miembro del personal del CMI en acción, se encargó de coordinar el grupo de trabajo sobre misión y espiritualidad. Esto supuso la preparación de varios estudios y encuentros, y la publicación de artículos en la Revista Internacional de la Misión (*International Review of Mission*). El consultor coordinó también el trabajo sobre misión y eclesiología. Los documentos esbozados por estos grupos de trabajo, constituyeron el material bruto para la nueva declaración sobre la misión, y fueron la base del evento de la pre-asamblea de misión tenida en Manila (Filipinas), en Marzo del 2012. Una delegación católica, formada por 18 personas, participó en este evento de pre-asamblea de misión. La declaración sobre la misión en fase de borrador, *Juntos por la vida: misión y evangelización en contextos cambiantes*, acordada en Manila por el CMME, fue aprobada por el Comité Central del CMI en Septiembre del 2012, en Chania, Creta.

Los representantes Católicos contribuyeron a la discusión sobre el vínculo necesario entre misión y unidad, habidas en las reuniones de Fe y Constitución y del CMME. En Marzo del 2009 se tuvo en Berekfürdő (Hungría) una reunión común, entre el grupo de trabajo sobre eclesiología de Fe y Constitución y el grupo de trabajo sobre misión y eclesiología del CMME. Ambos grupos, desde sus perspectivas particulares y con acentos diferentes, trataron el tema de la misión y la unidad en la Iglesia. Los grupos de trabajo de ambas comisiones incluyeron también a miembros de la ICR.

Durante el presente mandato oficial del GMT, en el 2010, tuvo lugar la celebración del centenario de Edimburgo. Mientras en 1910 ningún delegado de la Iglesia Católica participó en la conferencia de la misión, en el 2010, el PCPCU fijó una comisión de 12 miembros y fue una de las principales instituciones organizadoras del proceso de estudio y de la conferencia de Edimburgo. Un evento digno de mención, fue la implicación del consultor de la Iglesia Católica en la preparación de la

Conferencia de la Misión de Edimburgo en el 2010. Designado por el PCPCU, como su representante ante el consejo general de Edimburgo 2010, formó parte del grupo supervisor del proceso de estudio. Edimburgo 2010 hizo posible documentar, bajo todos los aspectos implicados, los adelantos en la dirección de un acercamiento misiológico. El tema de Edimburgo 2010, *Testimoniar a Cristo hoy*, reemplazó la terminología de «evangelización», usando en su lugar el término «testimonio», una expresión reconocida tanto por los Católicos como por los Protestantes, los Evangélicos y los Pentecostales.

En el 2007 se renovaron las visitas del personal del CMME a Roma. Mientras en Febrero del 2012, una delegación del PCPCU visitó Ginebra, donde se trató una consulta sobre la nueva declaración misionera.

D. La cooperación ecuménica entre los jóvenes

La cooperación ecuménica entre jóvenes de varias tradiciones eclesiales, más allá de las Iglesias miembros del CMI y de la ICR, se propagó espontánea durante los últimos tres o cuatro años, a través de las redes informáticas (*networks*), con motivo de la Semana de Oración para la unidad de los cristianos. Los jóvenes compartieron sus ideas creativas, inspiradas en el material preparado conjuntamente por el PCPCU y el CMI. La constatación de esta iniciativa y de otras similares indujeron al GMT a pensar en una cooperación más estrecha entre la Comisión de la juventud ECHOS del CMI y las Organizaciones Católicas de la Juventud, a través de la Juventud Estudiante Católica Internacional (JECI/IYCS), que fue representada ante la asociación del GMT. El documento del GMT sobre *La Iglesia en la vida de la juventud y la juventud en la vida de la Iglesia* ofrece una relación de esta cooperación, culminada con la organización de un evento ecuménico, durante el Día Mundial de la Juventud del 2011, en Madrid, España.

E. Formación ecuménica

El PCPCU y el CMI han cooperado de forma constante en el trabajo de formación de futuros ecumenistas. La ICR participó en la Comisión para la Formación Ecuménica y Educación y posteriormente en el grupo de acompañamien-

to Bossey. El Profesor católico, P. Lawrence Iwuamadi, sigue ofreciendo cursos sobre teología Bíblica en el Instituto Ecu­mérico de Bossey. El PCPCU financia dos becas para la Escuela Graduada Ecu­mérica. Cada año los estudiantes de Bossey y los jóvenes internos del CMI visitan la Santa Sede durante una semana, para experimentar personalmente la organiza­ción de la Iglesia Católica Romana y sus aportaciones al movi­miento ecuménico. Los grupos participan normalmente en la audiencia general del Papa, recorren varios dicasterios y visi­tan la Unión Internacional de Superiores Generales, el Centro Pro Unione, la Facultad Valdesa de Teología, las Universi­dades Pontificias, la Comunidad de San Egidio, el Movimiento Focolar, y lugares importantes de la Roma antigua.

La red de Educación Teológica Ecuménica (ETE) coopera también con el Centro Pro Unione y con algunas facultades teológicas Católicas. Es de notar la creciente participación de estudiosos católicos y la expansión progresiva de ETE entre los Evangélicos y Pentecostales.

F. *Diálogo interreligioso*

El Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso (PCID) y el Proyecto de Diálogo Interreligioso y Cooperación del CMI, cuentan ya muchos años de continuo intercambio, consolidado por visitas regulares a Ginebra y a Roma y por una cooperación intensa y multiforme. Debido a los cambios en la dirección y en el personal, las visitas no han sido tan regulares como antes, aunque se han mantenido muy buenas relaciones de trabajo.

La carta titulada *Una palabra común*, firmada por 138 líderes musulmanes en Octubre del 2007, motivó la reunión del CMI, junto con el Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso (PCID) y representantes de las CCM, para una consulta intra-cristiana sobre la auto-comprensión cristiana en relación con el Islam. La consulta se tuvo en el 2008, en Chavannes de Bogis¹⁰.

10 <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-andcooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-self-understanding-in-relation-to-islam.html>

En Junio del 2011, el Cardenal Juan Luis Tauran, presidente del PCID, visitó el CMI para lanzar el documento *Testimonio cristiano en un mundo de pluralismo religioso: recomendaciones para la práctica*¹¹, que vio la luz tras una serie de consultas quinquenales entre el PCID en representación de la ICR por un lado, y el CMI y su socio, la Alianza Evangélica Mundial (AEM/WEA) por el otro. Era la primera vez que estas instituciones emanaban un documento común. Las recomendaciones sugieren modos prácticos de comprometerse en la misión, mostrando a la vez un respeto sincero por los miembros de otras religiones. Este documento fue ampliamente distribuido y suscitó un debate importante sobre los métodos de la misión.

G. Justicia, paz, creación y derechos humanos

Caritas Internationalis, Franciscanos Internacionales y otros organismos, concentran su experiencia, apoyo y cooperan en los proyectos del CMI sobre pobreza, riqueza, y ecología, salud y sanidad, paz y derechos humanos. Surgen además otras muchas iniciativas para cooperar a niveles regionales y nacionales. Por ejemplo, la Red Euménica de Agua, involucra a representantes de la Conferencia de Obispos Católicos de Brasil (CNBB) y del Consejo Episcopal Latino Americano (CELAM). El CMI agradece vivamente el diálogo con los Nuncios Apostólicos, tanto en Ginebra como en Nueva York, que ayuda a hacer sentir la voz de las Iglesias en el sistema de la ONU, sobre cuestiones como la paz, el desarme y los derechos humanos.

Una nueva iniciativa de la Organización Internacional del Trabajo (OIT/ILO) involucra al Consejo Pontificio pro Justicia y Paz y al CMI, juntamente con la Organización de Cooperación Islámica, en un proyecto interreligioso, que la OIT destina al trabajo decente. El proyecto empezó con una serie de conferencias en Senegal, Chile y Etiopía, seguido por la publicación de un manual sobre las convergencias entre las

¹¹ http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/2011pdfs/ChristianWitness_recommendations.pdf

facultades de la OIT y las tradiciones religiosas, en materias de justicia social y trabajo decente¹².

H. Convocatoria Ecu­ménica Internacional por la Paz

La Convocatoria Ecu­ménica Internacional por la Paz (CEIP) del 2011 en Kingston (Jamaica) fue ya mencionada como un momento culminante a lo largo de este mandato del GMT. El PCPCU envió una delegación oficial dirigida por Mons. Rodolfo Valenzuela Núñez, Obispo de Verapaz (Guatemala). Entre los miles de participantes había muchos miembros de los grupos de Pax Christi y de las Comisiones de Justicia y Paz. La comunidad de San Egidio aceptó la invitación a cooperar en los seminarios sobre la paz justa. El grupo Gen Rosso, del Movimiento Focolar, organizó el musical «*Streetlight*», ensayado y realizado con cincuenta jóvenes de un barrio herido por las violencias de Kingston –un acercamiento a la violencia, promovido por el Gen Rosso, en el marco del proyecto «*Fuertes sin violencia*»¹³.

La CEIP fue el evento culminante de la Década para Superar la Violencia (2001-2011). El evento dio la oportunidad de compartir experiencias a muchos de los que habían estado contribuyendo a la Década. El PCPCU y la Conferencia Mundial Menonita presentaron la declaración, *Una contribución Menonita y Católica a la década del Consejo Mundial de Iglesias para superar la violencia*¹⁴, basada en el reporte del diálogo internacional entre la Iglesia Católica y la Conferencia Mundial Menonita del 2004, *Llamados juntos para ser promotores de paz*¹⁵. En Kingston, se organizaron muchos talleres,

12 Convergencias: el trabajo decente y la justicia social en las tradiciones religiosas: un manual. Oficina Internacional del Trabajo, Ginebra, 2012; http://www.ilo.org/public/english/bureau/pardev/download/rerelations/ilo_convergences_en.pdf

13 http://www.genrosso.com/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=0&Itemid=112&lang=en

14 A Mennonite and Roman Catholic Contribution to the WCC's Decade to Overcome Violence, in: *The Ecumenical Review* 60, WCC Publications, Ginebra 2008, pp 333-344.

15 <http://www.overcomingviolence.org/en/resources/documents/declarations-on-just-peace/contributions/fromconfessional-bodies-councils/a-mennonite-and-catholic-contribution-to-the-wccs-dov.html>

seminarios y sesiones plenarias sobre las diversas dimensiones de la paz, en relación con la comunidad, la economía, la tierra y los pueblos. Durante el evento se debatieron ampliamente las relaciones entre la justicia y la paz, y se trató la propuesta para pasar de una teoría de la guerra justa a un compromiso compartido por una paz justa. Tras el evento, las Iglesias disponen de los participantes del CEIP como personas sensibles y capaces de crear iniciativas para frenar la violencia y promover la paz.

I. Ecumenismo en el siglo XXI

El CMI y el movimiento ecuménico en el siglo XXI, expresa a la vez el nombre de un programa sobre la estructura actual del CMI, y la preocupación y el desafío principal hacia el que este programa reclama los esfuerzos del Comité de Continuación sobre el Ecumenismo en el Siglo XXI. El trabajo incluye temas sobre el culto y la vida espiritual, sobre la Iglesia y las relaciones ecuménicas, sobre la mujer y la juventud. Tratando de cumplir su finalidad constitucional de sostener la cohesión del movimiento ecuménico, el CMI ha aumentado el esfuerzo por reconstruir la confianza y las relaciones de respaldo mutuo y de donación compartida, entre las Iglesias miembros y los asociados ecuménicos.

Gran parte de esta labor, en el contexto de la Conferencia de los Secretarios de Las Comuniones Mundiales Cristianas (CCM), se debe a la íntima cooperación entre el PCPCU y el comité mixto del CMI y el CCM, que se han movido hacia este ideal. La Iglesia Católica y el CCM enviaron representantes, a pleno título, tanto al Comité de Continuación sobre el Ecumenismo en el Siglo XXI, como al Comité de Planificación de la Asamblea, uno de cuyos objetivos prioritarios es reforzar la cohesión del movimiento ecuménico, asociando a su preparación a los miembros del CMI.

La confianza mutua entre el CMI, la ICR y el CCM ha contribuido también eficazmente al adelanto del Foro Global Cristiano (GCF): una amplia plataforma que incluye representantes de todas las mayores tradiciones del mundo cristiano. Desde el 2007 hasta el 2012, se celebraron varias reuniones regionales, además de la general del 2011 en Manado (Indonesia). El GCF ha sido y sigue siendo una iniciativa vital y ne-

cesaria para nutrir relaciones de mutua confianza y reconocimiento, sobre todo con aquellos cristianos e Iglesias, que se mantienen distantes del movimiento ecuménico.

IV. EL GRUPO MIXTO DE TRABAJO

A. *Carácter y naturaleza del GMT*

El GMT se fundó en mayo de 1965, por acuerdo mutuo entre el CMI y la Iglesia Romana, como instrumento de colaboración entre las dos instituciones. Su propósito, descrito en 1966, fue interpretar las tendencias internas al desarrollo del movimiento ecuménico y «explorar posibilidades de diálogo y colaboración, estudiar los problemas conjuntamente, e informar a las autoridades competentes de ambas partes». El GMT, por tanto, tiene una función consultiva y sirve como instrumento para promover la cooperación entre La Iglesia Católica Roma y el Consejo Mundial de Iglesias.

El decreto *Unitatis Redintegratio* del Concilio Vaticano II, notó que la llamada a la plena unidad visible entre los cristianos sólo se puede alcanzar con los esfuerzos conjuntos de Iglesias que trabajen unidas. El Grupo Mixto de Trabajo, ha intentado ejercer esta función durante los últimos años, y asimismo la función de invitar a las Iglesias a recuperar y reafirmar la visión original y la meta del movimiento ecuménico. El GMT «inicia, evalúa y sostiene formas de colaboración entre el CMI y la ICR, especialmente entre los varios organismos y programas del CMI y la ICR»¹⁶. El GMT considera como cometidos propios iniciar y ayudar a mantener viva, la discusión de problemas que afectan al movimiento ecuménico, en el ámbito de la Iglesia Católica y de las Iglesias miembros del CMI. Y asimismo, evaluar las tendencias actuales internas al movimiento ecuménico, con el fin de ofrecer recomendaciones a sus responsables. El GMT funciona como un catalizador

16 Cf. la serie de mandatos del GMT de 1966, 1975 and 1999, en *Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches: Eighth report*, WCC Publications, Ginebra 2005, pp. 34ss.

para la cooperación ecuménica, a diferentes niveles, entre la Iglesia Católica y las Iglesias miembros del CMI.

El GMT recibe el mandato de sus instituciones responsables –la asamblea del CMI y el PCPCU– cada siete años. Se entiende que la estructura y estilo del GMT sean flexibles y adaptables a las necesidades cambiantes y a las prioridades de su agenda. El GMT prepara los subgrupos para estudiar los temas específicos de sus programas. Algunos temas pueden requerir la participación de expertos externos al grupo, para contribuir a la marcha de su estudio. Al final de cada mandato, el GMT prepara, y somete a sus responsables, una relación detallada de sus actividades. Esta relación es examinada por los responsables, quienes, durante el proceso de recepción, aportan sus observaciones, acuerdan su publicación y distribución y definen las nuevas pautas para el siguiente mandato.

El 40 aniversario del GMT se celebró en el 2005 con una consulta en Bossey, Suiza. La consulta subrayó que el mero hecho del establecimiento y cooperación contante, entre la Iglesia Católica Romana y el Concilio Mundial de las Iglesias, durante 40 años, debe considerarse como uno de los logros más significativos del movimiento ecuménico moderno. El establecimiento lento pero perseverante de una relación, en la que el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica se han descubierto compañeros fiables, ha sido quizás el fruto más estable de las últimas cuatro décadas. En este sentido, el GMT es en sí mismo un acto y un ejemplo de recepción.

B. Actividades del GMT 2007-2012

La «peregrinación ecuménica» del grupo siguió durante este mandato el itinerario de San Pablo en Damasco, Malta y Roma. No hay mejor manera de resumir el espíritu y el trabajo de este GMT, que referirse a la Carta de San Pablo a los Romanos 15,7: «Por tanto, acogeos mutuamente como os acogió Cristo». El tiempo, que los miembros trascurrieron juntos, estuvo continuamente nutrido por la oración común, la lectura de la Biblia y la celebración, tratando de reforzar conscientemente las raíces espirituales del ecumenismo, como base compartida para el trabajo común.

Los momentos para compartir información y experiencias, entre los miembros individuos del GMT y las instituciones responsables, constituyeron un elemento importante y fructífero de cada reunión. Este compartir ofreció espacios preciosos para monitorar y discernir los progresos que afectaban a las instituciones responsables y al movimiento ecuménico, a niveles locales, regionales e internacionales. Este intercambio regular y estructurado construye la confianza, nutre la calidad de relaciones que luego permite a los participantes enfrentarse a problemas difíciles con respeto mutuo, y fomenta el interés común por el florecimiento del único movimiento ecuménico. El ejecutivo del GMT ha sido un instrumento muy útil para el intercambio de información, la discusión de preocupaciones comunes y el fomento de la cooperación.

Los informes de los miembros y de los responsables del GMT destacaron la importancia de recibir los resultados del diálogo ecuménico, colaborando de este modo a revitalizar el compromiso ecuménico. Las reuniones de los obispos con el PCPUC, durante su visita romana *ad limina*, son un ejemplo sencillo de la importancia que estas oportunidades ofrecen para revisar los progresos del pasado y relanzar los compromisos ecuménicos. De modos parecidos se compartieron las cuestiones sobre la formación ecuménica y la participación de la juventud. Las observaciones de los representantes de las Iglesias del Medio Oriente y Asia, junto con los informes de los comoderadores, se concentraron sobre la migración; el panorama eclesial cambiante y la cooperación con el Foro Global cristiano fueron materia discutida en cada reunión; a la vez que las experiencias enriquecedoras del diálogo y cooperación entre los creyentes, y los problemas difíciles de la violencia por motivos religiosos, cobraron todavía mayor relevancia al compartirlos en el diálogo.

Respondiendo a las sugerencias del anterior GMT, presentadas en la Octava Relación, inspiradas por la vida espiritual del grupo y la condisión participada de sus miembros, este GMT desde su punto de vista corporativo creyó oportuno hacer una aportación específica a los temas de la recepción y de las raíces espirituales del ecumenismo. Pensamos que ambos textos, enriquecen mutuamente las dimensiones de una respuesta global a la exhortación de San Pablo a los Romanos

15:7, motivo para elegirla como lema para esta Novena Relación del GMT.

Comparado con los anteriores mandatos del GMT, el grupo introdujo una nueva manera de trabajar, con dos subgrupos, que exploraron las oportunidades para estimular la cooperación en las áreas de la migración y la juventud; dos temas que tanto desafían a todas las Iglesias. La discusión sobre la migración necesita todavía completarse. El grupo que trabajó sobre la función de la juventud en la Iglesia, aportó a esta Relación el texto que se incluye como Apéndice.

C. *Documentos de estudio*

1. Recepción: una clave para el progreso ecuménico (Apéndice A)

El actual Grupo Mixto de Trabajo ha tenido la suerte de reunirse mientras el mundo ecuménico celebraba el centenario de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo de 1910, el evento que dio nacimiento al movimiento ecuménico moderno; así como también a 50 años del Concilio Vaticano II. Estos hechos se reflejan, de varias maneras, en el estudio sobre la recepción ecuménica.

El estudio está organizado en cinco secciones. La sección I *La recepción ecuménica: clave para lograr la unidad*, empieza describiendo la importancia fundamental de la recepción en la vida de la Iglesia, ofrece algunos aspectos teológicos y explica el significado de la recepción ecuménica. Luego procede invitando a las Iglesias a recibir constantemente el movimiento ecuménico y sus resultados, *Los logros de un siglo de ecumenismo en la vida de las Iglesias*, y a construir sobre esos logros la continuidad del itinerario ecuménico. La parte final de esta sección pone la plataforma para la discusión sucesiva, y así, mientras recuerda que el GMT ha prestado ya mucha atención a la recepción ecuménica en el pasado, recalca que el centenario es una ocasión especial para reflexionar más a fondo en la recepción ecuménica y en cómo un siglo de ecumenismo ha marcado una diferencia para las Iglesias. Cada una de las cinco secciones acaba con *Enseñanzas y recomendaciones*, ofrecidas para la reflexión de las Iglesias.

La sección II describe el modo en que la recepción ecuménica acontece en las Iglesias. Tras abrir las reflexiones sobre los procesos de recepción, el resto de la sección presenta, mediante breves descripciones, los métodos de recepción ecuménica seguidos por quince comuniones mundiales cristianas, basándose en sus experiencias y/o modos de acción. La variedad de acercamientos refleja las diferencias en la eclesiología e ilustra la complejidad de la recepción ecuménica.

La sección III *Superando las divisiones del pasado: recepción que promueve la reconciliación* es la más larga. Presenta la forma en que las Iglesias, a través de la recepción ecuménica, han dado pasos importantes para superar sus divisiones. Empieza con un comentario sobre el nuevo contexto ecuménico, madurado a lo largo de los cien años que siguen a Edimburgo 1910, en que los cristianos históricamente separados han sabido avanzar, reconociendo los grados de fe que mantenían en común, a pesar de los siglos de división, y han empezado a recibirse mutuamente. Esta nueva situación ha hecho posible que las Iglesias se comprometan para dialogar y enfrentar juntas las causas de su separación en el pasado. La sección describe las maneras en que se han afrontado ecuménicamente tres áreas históricas de división, y los pasos significativos que se han dado hacia la reconciliación. La primera considera las divisiones del siglo V, especialmente tras el Concilio de Calcedonia (451); la segunda, el cisma entre la cristiandad oriental y occidental, habido en el 1054; la tercera, las divisiones de la cristiandad occidental, durante y desde el siglo XVI, señalando tanto la separación de las Iglesias Reformadas de la Iglesia Católica, como la separación entre las mismas Iglesias Reformadas. Se presentan también, detalladamente, los pasos más representativos hacia la reconciliación y superación de las divisiones, aunque todavía queda mucho por hacer para lograr la plena unidad visible. La parte final de esta sección presenta las formas en que el CMI y el PCPUC han sido agentes de recepción.

La sección IV describe cómo la recepción ecuménica ha significado también a veces un combate. Así como la Parte II daba ejemplos concretos de procesos de recepción, la Parte IV muestra ejemplos concretos de situaciones y razones que pueden convertir los procesos de recepción en conflictos.

La sección V expone *La formación ecuménica: clave para la recepción ecuménica*. La Octava relación del GMT había declarado que «se necesita un mayor esfuerzo en el campo de la formación ecuménica», porque «la nueva generación de cristianos está a menudo desinformada sobre cómo sucedieron las cosas y sobre lo mucho que han cambiado en las décadas, desde la fundación del CMI, y desde el Concilio Vaticano II»¹⁷. El presente estudio ha documentado esos cambios, mostrando los pasos seguidos hacia la superación de las divisiones del pasado, y el modo como la recepción ecuménica ha ayudado a patrocinar y promover la reconciliación. Esta sección examina los vínculos entre la formación ecuménica y la recepción ecuménica, describe la preocupación creciente del GMT por la formación ecuménica, y perfila algunos principios generales de formación ecuménica, así como los programas y pautas para guiarla.

La Conclusión de este estudio, en la Sección VI, es *Una llamada a las Iglesias*, para reconocer lo que se ha logrado durante un siglo de ecumenismo, para apoyar continuamente los procesos de la recepción ecuménica, y para renovar su compromiso en la búsqueda de la unidad de los cristianos.

Entre los miembros del GMT que colaboraron en este estudio, se encontraron el Rt. Rev. Dr. Gregory Cameron, el Diácono Dr. Alexey Dikarev (a partir de 2010), el Rev. Canónigo Dr. John Gibaut, la Prof. Dr. Annemarie Mayer (desde octubre del 2010), el Rev. P. Luis Melo, S.M., el Rev. Dr. George Mulrain, el Prof. Dr. Friederike Nüssel, Mons. John Radano, la Dr. Teresa Francesca Rossi, el P. Igor Vyzhanov (2006-2010) y el Rev. Dr. Tom Best (2006-2007). Se pidió al Dr. John Gibaut y a Mons. John Radano que asumieran la función de miembros co-ordinadores.

¹⁷ *Joint Working Group between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches: Eighth report 1999, 2005*, WCC Publications, Ginebra 2005, p. 29.

2. Renovaos en el Espíritu: las raíces espirituales del ecumenismo (Apéndice B)

Como respuesta a la oración de nuestro Señor «que todos sean uno» (Jn 17,21), y motivados por la llamada de Cristo para la renovación de la vida y la conversión del corazón, el Grupo Mixto de Trabajo comenzó un proyecto para reflexionar de nuevo sobre las raíces espirituales del ecumenismo. La meta era doble: recordar a los cristianos el impulso espiritual, que ha guiado al movimiento ecuménico desde sus inicios, y explorar nuevos caminos, que sirvan a las Iglesias para nutrir esas raíces espirituales, ofreciéndoles algunas recomendaciones prácticas.

Tras la introducción, el texto se divide en ocho secciones: los términos básicos, los fundamentos bíblicos, las implicaciones para la oración y la práctica litúrgica, los ejemplos inspirados en los santos, el poder transformador de los encuentros, las oportunidades prácticas para las Iglesias, junto con algunas recomendaciones para el CMI y el PCPUC, un resumen conclusivo, y la sugerencia de algunos recursos para una lectura ulterior.

Tras definir los términos «espiritualidad» y «ecumenismo» (palabras que la cultura popular usa a menudo sin suficiente claridad), el estudio explora la base teológica del ecumenismo espiritual; considera las prácticas de piedad, de oración y de culto, que nutren estas raíces espirituales; resalta cómo Dios, en Cristo, a través del Espíritu Santo, inspira la nueva vida en los cristianos, utilizando los ejemplos de los santos y transformando los encuentros con los cristianos de otras tradiciones; y ofrece algunas ideas concretas sobre las maneras en que esta fundamentación espiritual puede adquirirse más plenamente en los ambientes locales.

La sección sobre la base teológica del ecumenismo espiritual, se desarrolla usando la oración como el principio organizador cardinal, ya que la oración está arraigada en la relación del cristiano con el Dios Trino y en el modo cómo los cristianos entienden a Dios y la voluntad de Dios para la unidad. La sección explora el uso de la oración para la unidad en la piedad personal y en la liturgia, y considera la unidad y la diversidad como dos dones entrelazados, que Cristo regala a su Iglesia. La sección concluye recalcando que la unidad es

un don y una tarea, y que los cristianos viven y trabajan en la esperanza perseverante de la visión final del Pueblo de Dios en relaciones de armonía.

La sección sobre las implicaciones para la oración y práctica litúrgica, celebra que los cristianos recen regularmente unos por otros de muchas formas, como fruto del movimiento ecuménico. Explora de modo especial el uso de ciclos ecuménicos de oración, la Semana de Oración para la unidad de los cristianos, y la práctica de oración comunitaria, que empieza por la Oración del Señor, patrimonio común de las Iglesias cristianas.

El texto da ejemplos del impulso hacia la unidad, inspirado por los mártires, los santos, y los testigos vivientes, y resalta una iniciativa para buscar las maneras de lograr que el testimonio de los mártires pueda ser una fuerza para la unidad. Este tema se desarrolló conjuntamente en una consulta entre el Monasterio de Bose y la Comisión Fe y Constitución del CMI.

En *El poder transformador de los encuentros*, el estudio explora maneras para que los encuentros con cristianos de otras tradiciones, lleguen a ser inspiración propulsora de un compromiso profundo para promover la unidad de los cristianos.

La última sección del texto ofrece a las Iglesias las recomendaciones prácticas sobre los modos en que las raíces espirituales del ecumenismo pueden manifestarse más cumplidamente. El texto se agrupa en cinco categorías: (1) *Las oportunidades de orar juntos* –poniendo más énfasis en aquellos modos que sirvan a los participantes para comprometerse unos con otros durante la Semana de Oración por la Unidad de los cristianos, encontrando maneras nuevas de usar el Ciclo Ecuménico de Oración, animando al estudio ecuménico de la Biblia, y apuntando al impacto de las oraciones para la unidad en los ámbitos litúrgicos. (2) *Las oportunidades de testimonio ecuménico* –utilizando las visitas ecuménicas para dar un rostro humano al movimiento ecuménico, reconociendo el poder de dar testimonio de los líderes ecuménicos, y encontrando maneras de fomentar el contacto ecuménico con la juventud que haya demostrado algún interés por el ecumenismo. (3) *Las oportunidades de ofrecer hospitalidad ecuménica*

–con ocasión de los ritos de pasaje, prestando atención a la planeación preparatoria para resaltar la hospitalidad ecuménica, y considerando un esfuerzo intencional para involucrar a los cristianos de tradiciones diferentes en los viajes educativos, apuntando a las raíces espirituales del ecumenismo. (4) *Las oportunidades de compromiso programático* –mediante el estudio compartido de la Biblia, con una atención cuidadosa al impulso ecuménico que subyace a los proyectos mixtos de misión y otras iniciativas de compromiso comunitario. (5) *Las oportunidades de la educación ecuménica*– animando al personal académico a investigar intencional y explícitamente las raíces espirituales del ecumenismo. Es digna de mención la recomendación de GMT de usar los viajes educativos como un medio para involucrar a cristianos de diferentes tradiciones en los encuentros dedicados a promover el diálogo y el intercambio de dones espirituales.

Los miembros del equipo redactor del proyecto de esta relación incluyen a la Dr. María Aranzazu Aguado Arrese (coordinadora hasta el 2010), el Rev. Gregory J. Fairbanks, el Muy Rev. Felix A. Machado, el Rev. P. James Massa, la Sra. Margaret Naylon, el Rev. Dr. Kondothra M. George, la Rev. Dra. Henriette Hutabarat-Lebang, la Rev. Diane C. Kessler (coordinadora), el Rev. Dr. Elisee Musemakweli, y Su Eminencia el Metropolitano John Pelushi.

D. Reflexiones sobre la juventud: La Iglesia en la vida de la juventud y la juventud en la vida de la Iglesia (Apéndice C)

La Iglesia constituye una parte importante de la vida de los jóvenes y su participación es un elemento esencial de la vida de la Iglesia. Por eso, la ausencia de la juventud en las comunidades eclesiales amenaza la vitalidad de la Iglesia.

Ya que los jóvenes son uno de los sectores más dinámicos de toda sociedad y están en un momento crucial de sus vidas, la Iglesia tiene que encontrar maneras apropiadas y creativas de llevarlos a Jesucristo. Las Iglesias necesitan estimular discusiones con y entre los jóvenes, para entender su experiencia y la riqueza de su fe. El mundo contemporáneo presenta muchos retos y a la vez muchas oportunidades ante los jóvenes, expuestos a las crecientes presiones de una so-

ciudad global. El GMT invita a las Iglesias a ser conscientes de las consecuencias de estas presiones y de las inevitables frustraciones que pueden generar. Los jóvenes viven inmersos en una proliferación de información y de tecnologías de comunicación, que repercuten sobre sus vidas, a veces con consecuencias negativas, afectando sus relaciones, intereses, prioridades, pasiones y estilos de vida. Las tecnologías de la comunicación ofrecen también oportunidades positivas, que capacitan a los jóvenes para la comunicación, el trabajo en red (*network*) y la cooperación, dándoles un sentido de solidaridad global y motivación para trabajar por la Iglesia y la sociedad. Es más, la gente joven busca experiencias espirituales y una relación personal con Dios.

Los desafíos, que los jóvenes enfrentan, influyen en su manera de participar en la Iglesia. Los jóvenes pueden ser miembros activos de parroquias, congregaciones y organizaciones juveniles. Pero algunos, al sentir que la Iglesia no responde a sus aspiraciones y modos de expresión, resultan observadores pasivos. Todo lo cual trae consigo un desasosiego y sentido de distancia de la vida de la Iglesia. Por ello, el GMT invita a las Iglesias a tratar de entender y de responder a la realidad compleja que experimenta la juventud, y a abrirse a sus necesidades y expectativas, como una clave para desarrollar, mantener, y fomentar su sentido de pertenencia a la Iglesia.

Las actividades de los jóvenes para promover la unidad de los cristianos han sido notables a lo largo de la historia del ecumenismo. El GMT invita a las Iglesias a desarrollar nuevas formas de comprometer a los jóvenes en el trabajo ecuménico y a reflexionar sobre sus percepciones de la juventud. Es necesario apreciar a los jóvenes como promotores de la unidad de los cristianos y dejar de verlos como receptores pasivos, considerándolos más bien como válidos interlocutores cuya aportación se tiene en cuenta y valorada.

Por esa razón el GMT abrió un canal de comunicación con los jóvenes, ideando algunos recursos específicos, que pueden usarse en diferentes lugares e Iglesias. Las tres áreas, exploradas por los «*Recursos para la juventud*», son: 1) Creer (la fe); 2) Pertenecer a la Iglesia (el bautismo); 3) Vivir la propia fe (el discipulado). Cada área se organizó desde tres perspectivas diversas: la Palabra de Dios, el testimonio cristiano

primitivo y la Iglesia de hoy. Se realizó un sondeo entre grupos de estudiantes cristianos, parroquias, grupos de congregaciones, y también en las escuelas. Las respuestas recogidas apuntaron al papel de la fe en las vidas de los jóvenes; exploraron el significado de pertenecer a la tradición cristiana y el papel de la Iglesia; y consideraron la interacción con cristianos de diferentes tradiciones. El GMT anima a las Iglesias a usar este instrumento, como un punto de partida para las reflexiones de los jóvenes sobre sus propias tradiciones cristianas. Las respuestas indicaron que los jóvenes esperan que la Iglesia permanezca activa y comprometida en el mundo contemporáneo; y al mismo tiempo que los jóvenes están abiertos a las diferentes tradiciones cristianas, sin ser muy conscientes de su potencial para promover la unidad de los cristianos. El GMT anima a las Iglesias a considerar cómo los jóvenes pueden participar más consciente y activamente en las estrategias ecuménicas de colaboración.

Entre los miembros del grupo de trabajo sobre la juventud se encontraron la Sra. Loucille Alcalá (a partir del 2010), el Muy Rev. Archimandrita Dr. Iosif L. Bosch, la Sra. Margareta Brosnan (hasta el 2010), la Sra. Agnieszka Godfrejów Tarnogórska (co-ordinadora), y el Rev. Mons. Juan Usma Gómez.

E. Discusiones sobre la migración

La pertenencia del uno al otro, constituye la verdadera llamada frente al movimiento y la presencia de los migrantes. Pertenecer uno al otro va más allá del servicio diaconal a las personas necesitadas; se trata de compartir nuestra humanidad común y el don de la vida que todos hemos recibido. ¿Quién es mi prójimo? El contexto existencial de migración revela el significado más profundo de la comunidad y de la pertenencia mutua entre personas socialmente, culturalmente y, a menudo también, religiosamente diversas. Entre cristianos de tradiciones y orígenes diferentes, lo que se pone en juego es la fraternidad y la calidad de la vida común en Cristo: la comunión. La migración, como tal, requiere una respuesta ecuménica.

Las estadísticas más recientes indican que aproximadamente 3% de la población mundial son migrantes según las

definiciones de las Naciones Unidas¹⁸. Hay 214 millones de migrantes internacionales, entre ellos 106 millones o el 49% son cristianos¹⁹. El viaje y la presencia de gentes de otros países originan una amplia mezcla de desafíos, bendiciones y respuestas, evocadas en los debates públicos sobre la migración: desde el rechazo racista hacia el desconocido, hasta el abrazo pleno de personas, que tarde o temprano serán ciudadanos. Muchos sostienen acriticamente opiniones –incluidas nociones fijas de una cultura o una comunidad– que entran en crisis ante la llegada de los migrantes.

La historia común y bíblica revela que la migración ha formado parte de la vida de las comunidades humanas desde los inicios; casi siempre involucrando cambios para aquellos que se mueven y para aquellos con quien se juntan. La globalización y movilidad crecientes han añadido nuevas dimensiones al fenómeno migratorio. La movilidad y pluralidad de identidades son factores que hoy informan la vida de las comunidades, casi en cualquier parte del mundo. El desplazamiento de las personas no sólo pone a prueba sus identidades personales. El encuentro con personas de otros credos, convicciones, y estilos de vida, ejerce también un impacto profundo sobre el modo de juzgar las identidades por parte de las colectividades y las instituciones; estos factores afectan la percepción de la comunidad por parte del individuo, así como la pertenencia

18 «Migración» es el movimiento de una persona o un grupo de personas, a través de una frontera internacional, o dentro de un Estado. Es un movimiento de la población, que abarca cualquier tipo de movimiento de personas, sea cual sea su amplitud, composición y causas. Incluye la migración de refugiados, personas que cambian de sitio, emigrantes económicos, y personas que se mueven por otros fines, incluyendo la reunificación familiar. (Fuente: Organización Internacional para la Migración – <http://www.iom.int/jahia/Jahia/about-migration/key-migration-terms/lang/en#Migrant>). La frase «migrantes internacionales» se refieren a personas o grupos de personas que están viviendo durante un año o mucho más tiempo en un país, de un modo diverso a aquel en el que ellos o ellas nacieron.

19 Marzo 2012, según el Foro sobre religión y vida pública del Centro de Investigación PEW, *Fe en movimiento: la afiliación religiosa de migrantes internacionales*, <http://www.pewforum.org/Geography/Religious-Migration.aspx>

y la lealtad, la *paroiki/a*²⁰ de una parroquia y de la Iglesia, y la relación de las Iglesias con el movimiento ecuménico en su conjunto. La formación y el crecimiento de comunidades dirigidas por migrantes es un indicador de las oportunidades y desafíos que suponen una respuesta ecuménica de las Iglesias: ¿cómo se puede mantener el servicio y el testimonio común a un único Evangelio, a pesar de las articulaciones y versiones divergentes de la cristiandad? Desde esta perspectiva, la movilidad y la pluralidad de las identidades sociales, culturales y religiosas se deben afrontar dentro, y también más allá, de una respuesta diaconal e inmediata a la migración.

Es necesario tener en cuenta la complejidad de estratos socio-económicos y políticos del debate público sobre la migración y buscar, al mismo tiempo, ensanchar la visión y la solicitud del lector por modelos constructivos de encuentros con los otros. La humanidad compartida –en la plenitud de sus ideales y de sus debilidades– y el bautismo común, constituyen la base para las relaciones ecuménicas y para el compromiso con todos los migrantes y con las comunidades de los migrantes cristianos, por parte de las Iglesias de aquellos países en que buscan aceptación. Como miembros del mismo cuerpo, todos comparten una responsabilidad por el cuerpo entero y por cada una de sus partes. El problema constituirá sin duda una prioridad en la agenda de iniciativas ecuménicas, de los años venideros. Fiel a cada una de nuestras propias tradiciones eclesiales, la respuesta debe también quedar abierta a las nuevas realidades.

Afrontar los temas migratorios comporta también preocuparse por los efectos de un discurso público sobre la migración, que suele verse con ojos negativos, incluso dentro de las comunidades cristianas.

Entre los miembros del grupo de trabajo sobre la migración se contaron el Arzobispo Vicken Aykazian, el Dr. Youssef Kamal El-Hage, Chorbishop John D. Faris (co-ordinador), el Rev. Dr. Benebo Fubara Fubara-Manuel, la Dra. Flaminia Dama Giovanelli, el Sr. Laurel Namhla Masinga, el Rev. Dr. Japhet Ndhlovu, y la Hermana Verónica de Roza, FMM.

20 La palabra parroquia deriva del griego *paroiki/a* – morar uno junto a otro, y también residir en un país extranjero.

V. PERSPECTIVAS PARA EL FUTURO (2013-2020)

La confianza que se ha logrado a través de la forma de cooperación estructurada y sostenida por las instituciones responsables, mediante el GMT, constituye una importante aportación a la coherencia de un movimiento ecuménico unitario y a la continuidad en la búsqueda de la unidad visible de la Iglesia. El GMT ha creado el espacio para un intercambio abierto y constructivo, facilitando la cooperación entre los diversos aspectos de la vida y del trabajo del CMI y el PCPUC, interpretando los desarrollos de las dos instituciones y la evolución del movimiento ecuménico en general, y proyectando los desafíos comunes y los problemas candentes, en una atmósfera de comunión espiritual y amistad con Cristo. A la par de esta cooperación constante, durante este período, el GMT favoreció las relaciones entre diferentes áreas programáticas del CMI y los principales dicasterios de la Curia Romana.

Todas estas funciones tendrían que permanecer prioritarias para cualquier GMT futuro, independientemente del tamaño del grupo o de la duración de su mandato. Al prepararse para la reunión del Comité Central del CMI del 2012 y para su siguiente asamblea, el grupo directivo del CMI inició la revisión de todas las comisiones vinculadas al CMI y los grupos consultores, con relación al tamaño, la frecuencia de reuniones y las metodologías de trabajo, tendiendo a estimular la formación de grupos más pequeños y al mismo tiempo más flexibles. El PCPUC y el CMI tendrán que discutir estas materias más a fondo y tratar de desarrollar una propuesta conjunta para el futuro.

Agradeciendo la oportunidad de haber trabajado juntos, durante el presente mandato, el GMT ofrece las siguientes recomendaciones:

- Algunas ideas importantes, surgidas en la consulta del 40º aniversario del GMT, se han demostrado dignas de trascender el presente mandato. El próximo GMT se beneficiará seguramente, organizando de nuevo las dos primeras sesiones plenarias en Roma y en Ginebra. Un conocimiento más detallado y mejor del CMI y del PCPUC, por parte de todos los miembros del grupo mixto, producirá una comprensión más clara de las tareas y del potencial del grupo.

- Una propuesta concreta a seguir, proviene del grupo de estudio sobre *Las raíces espirituales del ecumenismo*. El grupo recomienda al Foro Ecuménico Palestino Israelita del CMI y el Pontificio Consejo para migrantes e itinerantes, explorar la posibilidad de un proyecto piloto sobre las peregrinaciones a Tierra Santa.
- El GMT no concluyó su discusión sobre la migración. La importancia de este tema para las Iglesias merece fomentar una colaboración entre las instituciones responsables sobre el mismo.
- Sería necesario que el próximo GMT reflexionara sobre nuevas formas de trabajo conjunto, evaluando y respondiendo a un contexto global y eclesial siempre evolutivo. El GMT necesita tomar el pulso del movimiento ecuménico de modo permanente, haciendo el inventario del estado de las relaciones ecuménicas, identificando las fuerzas y debilidades en las actuales relaciones ecuménicas, estableciendo las prioridades con objetivos mensurables, y supervisando los procesos, para verificar el logro de las metas de modo serio y consistente.
- Se subrayó que el GMT no debe duplicar el trabajo de las Comisiones de Fe y Constitución. Su tarea, más bien, es aportar una reflexión sobre la dimensión ecuménica de los problemas, y decidir si puede contribuir específicamente en algún área particular; solicitando quizá, más a menudo, que algún ente especializado asuma algún estudio, en vez de organizar él mismo su propio estudio.
- Podría ser bueno que como respuesta al mandato esencial del GMT, en el próximo periodo explorase otras posibilidades creativas. Esto fortalecería el grupo, que «estaría en grado de desafiar a las instituciones responsables, proponiéndoles nuevas fronteras y nuevos programas». Las siguientes preguntas suponen el trabajo hecho hasta ahora, a la vez que apuntan hacia otras tareas:
- ¿Cómo puede el GMT ser agente de recepción y promotor del enraizamiento espiritual del ecumenismo en forma concreta?

- ¿Cómo puede convertirse la presencia de las nuevas comunidades cristianas de migrantes en una oportunidad benéfica para profundizar las relaciones ecuménicas, en el contexto de un panorama eclesial cambiante?
- ¿De qué manera puede el GMT animar más eficazmente la cooperación y participación ecuménica de los jóvenes, por ejemplo en las universidades, o en determinadas circunstancias, como la Jornada Mundial de la Juventud?
- ¿Qué puede hacer el CMI y el PCPUC de manera conjunta para fomentar el diálogo y la cooperación interreligiosa?
- ¿Existen posibilidades más eficaces para fortalecer las relaciones con aquellos cristianos, que se mantienen distanciados del movimiento ecuménico?

VI. MIEMBROS DEL GRUPO MIXTO DE TRABAJO (2007-2012)

Representantes de la Iglesia Católica Romana

S.E. Mons. Diarmuid MARTIN

Co-Moderador

Arzobispo de Dublín Dublín, Irlanda

S.E. Mons. Brian FARRELL

Secretario

Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos Ciudad del Vaticano

Rev. Mons. Gosbert BYAMUNGU (hasta diciembre de 2011)

Co-Secretario

Oficial del PCPCU para las relaciones con el CMI
Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos Ciudad del Vaticano

Prof.^a María Aranzazu Aguado ARRESE (hasta agosto de 2010)

Consultora de la Iglesia Católica ante el Consejo Mundial de Iglesias; Comisión de Misión Mundial y Evangelización. Consejo Mundial de Iglesias Ginebra, Suiza

- Sra. Loucille ALCALA (2010-2012)
 Coordinadora del Programa de Juventud Estudiante
 Católica Internacional (JECI/IYCS) París, Francia
- Sra. Margareta BROSANAN (hasta el 2010)
 Coordinador de la Campaña pro Caritas Australia
 Alejandría, Australia
- Sor Verónica DE ROZA, FMM
 Franciscan Missionaries of Mary Singapur
- Dr. Youssef Kamal EL-HAGE
 Profesor Asociado de Física Facultad de Ciencias Na-
 turales y Aplicadas de Notre Dane University-Louaize
 Zouk Mosbeh, Líbano
- Rev. Gregory J. FAIRBANKS (desde 2008)
 Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de
 los cristianos Ciudad del Vaticano
- Chorbishop John D. FARIS
 Eparquía de San Marón. Miembro del Diálogo Orto-
 doxo-Católico Norteamericano y de la Consulta Orto-
 doxa y Católica Oriental Utica, USA
- Dra. Flaminia Dama GIOVANELLI
 Subsecretario del Pontificio Consejo para la promo-
 ción de la unidad de los cristianos Ciudad del Vaticano
- S.E. Mons. Félix A. MACHADO
 Arzobispo de Vasai Vasai, India
- Sr. Laurel Namhla MASINGA
 Asociación Laica de África del Sur Soweto, África del Sur
- R. P. James MASSA (2005-2011)
 Director Ejecutivo Secretariado para Asuntos Ecumé-
 nico e Interreligiosos Conferencia Episcopal Católica
 de Estados Unidos Washington DC, USA
- Prof.^a Dra. Annemarie MAYER (desde octubre de 2011)
 Consultora de la Iglesia Católica ante el Consejo
 Mundial de Iglesias; Comisión de Misión Mundial y
 Evangelización. Consejo Mundial de Iglesias Ginebra,
 Suiza

R. P. Fr. Luis MELO, S.M.
Director de Asuntos Ecuménico e Interreligiosos St.
Boniface, Winnepeg, Canadá (desde octubre de 2012)

Co-Secretario

Oficial del PCPCU para las relaciones con el CMI
Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de
los cristianos Ciudad del Vaticano

Sra Margaret NAYLON

Oficial Ejecutivo Comisión para Ecumenismo y Rela-
ciones Enterreligiosas Brisbane, Australia,

Rev. Mons. John A. RADANO

Profesor Adjunto de la Facultad de Teología Seton
Hall University South Orange, New Jersey, USA

Prof.^a Dra. Teresa Francesca ROSSI

Director Asociado Centro Pro Unione Roma, Italia,

Mons. Juan Usma GOMEZ

Jefe de Departamento, Sección Occidental Pontificio
Consejo para la promoción de la unidad de los cristia-
nos Ciudad del Vaticano

Sra. Giovanna RAMON

Asistente Administrativo

Sra. Silvana SALVATI,

Asistente Administrativo Pontificio Consejo para la
promoción de la unidad de los cristianos. Ciudad del
Vaticano

Representantes del Consejo Mundial de Iglesias

Metropolitano NIFON OF TARGOVISTE

Co-Moderador

Metropolitano de Targoviste, Iglesia Ortodoxa, Rumena
Targoviste, Rumania

Mr Georges LEMOPOULOS

Secretario general adjunto Consejo Mundial de Igle-
sias Ginebra, Suiza

- Rev. Dr. Martin ROBRA
Co-Secretario
Director de Programa Consejo Mundial de Iglesias
Ginebra, Suiza
- S.E. Mons. Vicken AYKAZIAN
Diócesis de la Iglesia Armenia en América Washing-
ton DC, USA
- Rev. Dr. Tom BEST (2006-2007)
Director, Fe y Constitución (retirado) Discípulos de
Cristo Belmont, Massachusetts, USA
- S.E. Mons. Dr. Iosif L. BOSCH
Obispo de Patara Canciller de la Sagrada Archidió-
cesis de Buenos Aires y América del Sur, Patriarcado
Ecuménico Buenos Aires, Argentina
- Rev. Dr. Gregory K. CAMERON
Diócesis de San Asaph Iglesia en Gales St. Asaph, Gales
- Diácono Dr. Alexey DIKAREV (desde 2010)
Iglesia Ortodoxa Rusa. Departamento para Relacio-
nes Exteriores de la Iglesia del Patriarcado de Moscú
Moscú, Rusia
- Ver. Dr. Benebo Fubara FUBARA-MANUEL
Iglesia Presbiteriana de Nigeria Port Harcourt, Nigeria
- Ver. Dr. Kondothra M. GEORGE
Rector del Seminario Teológico Ortodoxo, Kottayam
Iglesia Siria Ortodoxa Malankara Kottayam, Kerala,
India
- Rev. Canónigo John GIBAUT (desde 2008)
Director, Fe y Constitución Consejo Mundial de Igle-
sias Ginebra, Suiza
- Sra. Agnieszka GODFREJOW-TARNOGORSKA
Iglesia Evangélica de la Confesión de Ausburgo Cra-
covia, Polonia,
- Rev. Dra. Henriette HUTABARAT-LEBANG
Secretaria General Conferencia cristiana de Asia
Rantepao, Indonesia

- Rev. Diane C. KESSLER
Director Ejecutivo (retirado) Consejo de Iglesias de
Massachusetts Newton, Massachusetts, USA.
- Sra. Melenaite Katea LUTUI
Secretaria del Departamento de Mujeres Iglesia Li-
bre de Wesleyan de Tonga Iglesia Metodista de Tonga
Nukuí alofa, Tonga
- Rev. Dr. George MULRAIN
Conferencia de la Iglesia Metodista en el Caribe y las
Américas St. Johnís, Antigua Indias Orientales
- Rev. Dr. Elisée MUSEMAKWELI
Presidente Iglesia Presbiteriana en Ruanda Kigali,
Ruanda
- Rev. Dr. Japhet NDHLOVU
Moderador anterior del Sínodo Iglesia Reformada en
Zambia, Director actual de la Facultad de Teología
Universidad Presbiteriana de Africa Oriental Nairobi,
Kenya
- Prof. Dr. Friederike NUESSEL
Profesor de Teología Sistemática y Estudios Ecuménicos
Universidad de Heidelberg, Iglesia Evangélica en
Alemania Heidelberg, Alemania
- S.E. Mons. John PELUSHI
Metropolitano de Korca Iglesia Autocéfala Ortodoxa
de Albania Korca, Albania
- Rev. Dr. Juan SEPULVEDA
Misión Iglesia Pentecostal Santiago, Chile,
- P. Igor VYZHANOV (2006-2010)
Departamento para Relaciones Exteriores de la Igle-
sia del Patriarcado de Moscú Iglesia Ortodoxa Rusa
Moscú, Rusia
- Sra. Luzia WEHRLE
Asistente del Programa
- Sra. Lut VAN KERSAVOND
Asistente del Proyecto Consejo Mundial de Iglesias
Ginebra, Suiza

VII. APÉNDICES

Apéndice A. Recepción: una clave para el progreso ecuménico. Un estudio del GMT

Introducción

1. La recepción forma parte constitutiva de la naturaleza y del fin del movimiento ecuménico. La *Octava Relación* del Grupo Mixto de Trabajo (GMT) entre la Iglesia Católica y el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) destacó la urgencia de la recepción como uno de los temas eclesiológicos más actuales:

La «recepción» es el proceso por el cual las iglesias hacen suyos los resultados de todos los encuentros mantenidos unas con otras, y de manera especial los puntos de convergencia y los acuerdos alcanzados sobre cuestiones en torno a las cuales han estado históricamente divididas. Como se hace notar en el informe del Sexto Foro sobre Diálogos Bilaterales: «La recepción es una parte integrante del movimiento hacia esa comunión plena que se realiza cuando ‘todas las iglesias son capaces de reconocer unas en las otras a la iglesia una, santa, católica y apostólica en su plenitud’». De modo que la recepción es mucho más que las respuestas oficiales a los resultados del diálogo, aunque las respuestas oficiales sean esenciales. Sin embargo, aunque los resultados de los diálogos teológicos internacionales no tienen que ver con toda la gama de relaciones interreligiosas, son un aspecto crucial de la recepción, como intentos concretos de superar lo que divide a las iglesias e impide la expresión de la unidad que quiere nuestro Señor»²¹.

2. Esta misma cita revela la complejidad del concepto de recepción que abarca no sólo la recepción del diálogo ecuménico, sino también el proceso más amplio por el que las Iglesias pueden recibir elementos, tales como la liturgia, la espiritualidad y las formas de testimonio de sus mutuas tradiciones, e incluso la totalidad del proceso por el que las Iglesias pueden recibirse unas a otras en plena comunión.

²¹ *Naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico*, Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias: Octava Relación 1999-2005. WCC Publications, Ginebra 2005, n. 59.

3. Comuniones cristianas, largo tiempo separadas, han empezado a recibirse mutuamente y de formas nuevas como hermanos y hermanas en Cristo, y se han comprometido en diálogos bilaterales y multilaterales, aumentando los contactos recíprocos de muy diversas maneras. El texto presente sale a la luz para reflexionar con las Iglesias sobre los dones y desafíos de la recepción y para generar en ellas nuevas ideas, surgidas en los diálogos ecuménicos de unas con otras. Las páginas de esta relación no son en absoluto un examen exhaustivo de los logros de los ideales ecuménicos y de su recepción. El informe, más bien, pone de manifiesto las variadas experiencias y tipos de recepción, implicadas en los grandes diálogos ecuménicos. Con este documento de estudio el GMT vuelve sobre un tema previamente considerado y reflexiona más a fondo sobre la recepción como parte integrante del movimiento ecuménico, vital para fomentar la meta de la unidad visible.

4. La Sección I comienza con una breve presentación de la importancia de la recepción en general en la vida de la Iglesia. Sigue luego una discusión sobre el proceso de la recepción ecuménica «por el cual las iglesias hacen suyos los resultados de todos los encuentros mantenidos unas con otras, y de manera especial los puntos de convergencia y los acuerdos alcanzados sobre cuestiones en torno a las cuales han estado históricamente divididas»²². Subraya, especialmente, la necesidad de recibir continuamente el movimiento ecuménico y sus resultados en la vida de las Iglesias. La Sección II presenta descripciones de procesos específicos, utilizados por las varias comuniones mundiales cristianas, principalmente la recepción de los documentos ecuménicos. La Sección III muestra las maneras en que, a través del movimiento ecuménico, se lleva a cabo la recepción de los resultados del diálogo ecuménico y cómo la recepción gradual, por parte de comunidades cristianas largamente separadas unas de otras, les ha capacitado para dar pasos significativos hacia la superación de las divisiones originadas en el siglo V, XI y XVI, acogiéndose como hermanos y hermanas en Cristo. Al mismo tiempo, la Sección IV constata la permanencia de algunos obstáculos contra la unidad, todavía sin resolver, que se alzan como de-

22 Naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico, n. 59.

safios ante la recepción ecuménica. Bajo esta luz, la Sección V presenta la importancia de la formación ecuménica, como clave para su recepción. Al final de cada sección, se ofrecen algunas enseñanzas y recomendaciones, para ayudar a las Iglesias a recibir unas de otras y a recibirse unas a otras. El texto concluye con *Una llamada a las Iglesias* para que valoren los logros del gran progreso realizado durante el último siglo de ecumenismo, a partir de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo de 1910; que apela también a las instituciones responsables del GMT para que fomenten constantemente el movimiento ecuménico y la recepción de sus logros en la vida de las Iglesias.

I. La recepción ecuménica: vital para lograr la unidad

A. La recepción en la vida de la Iglesia: ayer, hoy y mañana

5. La recepción es fundamental para la vida de la Iglesia. La recepción hunde sus raíces en la revelación de la interacción y amor mutuo entre las personas de la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo. El vocabulario y el testimonio bíblico (lamba/nein - a) polamba/nein; de/xesqai a) pode/xesqai: recibir, acoger) proporcionan una fuente abundante de significado sobre la recepción, en cuanto fundada en la revelación.

6. Recibir es esencial a nuestra experiencia como cristianos. Nosotros recibimos la existencia y el ser, como criaturas de Dios; recibimos la salvación, como redimidos por Jesucristo; y recibimos una nueva vida, como ungidos en el Espíritu Santo. Recibimos la palabra de Dios y los sacramentos, como señales eficaces de la Nueva Alianza. Recibimos la llamada a la misión, como discípulos, según varios carismas, para edificar la Iglesia de Cristo. Como el Padre envía al Hijo y al Espíritu Santo, para permitir que los seres humanos reciban la buena noticia de la salvación, así también estos son enviados en Cristo, para que el mundo pueda recibir la alegría de la vida eterna.

7. Dado que la recepción se opera en el Espíritu Santo, ésta acontece en y a través de eventos de comunión (koinwni/a). La Iglesia nació y continúa existiendo, de la recepción de la predicación de Jesús y la predicación del Evangelio a través de los Apóstoles. Esta herencia, transmitida a través de los

tiempos, fue recibida según varios grados diferentes, en formas y en modos, reflejados en las múltiples circunstancias de la vida de las Iglesias locales. A través del intercambio mutuo y de la recepción de las varias tradiciones en comunión visible (koinwni/a), la Iglesia se sostiene en la unidad y la santidad, fiel a sus orígenes apostólicos y a su misión universal.

8. La recepción implica necesariamente un discernimiento activo por parte de la Iglesia, respecto a la autenticidad de lo que se recibe. Esto supone que el reconocimiento de lo que ya se conoce está fundado sobre la Palabra viva de Dios. San Pablo les recordó a los Corintios que ellos ya habían recibido el Evangelio, un Evangelio que él mismo a su vez había recibido (cf. 1 Co. 15,1).

9. La recepción es más que el reconocimiento: implica la apropiación y la asimilación de lo que se recibe en las comunidades concretas y con gestos concretos de comunión (koinwni/a). Las celebraciones en común de la Eucaristía, las cartas de comunión entre los Obispos, la profesión de un símbolo de fe común (el credo) y las tradiciones artísticas compartidas, los dípticos en la liturgia, los sínodos y concilios, y los intercambios de púlpito, son algunas de las muchas y variadas maneras en que la plena comunión eclesial se ha expresado en la Iglesia. Estos signos testifican que la llamada de San Pablo sigue viva entre los cristianos: «Por tanto, acogeos mutuamente como os acogió Cristo para gloria de Dios» (Rm 15,7).

10. Cuando una comunidad receptora reconoce su propia fe, por cuanto sea nueva su expresión, se transforma eficazmente y vive más profundamente su discipulado de Cristo. Esta dinámica de re-recepción y re-affirmación del misterio de la fe, es un fruto de la fuerza creativa del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia. Este aspecto inesperado o imprevisto de la recepción sostiene la vitalidad continua de la fe.

11. La recepción es a menudo gradual. A veces, es una experiencia dolorosa, en la vida de los individuos y de las comunidades, asociada a una gran sublevación. La consolidación y trasmisión de la fe con su vivencia y sus estructuras eclesiales, y la protección de la comunión y la unidad de las Iglesias locales, requiere largo tiempo, y con frecuencia el paso de generaciones. Esto aparece con claridad, por ejemplo, en los eventos formativos de la vida de la Iglesia, tales

como el desarrollo y el establecimiento del canon de la Escritura o la recepción del Concilio de Nicea. El último duró más de 50 años y el precedente tardó varios siglos para lograr un consenso universal²³.

12. De esta manera, la recepción se ha usado como un término para describir «el proceso por el que las Iglesias locales aceptan la decisión de un Concilio y reconocen así su autoridad. Este proceso es múltiple y puede durar siglos. Incluso, después de la conclusión formal de tal proceso y la recepción canónica de la fórmula doctrinal de un Concilio, normalmente a través de un nuevo Concilio, el proceso de recepción continúa de un modo u otro, a lo largo de todo el período en que las Iglesias están implicadas en su propio examen, en base a la pregunta de si un Concilio particular ha sido recibido y asimilado propia y justamente. En este sentido podemos decir que, *en el movimiento ecuménico, las Iglesias se encuentran en un proceso de continua recepción o re-recepción de los Concilios*»²⁴. En este escenario, la recepción «es un efecto y un signo de la presencia del Espíritu; no es una mera categoría

23 Cf. Richard R. Gaillardetz. «Reception of Doctrine», in *Authority in the Roman Catholic Church*, ed. Bernard Hoose, Aldershot Hants/Burlington, Ashgate 2002, p. 98.

24 *Faith and Order Louvain, 1971, Study Reports and Documents*. WCC Publications, Ginebra 1971, p. 29, cursivas añadidas y citadas por Anton Houtepen, «Recepción», in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, ed. LOSSKY et al., 2 edición, WCC Publications, Ginebra 2002, I= DEMI, pp.959-60. Aquí también se podría documentar el trabajo del Consejo Mundial de Iglesias respecto a la recepción. Por ejemplo: en la Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias de Nueva Delhi en 1961, se pidió a Fe y Constitución que hiciese un estudio sobre «Los Concilios y el Movimiento Ecuménico», publicado en 1968. En 1971, el Informe Final «La Importancia del Proceso Conciliar en la Iglesia Antigua para el Movimiento Ecuménico» fue adoptado por Fe y Constitución en la reunión de Lovaina. La apropiación del discernimiento crítico de las tradiciones, según «La fe de la Iglesia a través de los tiempos», fue explícitamente considerada por Fe y Constitución a lo largo de las consultas y foros sobre los diálogos bilaterales. Tres de estos foros así como el Documento n° 107, de Fe y Constitución, Ginebra, 1982, son citados por Johannes Willebrands: «Ecumenical Dialogue and its Reception», *Diakonia* 1-3 (1984/5) 121. Esto culminó en una nueva fase de la recepción, cuando se pidió a las Iglesias responder a *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (1982).

jurídica, sino un proceso teológico, que constituye la vida de la Iglesia»²⁵.

13. Recibiendo y compartiendo lo que recibe, la Iglesia se renueva en su vida y su misión. Se observa, en la dinámica de la revelación y de la tradición, que siempre empieza y acaba con la palabra vivificante, que es enviada, recibida y sostenida en la misma Iglesia, y compartida para la vida del mundo. En la Iglesia, la palabra de Dios se proclama e interpreta en las Escrituras, se celebra en la liturgia, y se confía a los creyentes para que la vivan y para que comuniquen las profundidades del Evangelio en sus casas, familias y lugares de trabajo. En esta dinámica, la Iglesia se ofrece a sí misma al mundo, para que pueda llegar a conocer la salvación de Dios, en Cristo, a través del Espíritu Santo²⁶.

B. La recepción ecuménica

14. La recepción ha asumido un nuevo significado en el movimiento ecuménico moderno, que generalmente se admite haber iniciado en 1910, con la Conferencia Mundial Misionera de Edimburgo, Escocia. El Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica se han propuesto juntos como meta de este movimiento, lograr la unidad visible. Según la Constitución del CMI, el objetivo principal de la comunidad de Iglesias «es ofrecer un espacio donde las Iglesias puedan exhortarse 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 avanzar hacia la unidad para que el mundo crea»²⁷. Según el Papa Juan Pablo II, la unidad que nosotros buscamos está «constituida por los vínculos de la profesión de fe, los sacramentos y la comunión jerárquica»²⁸. El éxito del movimiento

25 William G. Rusch. *Ecumenical Reception: Its challenge and opportunity*. Eerdmans, Grand Rapids 2007, p. 7.

26 Cf. John Zizoulas, «The Theological Problem of «Reception»», in *Bulletin Centro Pro Unione*, 26 (Otoño, 1984) p. 4.

27 Constitución y Reglamento del Consejo Mundial de Iglesias (modificado por la 9ª Asamblea, Porto Alegre, Brasil, Febrero 2006), n. 3 www.oikoumene.org/en/who-are-we/self.../constitution-rules.html (Acceso: Abril 2, 2012)

28 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n.9.

ecuménico para alcanzar esta meta depende del empeño de todas las comunidades cristianas por comprometerse en el diálogo, evaluar críticamente los resultados del diálogo, recibirlos en la vida de sus Iglesias y discernir las maneras de traducir las nuevas ideas en nuevas relaciones, que trasciendan las penosas divisiones del pasado.

15. En este nuevo contexto de Iglesias en diálogo, tras un significativo período de aislamiento, la recepción implica no sólo la contemplación de los resultados del diálogo, sino también la decisión formal, por parte de las autoridades eclesiales competentes, de permitir que sus consecuencias impregnen su propia vida y su misión. Las fuerzas de receptividad y de receptibilidad pugnan en este proceso crítico de recepción²⁹. Mientras la receptibilidad concierne el reconocimiento de los resultados del diálogo como verdaderos y conformes a la regla de la fe, la receptividad designa la actitud evangélica necesaria para permitir que esos resultados entren a formar parte de la tradición eclesial propia de cada uno. Cada Iglesia es llamada a trascender su propia experiencia, y a reconocer, y a ser enriquecida, por aquello que hay de Palabra viviente de Dios en otras Iglesias. Reconocer que uno tiene algo que aprender y recibir de otra comunidad y tradición eclesial, requiere apertura y una gran humildad. Las Iglesias divididas han sido llamadas no sólo a recibir unas de otras, sino también a recibirse unas a otras³⁰. Esta recepción incluye un compromiso consciente con las raíces espirituales del ecumenismo.

16. La recepción ecuménica involucra la participación activa y distinta del pueblo entero de Dios. Según el Cardenal Willebrands, que habla desde una perspectiva Católica:

29 William Henn, «The Reception of Ecumenical Documents,» in *La recepción y la comunión entre las Iglesias*, ed. H. Legrand, J. Manzanares, A. García y García, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1997, p. 484.

30 Especialmente «esto pone cuestiones eclesiológicas fundamentales [...] Ecuménicamente, la recepción comienza a verse como un proceso, guiado por el Espíritu Santo, en el que las Iglesias son llamadas a reconocer entre ellas elementos de santificación y de verdad. Lo cual implica que han sido llamadas a reconocer entre sí elementos de la Iglesia de Cristo». Cf. *The Church of the Triune God: The Cyprus Statement of the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue* 2006. Anglican Consultative Council, Londres 2006, pp. 97-98.

La recepción implica por consiguiente el kerygma, la didaché, y la praxis pietatis. Ya que todo el Pueblo de Dios participa en la búsqueda y el despliegue de la verdad de la palabra de Dios, todos los carismas y servicios quedan envueltos según su estado: los teólogos con sus actividades de investigación, los creyentes con el sostén de su fidelidad y su piedad, los ministros de la Iglesia, y de modo especial el colegio de los Obispos, con su función de tomar decisiones doctrinales obligatorias. Se podría también decir que el ministerio y el carisma, la proclamación y la teología, el ministerio magistral y el sentido de fe del Pueblo de Dios, todos actúan de consuno en el proceso de la recepción. La Iglesia y todos sus miembros están por consiguiente implicados en un proceso de aprendizaje, que por su misma naturaleza no dice relación exclusiva a documentos teológicos, sino considera también los desarrollos en el campo de la liturgia, la cura pastoral, el derecho canónico, la disciplina, las formas de piedad, etc³¹.

17. La recepción no puede y no debe entenderse únicamente como un concepto técnico o instrumental, o incluso como un mero proceso sociológico puramente numérico o cuantitativo. Los signos que confirman el hecho de la recepción por parte de la comunidad deben ser evidentes en las palabras y en la vida. Toda la Iglesia tiene la responsabilidad de comprometerse activamente como una comunidad hermenéutica que responde al Espíritu Santo, fomentando en su interior la unidad, para la vida del mundo. Como afirmó el Foro Noveno, sobre los diálogos bilaterales, en su Informe de Breklum del 2008:

Nosotros creemos que sería provechoso reflexionar, ya desde el principio de cualquier fase de diálogo, sobre la recepción de sus resultados. Ya que cada diálogo es de alguna manera un «proceso de aprendizaje», necesita considerar cómo ese proceso de aprendizaje puede compartirse con el mayor número de miembros de las dos comunidades implicadas. Sólo un compromiso permanente a favor de la recepción eclesial de los textos ecuménicos, puede permitir que estas declaraciones de convergencia o consenso tengan un efecto reconciliador y transformador en la vida de nuestras Iglesias. Cada informe del diálogo debería sugerir algunas

31 Johannes Willebrands, «The Ecumenical Dialogue and its Reception,» in *Bulletin Centro Pro Unione*, 27 (Primavera, 1985) p. 6.

acciones apropiadas, que podrían tomar los líderes y creyentes de las comunidades, en base a los acuerdos alcanzados. Recomendamos que las comunidades encuentren la manera de enfatizar, mediante signos públicos, su progreso en el diálogo. Recomendamos que las Iglesias, que han hecho una declaración de comunión entre sí, desarrollen estructuras de unidad que faciliten la toma de decisiones comunes, la enseñanza, la misión y la acción³².

C. *La recepción continua del movimiento ecuménico y de sus frutos en la vida de las Iglesias*

1. Recibiendo los frutos de un siglo de ecumenismo

18. En el siglo que sigue a Edimburgo 1910, la participación en el movimiento ecuménico ha aumentado llamativamente. En Edimburgo, sólo estuvieron presentes los Protestantes y los Anglicanos³³. Tras unas décadas, los Ortodoxos, los Católicos Romanos, y más recientemente los Pentecostales, se les unieron a sus esfuerzos de diálogo y cooperación, en busca de la unidad. En el siglo posterior a Edimburgo, las relaciones entre cristianos se han vuelto cada vez más íntimas.

32 *La declaración de Breklum del Foro Noveno sobre diálogos bilaterales (2008)*, Recomendación 2, <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement.pdf>

33 De todos modos, es importante anotar que el Obispo de Cremona, en Italia, Mons. Geremia Bonomelli, invitado por el episcopaliano Silas McBee, envió una carta de apoyo a la Conferencia. Brian Stanley, *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910*. William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan/Cambridge 2009, p. 11. Además, fue consultado el Arzobispo ruso ortodoxo (ahora Santo) Nicolás de Japón, que destacó la conexión entre la unidad en la misión y la unidad de la Iglesia: «Yo estoy en relaciones amistosas, más aún, fraternas, con todos los misioneros de otras secciones que conozco, y lo mismo lo están nuestros cristianos con sus cristianos. Por nuestra parte, nos mantendremos siempre así, porque sabemos que el primer deber de nosotros los cristianos es cultivar el amor cristiano hacia todos los hombres, y particularmente hacia nuestros hermanos en Cristo. Pero, de todos modos, no existe unidad real y completa entre nosotros y las otras secciones, más allá de ésta; estamos lejanos de una tal unidad, porque estamos divididos en la doctrina cristiana». In *World Missionary Conference, 1910, Report of Commission VIII: Cooperation and the promotion of unity*, Oliphant, Anderson & Ferrier, New York, Chicago y Toronto 1910, p. 4.

El diálogo y otros contactos afrontaron los temas conflictivos, que motivaban la división, y ayudaron a cambiar radicalmente las relaciones entre muchas comunidades cristianas históricamente separadas.

19. Se podrían citar, por ejemplo, los continuos esfuerzos del Consejo Mundial de Iglesias, durante seis décadas, para relacionar unas Iglesias con otras en la solicitud por la unidad. Los diálogos multilaterales, en el ámbito de Fe y Constitución, sobre todo *Bautismo, Eucaristía y Ministerio (BEM)*, han logrado el más alto grado de convergencia sobre esas cuestiones, entre los cristianos separados desde la Reforma del siglo XVI. *BEM* ha dotado a las Iglesias, en diferentes partes del mundo, de un soporte teológico para construir entre sí relaciones nuevas y más íntimas; como, por ejemplo, en el caso de los Acuerdos de Porvoo y de Meissen.

20. Los contactos y diálogos recientes han afrontado los viejos conflictos sobre la definición cristológica del Concilio de Calcedonia, que hace 1500 años llevaron a la división, y han alcanzado declaraciones cristológicas, que ayudan a resolver esos problemas. En contraste con los nueve siglos de separación, entre cristianos Orientales y Occidentales (desde 1054), el siglo XX ha promovido nuevas relaciones y aumentado los modos de cooperación. En relación a la Reforma del siglo XVI, el diálogo ha producido una comprensión común de la doctrina de la justificación, problema teológico central en las controversias de la Reforma, como puede verse sobre todo en la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* Lutero-Católica. La Iglesia Anglicana y otras Iglesias de Asia han formado uniones de Iglesias; Los Reformados y los Luteranos de Europa han creado una fraternidad que comparte el altar y el púlpito. Estos, y otros logros importantes, se tratarán detalladamente más adelante en la sección III. Aunque todavía es prematuro hablar de una unidad completa, pues quedan aún importantes problemas por resolver, la recepción por parte de las Iglesias de muchos resultados del diálogo conjunto, a lo largo del siglo posterior a Edimburgo 1910, ha creado en general un nuevo clima ecuménico.

2. Produciendo frutos al ritmo del viaje ecuménico

21. La responsabilidad actual consiste en recibir y construir sobre esos logros. Hace un siglo, cuando el movimiento iniciado en Edimburgo comenzó a desplegarse, no estaban claras las direcciones que podría tomar. Ahora, que ha empezado el segundo siglo del movimiento ecuménico moderno, son patentes los importantes logros del movimiento. Los cristianos han superado algunas causas internas de sus divisiones históricas. El movimiento ecuménico ha ayudado a promover sanación y reconciliación entre los cristianos.

22. Hoy, el reto para los cristianos consiste en reconocer que los logros alcanzados, como los apenas mencionados (cf. nn. 19 y 20), al cambiar las relaciones entre los cristianos, han permitido identificar los vínculos profundos de la fe que comparten entre sí, y la real, aunque imperfecta comunión (*koinwni/a*), que existe entre ellos. Esta nueva situación en sus relaciones, fomentada por el movimiento ecuménico, necesita ser acogida para poder iniciar una nueva fase en el movimiento ecuménico.

23. La pregunta ahora es: ¿cómo se pueden consolidar los logros ecuménicos de un siglo, que han permitido a muchos cristianos superar de varias maneras las divisiones históricas que caracterizaban sus relaciones? ¿De qué maneras esos logros pueden provocar avances significativos que promuevan la unidad anhelada, avances progresivos que contribuya a resolver los conflictos teológicos que todavía perduran? No existen respuestas fáciles para estas preguntas que continúan desafiando a todos los cristianos.

D. La recepción ecuménica en la reflexión del Grupo Mixto de Trabajo

24. El Grupo Mixto de Trabajo goza de una posición privilegiada para servir a las instituciones que representa y al movimiento ecuménico en su totalidad. El Grupo Mixto de Trabajo ha reconocido ya, de diferentes maneras, la importancia de la recepción ecuménica, concentrando en ella su atención. Esta posición es también capital para fomentar la recepción en el amplio movimiento ecuménico. De algún modo el GMT puede servir como indicador de los desarrollos del movimiento ecuménico y de los modos en que este movimiento se está recibiendo.

25. El Grupo Mixto de Trabajo ha reflexionado directamente e indirectamente en la recepción ecuménica. En la Octava Relación del 2005, cada uno de sus tres documentos de estudio presta atención a la recepción ecuménica, aunque de diversos modos. El documento de estudio, *La naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico*, ilustra la importancia creciente de la recepción ecuménica. El primer documento de trabajo del GMT sobre *Diálogo ecuménico* (1967), aunque no trataba directamente la recepción, apuntaba a la recepción cuando indicaba que el objetivo del diálogo «es crecer juntos en la koinwni/a» (n. 1), y que los resultados «deben compartirse con toda la Iglesia» (n. 3). Por otro lado, *La naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico* (2005) muestra que la recepción ecuménica se reconoce actualmente como un aspecto integral del movimiento ecuménico. E incluye una sección sobre *La recepción de los diálogos ecuménicos* (nn. 58-79), describiendo su significado y sus dificultades, y ofreciendo un estudio de casos ilustrativos de experiencias positivas sobre la recepción del diálogo multilateral y bilateral.

26. Un segundo documento de estudio (2005), *Implicaciones eclesiológicas y ecuménicas de un bautismo común*, es, bajo muchos aspectos, un acto de recepción de la comprensión creciente del bautismo común, fruto del diálogo; especialmente de la recepción del texto convergente de Fe y Constitución *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (BEM, 1982). Explorando diferentes aspectos de la comprensión común del bautismo, el documento ilustra las implicaciones ecuménicas de esta comprensión común, e identifica sus problemas eclesiológicos, algunos lazos profundos de la fe compartida por los cristianos, que aumentan este entendimiento común del bautismo, y otros que necesitan ser tratados en un diálogo sucesivo, para resolver las diferencias que aún detienen la marcha en el grado de unidad implicada en el bautismo común.

27. Un tercer estudio, *“Inspirados por una misma visión”: participación Católica Romana en los Consejos nacionales y regionales de las Iglesias*, explora el fenómeno de la participación creciente de la Iglesia Católica en estos consejos, considerándolo como una recepción de las ideas propuestas por el *Directorio para la aplicación de los principios y normas del ecumenismo* (1993).

28. Estudios previamente publicados por el GMT incluyeron aspectos importantes de la recepción. Su Sexta Relación (1990) incluyó dos estudios, sugeridos por las conversaciones entre el directivo del CMI y Juan Pablo II, durante la visita del Papa al CMI en 1984. Uno, titulado *La Iglesia: local y universal*, se promovió en parte como recepción de BEM. La introducción al Documento nº 150 de Fe y Constitución, en que se publicó este estudio, declaraba que las respuestas a BEM indicaban que en el futuro debería prestarse más atención a la eclesiología. Por ello, Fe y Constitución dio los pasos iniciales para un estudio más profundo de la eclesiología. «Un aspecto importante de la comprensión ecuménica de la Iglesia incluye la comprensión apropiada del significado y relación de sus expresiones universales y locales». El diálogo ecuménico ha fomentado la convergencia en este tema, y «el estudio presente es un resultado de tal diálogo y una contribución para su ulterior desarrollo»³⁴.

29. El segundo estudio de 1990, *La noción de "jerarquía de verdades": una interpretación ecuménica*, fue el primer análisis ecuménico común sobre este tema. Se refiere a la expresión que se encuentra en el número 11 de *Unitatis Redintegratio* (*Decreto sobre el ecumenismo*) del Vaticano II. Se consideró como un concepto que «ha despertado esperanzas ecuménicas, pero... que requiere clarificar... sus implicaciones para el diálogo ecuménico» (n. 1). Dado que la importancia que este concepto tiene para el ecumenismo había sido ya percibida, pero no se le había prestado una suficiente atención ecuménica, el estudio del GMT se propuso investigarlo e interpretarlo. Su Relación concluyó que: «contiene implicaciones para las relaciones entre las Iglesias, que buscan la comunión plena entre sí, con medios tales como el diálogo ecuménico. Puede ayudar a mejorar la comprensión mutua y a aportar un criterio, que ayude a distinguir, dentro de la comprensión de las verdades de fe, aquellas diferencias que son áreas de conflicto, de aquellas otras que no necesitan serlo» (n. 28). De aquí nació la invitación a una ulterior recepción y uso de esta noción en el diálogo ecuménico.

34 *Fe y Constitución Documento N°4. 150*, «Introduction», WCC Publications, Ginebra 1990, p. viii.

30. El presente documento de estudio proporciona algunos ejemplos de los logros más significativos del movimiento ecuménico, exponiendo cómo han surgido las nuevas relaciones entre las Iglesias históricamente separadas, y los pasos seguidos para superar los conflictos teológicos que dividían a los cristianos durante siglos (cf. Sección III). Estos ejemplos ilustran actos creativos de recepción, subrayando la interrelación de los varios aspectos de un único movimiento ecuménico. El documento nota también los desafíos crecientes para la recepción ecuménica, al ilustrar las dificultades por afrontar en el proceso del movimiento hacia la unidad cristiana (cf. Sección IV). Otros actos creativos de recepción necesitarán ser considerados en años venideros. La continuidad en la recepción del movimiento ecuménico, con sus variadas expresiones, a lo largo de este segundo siglo del movimiento, será de vital importancia para alcanzar la meta de la unidad visible.

E. Enseñanzas y recomendaciones

1. Enseñanzas

- Ser humano es crecer recibiendo de otros. Ser cristiano es recibir la gracia y los dones de Dios. En el contexto ecuménico, ser cristiano hoy comporta recibir a Cristo en unos y otros y a través de unos y otros. Aprendiendo a recibir el uno al otro, caminamos juntos bajo la guía del Espíritu Santo. Esto es a la vez un don y una responsabilidad.
- Para poder progresar en el movimiento ecuménico, debe darse la recepción de los logros ya alcanzados. Esta responsabilidad es esencial en la vida de las Iglesias para ser fieles a la voluntad de Cristo (cf. Jn 17,21) y para vivir la misión de la Iglesia.
- La naturaleza ardua del discipulado nos enseña que la recepción de estos logros lleva su tiempo, es a menudo ardua, y a veces dolorosa, pero siempre esencial y fructuosa. Si parte de la recepción es un intercambio de dones, estos dones pueden ser bendiciones. Ahora es el tiempo de cosechar estos frutos y dones, y de seguir avanzando.

2. Recomendaciones

Para expresar la recepción en la vida de la Iglesia y traducirla en una acción concreta, proponemos las siguientes recomendaciones:

- dar pasos positivos para inculcar una espiritualidad de meta/noia y bienvenida³⁵ en el compromiso con los miembros ecuménicos, de tal manera que las barreras heredadas puedan superarse y pueda desarrollarse una receptibilidad de Cristo en el otro;
- recordar a las Iglesias la rica diversidad de elementos de vida cristiana y de discipulado, que pueden compartirse mediante las tradiciones y ofrecerse para la recepción ecuménica;
- reconocer activamente, sobre todo en el caso de los informes del diálogo, que la recepción es un proceso con muchos niveles, y asegurarse de que haya un compromiso real con los documentos en todos sus niveles, tanto en el campo de la recepción formal como de la informal;
- animar a las comisiones del diálogo para que sean explícitas, sobre los problemas relacionados con la recepción del documento, cuando los textos se programan y cuando alcanzan un acuerdo en las declaraciones. Esto incluye, por ejemplo, aclarar el género y el estado de las declaraciones, invitando a los lectores a dar respuestas, e indicando que las respuestas formales de las declaraciones dependen de las Iglesias que patrocinan el diálogo;
- dar pasos para consolidar los logros ecuménicos y animar a las Iglesias para recibirlos con el compromiso de implementarlos.

35 Cf. Documento de Estudio del GMT: *Las raíces espirituales del Ecumenismo (2013)*, «Volviendo juntos a Cristo», n. 2.

II. Cómo procede la recepción ecuménica: experiencia de las comunidades del mundo cristiano

A. Los procesos de recepción

31. Dentro de la comprensión más amplia de la recepción ecuménica, se coloca el acto preciso de una acción formal, por el que las Iglesias reciben las declaraciones convenidas en sus diálogos ecuménicos. Refiriéndose a esta acción formal, *La naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico* (2005) afirmaba:

Si se quiere que los acuerdos alcanzados por medio del diálogo ecuménico tengan efectos en la vida y el testimonio de las iglesias y conduzcan a un nuevo estadio de comunión, hay que prestar mucha atención a los procedimientos de recepción de los acuerdos para que toda la comunidad pueda participar en el proceso de discernimiento³⁶.

32. Tal acto preciso de recepción es, en y por sí mismo, sólo un momento dentro de un proceso más amplio, que empieza mucho antes de que un texto o una declaración sea recibida formalmente, y perdura mucho tiempo después de que tal acción tenga lugar. Da la impresión de que no se da ningún proceso común en la recepción de textos ecuménicos, fuera de que cada proceso resulta muy estratificado, multifacético, difícil de identificar, a veces difícil de discernir, y más aún difícil de alcanzar. No obstante, es posible identificar un modelo bastante análogo de recepción, que opera a través de las estructuras internacionales eclesiales y de las comuniones mundiales cristianas. Las fases de recepción pueden describirse como: descubrimiento, diálogo, reflexión sobre las intuiciones del diálogo, y luego en algunos casos específicos un acto formal, al que finalmente sigue una recepción creciente.

33. La recepción nace con el descubrimiento de aquellos hermanos y hermanas en Cristo con quienes estamos llamados a concordar. En cierto sentido, el mero hecho de descubrirse es ya un acto de recepción: cuando nosotros aprendemos a apreciar a otras Iglesias y tradiciones y a reconocer que

³⁶ *La naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico*, in Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias: Octava Relación. WCC Publications, Ginebra-Roma 2005, n. 58.

Cristo está activo y presente en sus vidas. Un acto ulterior de recepción es la instauración del diálogo: cuando nosotros reconocemos a un miembro ecuménico como alguien cuya presencia es necesaria para lograr la unidad visible plena de la Iglesia. Los procesos iniciales de recepción incluyen por tanto el descubrimiento y el diálogo. Un aspecto esencial del diálogo es la publicación de cualquier informe o declaración convenida, la promoción de su estudio, y la reflexión sobre el mismo, por parte de cada uno de los participantes en el diálogo. Tales procesos pueden incluir, sobre la marcha, análisis teológicos rigurosos y consultas de amplio radio, para una determinada comunión. El presente documento, al intentar hacer una evaluación formal del grado de progreso ecuménico, sólo ha tenido en cuenta algunos de esos diálogos. Las metas del diálogo pueden variar: desde la búsqueda para establecer la base para la unidad visible en una única fe con otra fraternidad eucarística, hasta la búsqueda más general de comprensión y cooperación mutuas.

34. Un acto formal de recepción puede adoptar muchas formas. Puede ser una declaración hecha por las autoridades más altas dentro de una comunión mundial, como parte de un acto canónico³⁷, o la adopción de un texto acordado por moción o resolución, dentro de una reunión o asamblea sinodal o conciliar. Un acto mutuo de recepción formal tiene lugar cuando, tras un estudio interno, ambas partes llegan al acuerdo común de comprometerse formalmente en los logros específicos del diálogo.

35. Para alcanzar los frutos del diálogo, queda todavía por hacer que los contenidos y la convergencia teológica expresada en los documentos, sean reconocidos y penetren la realidad constante de las comuniones receptoras, en todos los niveles de su vida eclesial.

B. Cómo funcionan los procesos

36. El breve inventario que sigue a continuación incluye descripciones de recepción a nivel global, estimuladas por las

37 Por ejemplo, en muchas Iglesias Anglicanas, el acuerdo ecuménico se incorpora a la ley eclesiástica de una provincia mediante un canon eclesial u otro proceso legislativo.

conversaciones entre los Secretarios Generales y los responsables ecuménicos de las comuniones mundiales cristianas. Recalca la manera en que las estructuras eclesiales internacionales, o las comuniones mundiales cristianas, tratan las cuestiones y respuestas a la recepción de las declaraciones ecuménicas a nivel internacional. Aunque la lista de estas breves descripciones no sea exhaustiva, refleja las diferentes tradiciones cristianas dispersas por el mundo, que aquí se enumeran en orden alfabético.

37. En la *Comunión Anglicana*, el proceso formal de recepción conlleva una interacción evidente entre los niveles nacionales e internacionales. Estas consultas hechas a través de un cuerpo de provincias autónomas, resultan inevitablemente lentas y pueden provocar confusión en los otros miembros ecuménicos. Los informes que requieren análisis y contestación de algunas preguntas juntamente con los cuestionarios, se envían a cada primado y a los respectivos responsables ecuménicos, a través de algún Instrumento de Comunión (el Arzobispo de Canterbury, las Reuniones de Primados, la Conferencia de Lambeth, el Consejo Consultivo Anglicano) o más frecuentemente a través del Consejo Consultivo Anglicano (ACC), para que los hagan llegar a las Iglesias. Las respuestas a nivel provincial vienen sometidas a un Instrumento de Comunión, normalmente al ACC, aunque también a las Conferencias de Lambeth, dependiendo a menudo de las fechas de las reuniones. El nuevo Comité Permanente Inter-Anglicano para la Unidad, de Fe y Constitución, está examinando el problema y podrá dar recomendaciones a la *Comunión Anglicana*.

38. La recepción en la *Alianza Mundial Baptista (BWA)*, empieza primero con el Comité para la Doctrina y Relaciones Intereclesiales. Un ejemplo de cómo trabaja el proceso en la BWA puede tomarse de su diálogo con la *Comunión Anglicana*, *Conversaciones alrededor del mundo, 2000-2005*. La BWA creó un grupo de doce miembros para asistir al Comité para la Doctrina y Relaciones Intereclesiales, seis de ellos ecuménicamente bien instruidos, y seis ecuménicamente poco instruidos, para «sondear el terreno». El documento final, preparado por este comité alargado, se presentó al comité ejecutivo, el cual lo ha recomendado, sin someterlo a votación. Resulta así un proceso continuo de recepción, que incluye

actividades como los simposios en las reuniones anuales para consultas y respuestas.

39. Los procesos de recepción que implican muchos niveles y etapas son evidentes en la *Iglesia Católica*³⁸. Cuando un diálogo ha terminado su trabajo, el resultado –un acuerdo sobre una declaración o un texto– viene considerado en esta fase sólo como un trabajo pertinente a la comisión. La primera fase de recepción eclesial empieza cuando la comisión para el dialogo envía el texto al Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los cristianos (PCPCU), el cual a su vez estudia el texto y da un juicio sobre su aptitud para producir mayor comunión y abrirse a la plena unidad visible. Luego el PCPCU decide la publicación del documento, junto con un comentario teológico, de acuerdo con la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF), y el documento se envía a las conferencias episcopales. Si un documento ha de recibir la recepción formal por parte de las autoridades eclesiales de las dos comuniones que patrocinan el diálogo, entonces, por parte Católica, se establece una comisión conjunta del PCPCU y de la CDF para convertir el texto en objeto formal de estudio y análisis. A esta altura, un texto puede someterse a la atención del Papa, quien en última instancia es el responsable para su recepción formal en la Iglesia Católica. Este largo proceso requiere un acuerdo creciente en la percepción del valor del texto, el cual a su vez depende de la valoración y del apoyo que le presten los fieles. La recepción comporta así un movimiento y una reacción dentro de la Iglesia por parte de los Obispos y de todo el pueblo de Dios.

40. Dentro de la *Iglesia Cristiana (Discípulos de Cristo)*, las declaraciones acordadas en los diálogos se envían al Con-

38 La naturaleza espiritual y el proceso complejo de recepción como se entienden en la eclesiología católica fueron descritos por el Cardenal J. Willebrands en un discurso a la Asamblea de la Iglesia Luterana en América (Toronto, 3 de Julio de 1984): «La comprensión católica de la recepción puede perfilarse como un proceso por medio del cual el Pueblo de Dios, en su estructura diferenciada y bajo la guía del Espíritu Santo, reconoce y acepta nuevas ideas, nuevos testimonios de verdad y sus formas de expresión, porque se juzga que están en la línea de la tradición apostólica y en armonía con el *sensus fidelium*, el sentido de la fe que se vive en todo el Pueblo de Dios – la Iglesia como una totalidad», in *Service d'Information*, 101 (II-III/1999) p. 151.

sejo Consultivo Ecuménico de Discípulos, que a su vez publica el material y lo envía a todas las Iglesias miembros. Dado que los Discípulos de Cristo no tienen una doctrina oficial, como sucede en muchas otras Iglesias, el trato que se da a los textos ecuménicos por parte de las Iglesias puede variar enormemente. Los textos, a menudo, se envían a las congregaciones, ministros y otros líderes, así como a los seminarios, donde pueden funcionar como documentos de enseñanza. Los textos ecuménicos quedan también disponibles, como recursos, para los diálogos bilaterales locales y nacionales. La pregunta fundamental para los Discípulos es: ¿qué significa un texto en la vida de las Iglesias?

41. En la *Federación Luterana Mundial (FLM/LWF)* la recepción implica un proceso con muchos niveles y presenta un desafío para esta comunidad cristiana mundial. La misma creación y recepción de un texto son vistas como una especie de comunión en la comunión. Los informes del diálogo se envían al Comité de Asuntos Ecuménicos, que puede dar una aprobación limitada pero no mucho más. Un texto ecuménico, así aprobado, se envía entonces a todas las Iglesias miembros de la FLM para su estudio y comentario. En la práctica, esta fase del proceso de recepción no funciona muy bien, pues muchas de las Iglesias miembros carecen de estructuras para dar una respuesta teológicamente responsable, lo cual condiciona el éxito del proceso entre las Iglesias del Norte del globo. Igualmente, en las Iglesias del Norte, esta fase es débil, a menudo debido a la falta de apoyo o de interés. Y no obstante, cuando los problemas despiertan la atención popular, como las declaraciones convenidas entre los Católicos Romanos y los Luteranos o entre los Luteranos y los Menonitas, crece el grado de interés por la recepción. Un paso, que todavía falta dar, es hacer que las declaraciones del diálogo formen parte de la formación del clero, para que así lleguen a asimilarse en las vidas de las congregaciones. La FLM reconoce la necesidad de mejorar sus estructuras de recepción ecuménica.

42. El proceso de recepción en la *Conferencia Mundial Menonita* se refleja en el caso de las declaraciones acordadas en el diálogo Romano Católico-Menonita. Cuando el informe de este diálogo fue ultimado, se envió a los responsables del gobierno internacional Menonita, quienes a la vez encomendaron el informe a todas las Iglesias con la petición de dar sus respuestas. Las respuestas de las Iglesias locales, revisadas

en este caso por las facultades de teología, fueron entonces remitidas al Consejo General. Si las recomendaciones para su continuación son aceptadas, entonces, las respuestas y las recomendaciones vienen a su vez transmitidas al Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos de la Iglesia católica.

43. Como ejemplo de recepción en la tradición *Ortodoxa Oriental* se puede citar el caso de la Santa Sede de Cilicia de la Iglesia Apostólica Armena. Es responsabilidad del encargado ecuménico proporcionar a Su Santidad el Catholicos un informe sobre el progreso de un diálogo, o de una declaración finalmente acordada. Entonces el texto puede ser enviado al Comité de Relaciones Ecuménicas, presidido por el Catholicos. Si el texto es aprobado por el Catholicos, se envía a su vez para su aprobación al Consejo Religioso Central (equivalente al Santo Sínodo de otras Iglesias Ortodoxas). Dado que la Iglesia Apostólica Armena tiene dos jurisdicciones –Etchmiadzin y Cilicia–, el acuerdo de un Santo Sínodo debe remitirse al otro, de forma que los representantes de ambos Sínodos puedan confrontarse y acordarse con el texto. El paso final es enviar el informe y decisión conjunta de ambos Sínodos a toda la familia de Iglesias Ortodoxas Orientales, para la recepción final. En este caso, el proceso de recepción está muy condicionado por la naturaleza del texto o declaración acordada.

44. En la mayoría de las Iglesias locales autocéfalas *Ortodoxas Orientales*, los resultados de los diálogos teológicos bilaterales, así como los documentos de las organizaciones ecuménicas sometidas a las Iglesias para su acción, normalmente son remitidos por el Santo Sínodo de cada Iglesia a su respectiva comisión o departamento sinodal especializado. Éstos evaluarán cada documento y lo reenviarán al Santo Sínodo. En algunos casos (como en los documentos de estudio), las Iglesias pueden formular y ofrecer sus propias respuestas individuales. En otros casos (como los resultados de los diálogos teológicos bilaterales), se da siempre la conciencia de la necesidad de una consulta ulterior y un acuerdo final con las otras Iglesias Ortodoxas hermanas, dentro del marco del proceso conciliar Pan-Ortodoxo. Un ejemplo concreto de los esfuerzos Ortodoxos coordinados, en vista de la recepción, es el del Patriarcado Ecuménico. Hay casos donde el Patriarcado Ecuménico acordaría o animaría las consultas inter-ortodoxas

(organizadas, por ejemplo, por el CMI), en orden a articular una respuesta Ortodoxa, u ofrecer una contribución Ortodoxa a los procesos ecuménicos mayores. Normalmente, tales respuestas o contribuciones son mejor conocidas y acogidas. En otros casos, el Patriarcado Ecuménico trataría de evaluar el nivel de consenso general entre las Iglesias Ortodoxas (por ejemplo en el caso de los diálogos teológicos bilaterales), sea por correspondencia con las cabezas de las Iglesias Ortodoxas, o conviniendo una consulta con la participación de todas las Iglesias locales. Otro ejemplo concreto de recepción, dentro de la Iglesia Ortodoxa, es el caso de la Iglesia Ortodoxa Rusa, donde la evaluación de los textos ecuménicos cae bajo la responsabilidad de su Departamento de Relaciones Eclesiales Exteriores. Las declaraciones acordadas son estudiadas por el Departamento, y luego enviadas a la comisión teológica del Santo Sínodo para un análisis ulterior del documento. Si viene aceptado, el texto se envía entonces a las facultades de teología, para un ulterior estudio teológico. La fase final de la recepción es el Consejo Episcopal. El proceso puede ser muy lento, como se refleja en las declaraciones acordadas, surgidas del diálogo con las Iglesias Ortodoxas Orientales.

45. Las Iglesias *Pentecostales* no han desarrollado todavía ningún mecanismo formal para recibir textos provenientes de los diálogos ecuménicos. Mientras actualmente existen varios diálogos teológicos bilaterales y multilaterales internacionales (Católico, Comisión Mundial de Iglesias Reformadas, CMI, y Patriarcado Ecuménico) o están por surgir (FLM, Alianza Bautista Mundial), estos incluyen tanto participantes formales como informales. Los informes son normalmente publicados y largamente estudiados por miembros de la comunidad académica del amplio mundo Pentecostal, y tanto la dirección de la Sociedad Mundial Pentecostal como varias de sus Iglesias participantes son conscientes y promueven estos encuentros. De todas formas, se da el caso de que los Pentecostales han comenzado a reflexionar sobre cómo ellos podrían recibir los frutos de sus encuentros ecuménicos con otros. En general, los Pentecostales prefieren hablar de un proceso de recepción difuso y guiado por el Espíritu, y de hecho de «recibirse uno al otro como Cristo nos ha recibido» (cf. Rm 15,7). Un proceso, que es a la vez difícil de definir y de reconocer, pero que se da.

46. El *Ejército de la Salvación* no hace declaraciones conjuntas, ni tiene procesos formales de recepción. Los resultados de sus diálogos bilaterales se envían a los líderes territoriales. Y a su vez aparecen en las publicaciones eclesiales y se envían a los periódicos.

47. Entre los *Adventistas del Séptimo Día*, la recepción de textos ecuménicos cae bajo los auspicios del Consejo para las Relaciones Intereclesiales e Interreligiosas (CIIR). Cuando los miembros de un diálogo dado, organizados o coordinados por el Consejo General, han alcanzado un acuerdo y están listos para informar de sus resultados a la Iglesia para una respuesta, sus declaraciones del diálogo se envían al CIIR. Si, a juicio del Consejo, el acuerdo es de interés para toda la Iglesia, pasa al comité administrativo de la Conferencia General, y, si se acepta, se envía a las instancias regionales para su estudio y comentario. Si el acuerdo no se acepta, en los niveles locales y regionales, se envía a la Conferencia General del CIIR para sus ajustes, que se harán consultando a los participantes en el diálogo. Los Adventistas del Séptimo Día están ahora comprometidos en un diálogo bilateral internacional con la Conferencia Mundial Menonita, y en un diálogo bilateral regional con la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos.

48. Un ejemplo de recepción en las *Iglesia Unidas y en vías de unión* se encuentra en la Iglesia Reformada Unida (URC) del Reino Unido. La URC hace la distinción entre informes de diálogos que buscan la comprensión y de diálogos que buscan la acción. La recepción es un proceso abierto, que puede acontecer de maneras poco formales. Por ejemplo, la recepción de la enseñanza sobre la eucaristía de *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*, aparece en las más recientes liturgias eucarísticas. La recepción de las enseñanzas de BEM sobre el bautismo, se nota en una prontitud para aceptar el bautismo de creyentes e infantes. La recepción del tratamiento de BEM sobre el ministerio, ha sido más problemática, a causa de las dificultades sobre el reconocimiento mutuo del ministerio. La experiencia de URC sugiere que, cuando las Iglesias mantienen una actitud de recepción abierta, sin que sea necesario llegar a una acción oficial, la recepción informal puede ser mucho más fácil para las Iglesias, que cuando la recepción invoca un proceso formal más complejo.

49. En la *Comunión Mundial de Iglesias Reformadas* (CMIR/WCRC), los informes y declaraciones convenidas se envían primero al WCRC para su publicación. El informe se envía luego a los miembros del comité ejecutivo, y luego al Consejo General. Si el informe es aceptado por estas instancias, el Secretario General del WCRC lo envía entonces a las Iglesias miembros con una recomendación para su estudio y acción. En la experiencia del WCRC, son posibles varios tipos de respuesta, que van desde el silencio hasta reacciones relativamente rápidas. A menudo el proceso de recibir las respuestas de las Iglesias miembros puede tardar una década, por ejemplo el Acuerdo de Leuenberg de 1973 entre Luteros y Reformados, o el diálogo entre Reformados y Católicos Romanos. El WCRC considera la recepción formal como un desafío, que necesita un mayor intercambio y respuesta oficial explícita. Por otro lado y de modo informal, las declaraciones convenidas son recibidas diversamente en los varios niveles de la vida de la Iglesia.

50. Dentro de la *Alianza Evangélica Mundial* (AEM/WEA), la responsabilidad para los diálogos ecuménicos pertenece al Consejo Internacional de la AEM. Las declaraciones acordadas se confían a esta institución, que decide si tiene el respaldo de parte de la AEM. Si una declaración merece tal respaldo, se manda entonces a los organismos correspondientes de la oficina principal de la Alianza nacional, y desde allí pasa a los niveles inferiores de las comunidades locales. Las Iglesias que comparten su acuerdo con la declaración lo señalan en las reuniones nacionales.

51. Cada cinco años, los participantes en los diálogos internacionales presentan sus relaciones ante la gran reunión quinquenal del *Consejo Metodista Mundial* (CMM/WMC): se introducen las relaciones ecuménicas, se responde a las cuestiones y así son bienvenidas o «recibidas». Según la práctica más usual, los textos ecuménicos se envían de antemano a los responsables del Consejo (ahora también a un nuevo comité directivo) y al Comité Activo para las Relaciones Ecuménicas (anteriormente «para Ecumenismo y Diálogo»), y desde allí se mandan a todos los delegados de las Iglesias miembros. Se pide a las Iglesias que respondan a los textos propuestos y expongan sus puntos de vista. Durante su reunión formal, el CMM es requerido a dar su juicio sobre las declaraciones

convenidas en los diálogos teológicos; este juicio se registra y se manda a las actas del Consejo. Tras su autorización, los textos se publican para el uso de las Iglesias miembros y, de hecho, para un público más amplio. Un caso actual, que sirve de test, a la espera de un mayor grado de recepción, lo tenemos en el proceso sobre el reciente documento *Juntos hacia la santidad*, síntesis de los últimos cuarenta años del diálogo Metodista-Católico Romano, que se presentó ante el CMM en el 2011. La relación mixta destacó los temas doctrinales sobre los que existe un *consensus*, los que poseen un cierto grado de convergencia, y los que aparecen más reacios a un acuerdo y se confían al trabajo de una futura comisión.

52. En resumen: el solo esbozo preliminar de estos procesos indica ya algo de la complejidad e incertidumbre, inherentes a los procesos de recepción. Es más, los procesos descritos anteriormente sólo pueden dar alguna indicación de las maneras formales en que los informes y las declaraciones acordadas son llevadas hasta el punto maduro de un acto formal de recepción. Queda todavía la tarea de la recepción progresiva, que es la más vital, si se quiere provocar aquel cambio real en la calidad de la koinonía, que todo acto formal de recepción debe generar y actualizar.

53. El desafío más formidable, que enfrenta la recepción de los frutos de los diálogos ecuménicos, debe prever las formas prácticas que permitan que los documentos, formalmente aprobados, impacten sobre la experiencia viva del creyente, en su misión y en su testimonio. Es muy posible que a niveles locales un documento de convergencia permanezca en los estantes de una oficina o departamento ecuménico, incluso sin que el mero hecho de su existencia llegue a ser casi conocido y recibido. Es por tanto vital, al afrontar la recepción, prestar atención a todos los elementos del proceso.

C. Enseñanzas y recomendaciones

1. Enseñanzas

- Existe una conciencia creciente de la gran diversidad de procesos de recepción en la vida de las diferentes Iglesias.

- La recepción incluye fases de descubrimiento, diálogo, reflexión, acto formal (cuando es prescrito) y recepción constante en la vida de las Iglesias.
- Ninguna estructura de la Iglesia garantiza necesariamente la recepción. Esta sólo se dará, si existe en todos los niveles la voluntad de entrar en el proceso de recepción.
- El proceso de recepción sólo puede empezar cuando los cristianos descubren a Cristo trabajando entre ellos. La recepción nace cuando a nuestro alrededor creamos un espacio de bienvenida para el otro.
- Para que la recepción tenga suceso todo el pueblo de Dios debe involucrarse en sus largos procesos multifacéticos.
- Cuando las Iglesias entran en el dinamismo de la recepción salen de su aislamiento y autosuficiencia hacia una *koinwni*/a profunda. Las estructuras de la Iglesia internacional, y más particularmente las comuniones mundiales cristianas, facilitan este proceso. Estas se convierten en instrumentos y vehículos de recepción.

2. Recomendaciones

Para que la recepción resulte concretamente explícita en la vida de la Iglesia, nosotros proponemos las siguientes recomendaciones:

- Asegurar que existan las estructuras y oportunidades para ayudar a todo el Pueblo de Dios a descubrir a sus hermanos y hermanas en Cristo de otras tradiciones;
- Animar a todos los líderes cristianos y creyentes a que se responsabilicen del proceso ecuménico mediante un compromiso en la acción concreta;
- Fomentar la apertura a una diversidad, que no es irreconciliable con el Evangelio, sino que puede enriquecer la vida de las Iglesias y puede ser una oportunidad, más que un problema, para la *koinonía*;
- Animar a quienes tienen autoridad, en cualquier nivel, a actuar en el servicio del movimiento ecuménico.

nico, fomentando una apropiación de los frutos del compromiso ecuménico en todos los niveles;

- Comprometerles a proporcionar una formación ecuménica a todo el Pueblo de Dios, para garantizar el crecimiento en la fidelidad al discipulado en este tiempo ecuménico.

III. Superando las divisiones del pasado: recepción promotora de reconciliación

A. El nuevo contexto que fomenta la recepción

54. El siglo XX transformó las relaciones cristianas, de modo análogo a como los medios modernos de transporte y comunicación consienten un contacto más cercano y frecuente que en épocas pasadas. En los varios ejemplos, examinados anteriormente, el impacto de un contacto ecuménico más amplio creó la atmósfera para que los cristianos de diferentes tradiciones iniciaran su colaboración mutua. Primero, mediante los grandes movimientos, que surgieron inmediatamente, tras el periodo de Edimburgo de 1910: el Movimiento Misionero, Fe y Constitución, Vida y Trabajo, Cooperación en la educación y la Semana de Oración para la unidad cristiana. Este mismo movimiento ecuménico sostuvo y promovió nuevas iniciativas. Los cristianos, que participaron en estos movimientos, comenzaron a recibirse entre sí gradualmente, como colaboradores en Cristo, buscando la unidad por la que Cristo oró (cf. Jn 17,21). Más específicamente, cuando estos movimientos llevaron a la creación del Consejo Mundial de Iglesias en 1948, las mismas Iglesias, que ahora se veían representadas juntas en el CMI, empezaron a recibirse mutuamente como comunidades, y a desarrollar gradualmente una causa común por amor a Cristo. Aunque la Iglesia Católica Romana no era aún un miembro, algunos de sus teólogos estaban ya en contacto con el CMI desde los años cincuenta.

55. Durante el Concilio Vaticano II, la Iglesia Católica y el CMI empezaron a desarrollar una relación formal y regular y, desde entonces, a recibirse mutuamente como miembros en el movimiento ecuménico unitario. En el Vaticano II, a través de los observadores enviados por el CMI, las Iglesias y las comuniones mundiales cristianas empezaron a conocer a la Iglesia Católica y viceversa. En este contexto, iniciaron los primeros pasos tentativos para recibirse mutuamente en Cristo,

que más tarde ayudarían a dar pasos más estables, para enfrentar las divisiones del pasado. Las Iglesias comenzaban a reconocer hasta qué punto poseían una fe común, a pesar de las divisiones, poniendo las bases para encarar los contrastes del pasado.

56. Para entender las dimensiones de la recepción ecuménica, será útil describir, en primer lugar, algunos casos en los que la recepción ha prevalecido. En el siglo XX, la recepción de las ideas ecuménicas ha contribuido a superar algunas controversias, que en el pasado provocaron las separaciones más significativas, en la historia de la cristiandad. Estas divisiones tuvieron lugar en el siglo V después de los Concilios de Efeso (431) y Calcedonia (451); en el siglo XI (1054); y en el siglo XVI con la Reforma.

B. Hacia la superación de las divisiones del siglo V

57. En el siglo V, varias Iglesias, por diversas razones, no recibieron algunas declaraciones teológicas de los Concilios de Efeso (431) y Calcedonia (451). Las reacciones a las formulaciones cristológicas del Concilio de Calcedonia, provocaron una separación dentro de la cristiandad, una división que ha durado hasta el día de hoy. El diálogo, interno al movimiento ecuménico moderno, ha llevado a clarificar aquellos problemas, que entonces contribuyeron a las tergiversaciones. Nuevos contactos y el diálogo entre las Iglesias Ortodoxas Orientales³⁹, las Iglesias que «históricamente heredaron el rechazo de las enseñanzas cristológicas del Concilio de Calcedonia»⁴⁰, y aquellas, como la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, que aceptaron esas enseñanzas, han llevado al notable acuerdo actual sobre el misterio de Cristo.

58. Los nuevos contactos entre las Iglesias Ortodoxas Orientales y la Iglesia Católica, durante el Vaticano II, fueron importantes para reconstruir la confianza, tras siglos de separación. Las nuevas comprensiones y clarificaciones logradas mediante el diálogo, tanto de la Fundación Pro Oriente,

39 La Copta, Siria, Armenia, Etiópica, Eritrea y las Iglesias Ortodoxas Indias (Malankara).

40 Ronald G. Roberson, «Oriental Orthodox-Roman Catholic Dialogue», in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Ginebra 2002, pp. 862-63.

comenzado en Viena en 1971, como mediante el diálogo multilateral de Fe y Constitución, o mediante el diálogo bilateral, han ayudado a los involucrados a formular declaraciones cristológicas, que expresan la misma fe en Jesucristo. Estas nuevas comprensiones y clarificaciones han sido recibidas y expresadas, en declaraciones cristológicas comunes, formuladas con autoridad por los Obispos de Roma, sobre todo por Pablo VI y Juan Pablo II, junto con los Patriarcas de varias Iglesias Ortodoxas Orientales. El diálogo entre las Iglesias Ortodoxas Orientales y la Iglesia Ortodoxa, ha formulado también declaraciones cristológicas comunes. Los diálogos, entre Ortodoxos Orientales e importantes Iglesias Occidentales, han logrado, así mismo, las declaraciones convenidas sobre cristología, que se presentan más adelante en el parágrafo 64.

1. Las declaraciones cristológicas comunes

a. Obispos de Roma y Patriarcas Ortodoxos Orientales⁴¹

59. La primera de estas declaraciones, entre el Papa Pablo VI y el Papa Ortodoxo Copto Shenouda III (10 de Mayo de 1973), afirmaba: «nosotros confesamos una fe en el Dios Trino, la divinidad del Unigénito Hijo de Dios, la segunda persona de la Santa Trinidad... que se encarnó por nosotros, tomando para sí mismo un cuerpo real con un alma racional y que participó con nosotros nuestra humanidad pero sin pecado. Nosotros confesamos que nuestro Señor y Dios y Salvador y Rey... Jesucristo es perfecto Dios con respecto a Su Divinidad, perfecto hombre con respecto a su humanidad. En él su divinidad está unida con su humanidad en una perfecta unión real, sin mezcla, sin composición, sin confusión, sin alteración, sin

41 Los acuerdos expresados en esta sección (nn. 59-61) «tomados juntos ilustran la resolución virtual de las controversias Cristológicas, hasta donde atañen a la Iglesia Católica y a las Iglesias Ortodoxas Orientales, consecuentes a las reacciones frente a los Concilios de Efeso y Calcedonia en el siglo quinto». El Cardenal Edward Idris Cassidy y Mons. Pierre Duprey, «Ecumenical Advances 1960-1999: Towards the New Millennium», in Pontifical Council For Promoting Christian Unity *Information Service* [=IS] 101 (1999) 165-176, p. 158.

división, sin separación. Su divinidad no se separó de su humanidad... ni por el título de un ojo»⁴².

60. Locuciones cristológicas en esta misma línea, que confiesan a Jesucristo como perfecto en su divinidad y perfecto en su humanidad, pueden encontrarse también en las declaraciones comunes entre: el Papa Juan Pablo II y el Patriarca Ortodoxo Sirio Mar Ignatius Zakka I Iwas (Junio, 1984)⁴³, Juan Pablo II y el Catholicos Karekin I de la Sede Apostólica Armena de Etchmiadzin (Diciembre, 1996)⁴⁴, y luego ratificada en la declaración común, firmada por Juan Pablo II y el Catholicos Aram I de la Sede Apostólica de Cilicia (Enero, 1997)⁴⁵. Se encuentran, también, en el acuerdo doctrinal sobre Cristología, aprobado por el Papa Juan Pablo II y el Catholicos Mar Basilius Marthoma Matthews I de la Iglesia Siria Ortodoxa Malankara (Junio 3, 1990)⁴⁶.

b. El Obispo de Roma y el Patriarca de la Iglesia Asiria de Oriente

61. En un proceso con otra Iglesia antigua, la Iglesia Asiria de Oriente, el Papa Juan Pablo II y el Patriarca Mar Dinkha IV se refirieron también a los conflictos surgidos a raíz del Concilio de Éfeso en el 431. En su declaración común del 11 de Noviembre de 1994, parecida a las anteriores, confesaron: «Nuestro Señor Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre, perfecto en su divinidad y perfecto en su humanidad, consustancial con el Padre y consustancial con nosotros en todas las cosas, excepto el pecado. Su divinidad y su humanidad están unidas en una única persona, sin confusión ni cambio, sin división ni separación. En él se ha preservado la diferencia

42 «Visita de Su Santidad Amba Shenouda III, Declaración Común», *IS* 22 (1973) p. 9.

43 «Declaración Común del Papa Juan Pablo II y Su Santidad Mar Ignatius Zakka I Iwas», *IS* 55 (1984) p. 62.

44 «Declaración Común del Papa Juan Pablo II y el Catholicos Karekin I», *IS* 94 (1997) p. 30.

45 «Declaración Común del Papa Juan Pablo II y el Catholicos Aram I», in *IS* 95 (1997) p. 80.

46 «Statement of the Joint Commission», in *IS* 73 (1990) p. 39.

de las naturalezas de la divinidad y la humanidad, con todas sus propiedades, facultades y operaciones»⁴⁷.

c. El diálogo oficial entre la Iglesia Ortodoxa y las Iglesias Ortodoxas Orientales

62. Este diálogo afirmó: «Nosotros hemos heredado de nuestros Padres en Cristo una fe y tradiciones apostólicas, aunque como Iglesias hemos permanecido separadas durante siglos. El *Logos*, eternamente consubstancial con el Padre y el Espíritu Santo en Su Divinidad, en estos últimos tiempos, se ha encarnado por el Espíritu Santo y la Bendita Virgen María Theotokos, y así se hizo hombre, consubstancial con nosotros en su humanidad pero sin pecado. Él es al mismo tiempo verdadero Dios y el verdadero Hombre, perfecto en Su Divinidad, perfecto en Su humanidad. Porque el que ella llevó en su seno era al mismo tiempo totalmente Dios así como totalmente humano, nosotros llamamos a la Virgen Bendita Theotokos» (Primera Declaración Común, 1989)⁴⁸.

63. Las consecuencias de los acuerdos cristológicos alcanzados en el diálogo entre la Iglesia Ortodoxa y las Iglesias Ortodoxas Orientales no han sido recibidas aún totalmente por sus respectivas comunidades. Por ejemplo, no se ha restaurado la comunión eucarística. Quedan todavía otros problemas, como levantar los anatemas contra sus respectivos santos, y cuestiones sobre tradiciones litúrgicas y ascéticas. Y, con todo, existen otras señales de acercamiento. Por ejemplo, como resultado de los acuerdos cristológicos, los cristianos Ortodoxos Coptos no re-bautiza ya a los miembros de la Iglesia Ortodoxa; y dentro del contexto particular del ecumenismo Sirio, los dos Patriarcados de Antioquía celebran la realidad pastoral de la comunión sacramental.

47 «Declaración cristológica común entre la Iglesia Católica y la Iglesia Asiria de Occidente», in *IS* 88 (1995) p. 2.

48 Jeffrey Gros, FSC, Harding Meyer, William G. Rusch, eds. *Growth in Agreement II: Reports and agreed statements of ecumenical conversations on a world level 1982-1998* [= *GA III*] WCC Publications, Ginebra y William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan/Cambridge 2000, p. 192.

d. El acuerdo cristológico en otros diálogos bilaterales

64. El acuerdo cristológico se expresa en los contactos y diálogos de otras Iglesias con las Iglesias Ortodoxas Orientales. Éstos incluyen la Declaración Común del Papa Shenouda III y el Arzobispo de Canterbury Robert Runcie (Octubre 1, 1987)⁴⁹, informes del diálogo internacional como la *Declaración común sobre cristología* del Diálogo entre Reformados Internacionales y Ortodoxos Orientales (Septiembre 13, 1994)⁵⁰, y la *Declaración común sobre cristología* entre las Comisiones Internacionales Anglicana y Ortodoxa Oriental (Noviembre 5-10, 2002)⁵¹. El acuerdo sobre Cristología se encuentra también en otros diálogos, como la *Declaración Común sobre cristología* del diálogo entre Vétero Católicos y Ortodoxos (1975 y 1977)⁵², el informe del Diálogo Internacional entre Reformados y Católicos de 1977 *Presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo* (n. 84), y el informe de la Comisión Mixta Luterano-Ortodoxa de 1995 *Autoridad en y de la Iglesia* (n. 5a).

65. De esta manera, los diálogos, tomados en conjunto, han producido un amplio acuerdo sobre la naturaleza y misterio de Cristo. El acuerdo se ha recibido formalmente por la Iglesia Católica y algunas Iglesias Ortodoxas Orientales, mediante las declaraciones cristológicas comunes de los Papas y Patriarcas, que a través de ellas ilustran la resolución básica de las controversias cristológicas del siglo V (cf. nota 17). Los procesos de la recepción formal, relacionados con estos acuerdos, no se han completado todavía y continúan en otras Iglesias. Es obvio que otros problemas necesitan aún ser resueltos. No obstante, el amplio acuerdo cristológico, antes descrito, permitirá a las Iglesias sobrepasar el conflicto particular de división del siglo V, ayudándolas a confesar juntas

49 GA II, pp. 110-111.

50 GA II, pp. 292-93.

51 Jeffrey Gros, Fsc, Thomas Best, Lorelei F. Fuchs, SA., eds. *Growth in Agreement III: International dialogue texts and agreed statements, 1998-2005* [= GA III]. WCC Publications, Ginebra y William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge 2007, pp. 35-37.

52 Harding Meyer y Lukas Vischer, eds. *Growth in Agreement: Reports and agreed statements of ecumenical conversations on a world level* [= GA I]. Paulist Press, New York/Ramsey and WCC Publications, Ginebra 1984, pp. 396-98.

ante el mundo la misma fe en Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre.

C. *Hacia la superación de las divisiones de 1054*

66. Por más de nueve siglos, desde las excomuniones mutuas del 1054 entre representantes de las Sedes de Roma y Constantinopla agravadas por eventos sucesivos, la relación entre el Oriente Ortodoxo y el Occidente Latino se caracterizó por el cisma, la hostilidad y la incomprensión. En el siglo XX, y especialmente a partir del Concilio Vaticano II, Ortodoxos y Católicos han renovado sus relaciones de muchos modos. Gradualmente están llegando a reconocerse y recibirse entre sí, como «Iglesias hermanas», expresión que indica que ambas comparten en un grado profundo la misma fe apostólica, y participan de una única sucesión apostólica. No obstante, existen todavía problemas por resolver, antes de lograr la plena comunión.

67. La lectura pública de la Declaración Común del Patriarca Ecuménico Atenágoras I y del Papa Pablo VI, el 7 de Diciembre de 1965⁵³, al concluirse el Vaticano II, hecha simultáneamente en la Basílica de San Pedro y en el Phanar, creó el clima favorable para esta nueva relación. El Papa y el Patriarca, afrontando las mutuas excomuniones, que en el 1054 se habían lanzado uno contra el otro, por medio de los legados de la Sede Romana y del Patriarca y Sínodo de Constantinopla, expresaron su pesar por los tristes acontecimientos de aquellos tiempos. Ambos declararon que estas excomuniones mutuas trajeron consecuencias, que «superaron las intenciones y previsiones de sus autores»; y más específicamente todavía: «sus censuras se referían a las personas en cuestión y no a las Iglesias, y no pretendían romper la comunión eclesiástica entre las Sedes de Roma y Constantinopla» (n. 3). Ambos declararon juntos que lamentan y desean «borrar de la memoria y de la Iglesia las sentencias de excomunión que les siguieron, relegándolas al olvido» (n. 4b). Ambos expresaron la esperanza de

53 «Declaración Común del Papa Pablo VI y el Patriarca Atenágoras I, 7 Diciembre 1965». Cf. Austin Flannery O.P., ed., *Vatican Council II. The Conciliar and Postconciliar Documents*. (Revised edition), Costello Publishing Company, Northport, New York 1988, pp. 471-73.

que esta acción, purificando los amargos recuerdos del pasado, sea seguida por un diálogo recreativo de aquella plena comunión de fe y vida sacramental, que les mantuvo concordes durante los primeros mil años de la vida de la Iglesia.

68. Desde inicios de 1960, los Patriarcas ecuménicos y los Papas, al dirigirse unos a otros, usaron la expresión «Iglesia hermana» para describir la relación entre las Iglesias Ortodoxas y Católicas⁵⁴. El primero que la usó, parece haber sido el Patriarca Ecuménico Atenágoras I, el 12 de Abril de 1962, en respuesta a una carta del Cardenal Agustín Bea⁵⁵. Entre 1962 y 1967, el Patriarca Ecuménico o su representante se dirigió a la Iglesia de Roma, usando la expresión «Iglesia hermana», siete veces⁵⁶. El Papa Pablo VI usó esta locución por primera vez en su carta a Atenágoras I (*Anno Ineunte*) del 25 de Julio de 1967, describiendo también su importante significado teológico. Las dos han recibido la fe de los Apóstoles, y por el bautismo son una en Cristo. Y «en virtud de la sucesión apostólica, nosotros estamos más estrechamente unidos por el sacerdocio y la Eucaristía... En cada Iglesia local se realiza este misterio del amor divino, y ciertamente este es el sustrato de la tradicional y bellísima expresión «Iglesias hermanas», que las Iglesias locales amaban aplicar entre sí». «Esta vida de Iglesias hermanas la vivimos durante siglos, celebrando juntos los Concilios ecuménicos, que defendieron el depósito de la fe de toda alteración. Ahora, después de un largo período de división e incompreensión recíproca, el Señor nos concede redescubrirnos como «Iglesias hermanas», a pesar de los obstáculos que

54 En el uso católico, las «Iglesias hermanas» son las Iglesias particulares o agrupaciones de Iglesias particulares, por ejemplo los Patriarcados o las provincias metropolitanas entre sí.

55 E. J. Stormon, S. J., *Editor and translator, Towards the Healing of Schism: The Sees of Rome and Constantinople*. Public Statements and Correspondence between the Holy See and the Ecumenical Patriarchate 1958-1984, Paulist Press, New York Mahwah 1987, Doc 10, p. 35.

56 Por ejemplo, en su declaración al Santo Sínodo a la muerte del Papa Juan XXIII en 1963, Atenágoras dijo que «en la persona del último líder venerable de nuestra *Iglesia hermana* de Roma nosotros percibimos un trabajador inspirado y muy capaz... de concentrar su mirada sobre aquellos puntos de la enseñanza del Señor y de la tradición apostólica que son comunes a ambas Iglesias, Ortodoxa y Católica Romana», (4 Junio, Stormon, pp. 44-45). Pueden verse otros usos de esta expresión en Stormon. pp. 51-52, 71, 76, 86, 134.

en el pasado se interpusieron entre nosotros»⁵⁷. Y en una carta a Atenágoras de 1971, el Papa Pablo VI expresaba su visión de que entre las Iglesias Católicas y Ortodoxas «existe ya una comunión que es casi completa, –aunque todavía limitada en su perfección– que deriva de nuestra participación común en el misterio de Cristo y de su Iglesia»⁵⁸.

69. También sus sucesores han articulado juntos esta designación mutua, en sus declaraciones comunes. El Papa Juan Pablo II y el Patriarca Ecuménico Dimitrio I anunciaron juntos, el 30 de Noviembre de 1979, el inicio de un diálogo teológico que se prefija «un avance en el restablecimiento de la plena comunión entre las «Iglesias hermanas» Católica y Ortodoxa...»⁵⁹. En su declaración común, del 29 de Junio de 1995, Juan Pablo II y el Patriarca Ecuménico Bartolomé I, reflexionando sobre los resultados del diálogo, que había afirmado «que nuestras Iglesias se reconocen mutuamente como «Iglesias hermanas», juntamente responsables de salvaguardar la Iglesia una de Dios», concluyeron que estas afirmaciones «no sólo urgen a resolver las dificultades existentes, sino que, de ahora en adelante, capacitan a los Católicos y Ortodoxos para dar un testimonio común de la fe»⁶⁰.

70. Además de las Sedes de Roma y Constantinopla, esta expresión ha sido también usada por el Papa Juan Pablo II y el Patriarca Teoctist de la Iglesia Ortodoxa de Rumania, en su declaración común del 12 de Octubre del 2002: «según una expresión tradicional, muy hermosa, las Iglesias particulares suelen llamarse «Iglesias hermanas»». Y señalan las implicaciones que este reconocimiento tiene para la misión: «Abrirse a esta dimensión significa colaborar para devolver a Europa su *ethos* más profundo y su rostro auténticamente humano» (n. 5)⁶¹. En algunos casos, como en las relaciones entre la Iglesia de Roma y el Patriarcado de Moscú, no ha habido declaraciones comunes. Pero el reconocimiento mutuo de los sacramen-

57 Stormon, 161-162. Cf. Juan Pablo II, *Ut unum sint*, n.57.

58 8 Febrero 1971, Stormon, 231-232, cita 232.

59 Stormon, p. 367.

60 In *GA II*, p. 686.

61 In *GA III*, pp. 180-181.

tos y las órdenes sagradas, reflejando la base teológica de la expresión «Iglesias hermanas», lo expresa de otras maneras⁶².

71. De modo semejante, esta expresión se ha usado también, al menos en un caso, entre un Papa y un Patriarca Ortodoxo Oriental. En su declaración común del 23 de Junio de 1984, el Papa Juan Pablo II y el Patriarca Mar Ignatius Zakka I Iwas de la Iglesia Ortodoxa Siria, indicaron que, cuando a sus fieles se les hace materialmente o moralmente imposible el acceso a un sacerdote de su propia Iglesia, «nosotros les autorizamos en tales casos y cuando tengan necesidad a pedir los sacramentos de la penitencia, la eucaristía y la unción de los enfermos a los sacerdotes legítimos de nuestras dos Iglesias hermanas» (n. 9)⁶³.

72. El diálogo internacional Ortodoxo-Romano Católico, también sobre la base del concepto de «Iglesias hermanas», propuso la manera de resolver un viejo conflicto mutuo acerca del papel de las Iglesias Católicas Orientales, resurgidas tras la caída del comunismo en 1989. Su informe de 1993, *El Uniatismo, método de unión del pasado, y la búsqueda actual de la plena comunión*, afirma por una parte los derechos y obligaciones de las Iglesias Católicas Orientales para emprender su misión (cf. n. 16). Por otra parte, indica que el «uniatismo», tal como se desarrolló en los lances y conflictos de los siglos pasados, puede hoy interpretarse como una forma de apostolado misionero enfrentado contra otro (n. 12, cf. 10-11), y por tanto «no puede ya aceptarse por más tiempo, ni como un método a seguir, ni como un modelo de la unidad que nuestras Iglesias están buscando». El informe defiende «que lo que Cristo ha confiado a su Iglesia –la profesión de fe apostólica, la participación en los sacramentos, sobre todo el único sacerdocio que celebra el sacrificio único de Cristo, la sucesión apostólica de los Obispos– no puede ser considerado como propiedad exclusiva de una de nuestras Iglesias... Bajo esta perspectiva las

62 La actitud oficial de la Iglesia Rusa, entre otras, «es reconocer y respetar las órdenes sagradas y la sacramentalidad plena de la Iglesia Católica Romana». Véase: «Implicaciones eclesiológicas y ecuménicas de un bautismo común», estudio del GMT, no. 62, in *Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias: Octava Relación*, WCC Publications, Ginebra-Roma 2005, p. 59.

63 In *GA II*, pp. 692-93.

Iglesias Católicas y las Iglesias Ortodoxas se reconocen unas a otras como Iglesias hermanas, juntamente responsables de mantener la Iglesia de Dios en fidelidad...» (n. 13, 14; cf. 12).

73. Con respecto a estas mismas tensiones entre Ortodoxos y Católicos, tras los cambios del Este de Europa, Juan Pablo II, el 31 de Mayo de 1991, en su *Carta a los obispos de Europa sobre las relaciones católico-ortodoxas en la nueva situación de la Europa central y oriental*, dejó claro que: «las relaciones con estas Iglesias deben fomentarse como entre Iglesias hermanas...»⁶⁴.

74. Otros muchos eventos han fomentado esta relación. Aunque los Ortodoxos y los Católicos no comparten todavía la comunión plena, la mutua recepción gradual de ambos como Iglesias hermanas, indica los profundos vínculos de fe que continuaron compartiendo, incluso cuando permanecían separadas por más de nueve siglos, y que ahora participan más intensamente. Aunque queden aún entre ellos zonas de divergencia, han superado ya mucho de lo que antes los separaba.

75. También se ha llevado a cabo un diálogo teológico significativo y prolongado entre las Iglesias Ortodoxas y algunas Iglesias Occidentales, como el diálogo Anglicano-Ortodoxo, el diálogo Luterano-Ortodoxo, el diálogo Metodista-Ortodoxo, el diálogo Vétero Católico-Ortodoxo, y el diálogo Reformados-Ortodoxos. La participación de las Iglesias Ortodoxas en el CMI, y los numerosos diálogos teológicos ya iniciados, van llevando a una mayor comprensión y colaboración. Cada una de estas iniciativas testimonia el creciente espíritu de reconciliación entre Oriente y Occidente.

D. Hacia la superación de las divisiones del siglo XVI

76. En el siglo XVI tuvieron lugar algunas de las divisiones más profundas, en la historia de la Iglesia. Dentro de la compleja situación eclesiástica y política de aquel tiempo, reformadores de diferentes países criticaron y trataron de revisar las prácticas heredadas de la tardía cristiandad medie-

64 Carta del Papa Juan Pablo II a los obispos de Europa sobre las relaciones católico-ortodoxas en la nueva situación de la Europa central y oriental, 31 Mayo 1991», in IS 81(1992) p. 103.

val, dentro de la Iglesia Católica. Mientras algunos intentos de reforma y renovación llevaron a menudo a una ruptura de la comunión con la Sede de Roma; otras reformas acontecían dentro de la misma Iglesia Católica. Las Iglesias separadas, configuradas por la Reforma Protestante, no solo crearon serios conflictos a la Iglesia Católica, sino que también se procuraron divisiones entre sí mismas. No obstante, el reciente contacto y diálogo ecuménico han ayudado a resolver de diferentes maneras algunos problemas, que causaron las divisiones del pasado. La recepción de los resultados dialogales ha permitido, a los cristianos separados, comenzar a acogerse de nuevo mutuamente. Los casos y modos en que diferentes Iglesias han sido capaces de acogerse unas a otras, se multiplicaron en el siglo XX.

1. Primeros ejemplos de recepción mutua

77. a. El Acuerdo de Bonn de 1931, entre las Iglesias Anglicanas y Vétero Católicas, ofrece un ejemplo inaugural de este fenómeno. Aunque no resuelva todas las divisiones heredadas del siglo XVI, este acuerdo se presenta como un ejemplo fuerte de recepción explícita, según un modelo relativamente simple. El Acuerdo de Bonn es esencialmente un reconocimiento de recepción, por el que las Iglesias de la Comunión Anglicana y de la Unión de Utrecht restablecen su plena comunión, aunque perduren ciertos problemas. Quedan todavía pendientes cuestiones sobre las jurisdicciones paralelas en algunos países europeos, donde algunas tradiciones permanecen distintas y separadas, sin una unidad orgánica completa. No obstante, los Acuerdos de Bonn establecen la completa recepción mutua de la fe, los sacramentos y el ministerio, para estas dos familias de Iglesias.

78. b. La experiencia de las Iglesias unidas de Asia del Sur es también digna de recuerdo. A inicios de 1940, las Iglesias de varias tradiciones Protestantes y Anglicanas del Norte y Sur de la India, Pakistán y Bangladesh, lograron acogerse mutuamente en una confraternidad unitaria y un ministerio reconciliado. Así nació la Iglesia India del Sur (1947), la Iglesia India del Norte (1970), la Iglesia de Pakistán (1970), y la Iglesia de Bangladesh (1970). Los mecanismos de reconciliación variaron y a veces parecieron polémicos y parciales en su aplicación, pero tras una generación, las Iglesias que participaron

en los varios esquemas de unidad han terminado acogándose totalmente y reuniéndose en Iglesias singulares.

79. c. Igual que los Anglicanos y Vétero Católicos lograron acogerse entre sí, las Iglesias de la Comunión Anglicana lograron extender su recepción a otras Iglesias. A veces esto ha significado que algunas Iglesias, como la Iglesia Lusitana de Portugal (1963) y la Iglesia Episcopal Reformada Española (1980), se han acogido a la Comunión Anglicana como miembros plenos; en otros casos, como la Iglesia Independiente de Filipinas (1960) y la Iglesia Mar Thoma de India del Sur, han acogido mutuamente la fe, los sacramentos y el ministerio de las Iglesias, sin llegar a una integración formal y orgánica.

80. En algunos casos estos procesos se han dado también a nivel regional. El Acuerdo de Porvoo, entre las Iglesias Anglicanas de las Islas Británicas e Irlandesas y las Iglesias Luteranas Nórdicas y Bálticas, comportó la plena recepción mutua de sus vidas como Iglesias, incluyendo la recepción recíproca de sus miembros, ministerios y sacramentos.

81. Se podrían aducir más ejemplos. Pero lo que queda claro es que, en muchos de estos casos, la recepción mutua ha sido posible y ha resultado una realidad. Las Iglesias han podido reconocer la plenitud de la presencia de la Iglesia entre unas y otras, y la han traducido en acuerdos y acciones concretos –llevándolos, en algunos casos, hasta una plena unidad orgánica.

2. Ejemplos recientes de recepción fructuosa: Leuenberg y Porvoo

82. El movimiento de la Reforma del siglo XVI fue pensado como una renovación de la Iglesia de acuerdo con el Evangelio y según el parámetro eclesial de la primitiva Iglesia cristiana. Sin embargo, dentro de este contexto común de la Reforma, la inteligencia de lo que convenía hacer variaba en los diferentes lugares de Europa, debido a los diversos contextos políticos, sociales y culturales en que los teólogos y los laicos experimentaban la vida de la Iglesia. Por eso, dentro de este amplio movimiento, surgieron varias corrientes, cada una de las cuales derivaba su energía de lo que percibía como el redescubrimiento del verdadero mensaje evangélico, manteniéndolas unidas la convicción común de la gracia incondi-

cional de Dios y de la justificación por la fe. Los reformadores entendían la Biblia como la fuente decisiva para la fe y la enseñanza cristiana. En conformidad con esta visión renovada de la gracia y la justicia de Dios, los reformadores alcanzaron un amplio acuerdo sobre los mayores problemas que necesitaban ser reformados, como la praxis de la penitencia y las indulgencias.

83. La reflexión teológica sobre la comprensión de los sacramentos con su respectiva cristología y sobre las cuestiones de la predestinación, llevó no obstante a posiciones contradictorias, especialmente entre los reformadores de Wittenberg y Suiza. Es más, las diferentes circunstancias políticas propiciaron diversas formas institucionales, que sirvieron para establecer las reformas, sobre todo con respecto al ministerio y al orden de la Iglesia. Ésta es en parte la razón de porqué, a lo largo del movimiento ecuménico moderno, las Iglesias Europeas, en su esfuerzo por superar la separación, han desarrollado dos modelos diferentes de llevarla a cabo, sobre la base de sus propias herencias de la Reforma.

a. La comunidad de Iglesias protestantes en Europa: La Concordia de Leuenberg

84. En 1973, las Iglesia Luteranas, Reformadas y Unidas de Europa, junto con las Iglesias de la Pre-reforma, la Iglesia Valdense y la Iglesia de los Hermanos Checos, lograron desarrollar la *Concordia de Leuenberg* (LC): un acuerdo mediante el cual los problemas tradicionales divisorios de la Iglesia podrían resolverse, sobre la base de una comprensión común del Evangelio. El mismo documento, considera la distancia histórica como una ventaja. Esto ha facilitado a las Iglesias el discernimiento de lo común en su enseñanza, a pesar de las diferencias precedentes.

En un período histórico de cuatrocientos años la discusión de las cuestiones de la edad moderna, el desarrollo de la investigación bíblica, los movimientos de renovación eclesiástica y el redescubrimiento del horizonte ecuménico, han llevado a las iglesias de la Reforma hacia nuevas formas de pensamiento y de vida similares entre sí... Marchando por estos caminos han aprendido a distinguir el testimonio fundamental de las confesiones de la Reforma de las formas de pensar históricamente condicionadas (LC 5).

85. Sobre las bases de una comprensión común del Evangelio que proclama la justificación gratuita e incondicionada de Dios, como el mensaje de su gracia libre (LC 7-12), el documento ofrece una definición común del bautismo y de la cena del Señor (LC 14-15). Mientras que la doctrina de la justificación se mantuvo incontrovertida durante el período de la Reforma y en el desarrollo confesional posterior, las condenas mutuas estuvieron íntimamente ligadas a las diferencias cristológicas. Por ello, el párrafo sobre la cristología constituye el pasaje central de la *Concordia de Leuenberg*; en él se afirma: «En el verdadero hombre Jesucristo se ha entregado el eterno Hijo y con ello Dios mismo a la humanidad perdida para su salvación. En la palabra promisorias y en el sacramento el Espíritu Santo y con ello Dios mismo nos hace presente a Jesús como crucificado y resucitado» (LC 21). La institución de esta confraternidad eclesial se logró sobre la base del Artículo VII de la *Confesión de Augsburgo*. En este artículo los reformadores confiesan y enseñan:

La Iglesia, una, santa, continuará para siempre. La Iglesia es la congregación de los santos, en la que el Evangelio es correctamente enseñado y los sacramentos correctamente administrados. Y para la verdadera unidad de la Iglesia es suficiente concordar respecto de la doctrina del Evangelio y la administración de los sacramentos. No es necesario que las tradiciones humanas, es decir, ritos o ceremonias instaurados por el hombre, sean parecidas en todas partes.

86. Según este concepto de la unidad de la Iglesia, las Iglesias pueden, sobre la base de su comprensión compartida del Evangelio, ser capaces de «otorgarse mutuamente comunión de palabra y sacramentos y aspirar a alcanzar la mayor mancomunión posible en el testimonio y en el servicio al mundo» (LC 29). Esto «incluye el recíproco reconocimiento de la ordenación y la posibilidad de la intercelebración» (LC 33).

87. La *Concordia de Leuenberg* ha servido con éxito como un acuerdo para que más de cien Iglesias Europeas puedan declarar, en nuestros días, su comunión eclesial. La *Concordia de Leuenberg* se ha extendido más allá de Europa. Sin embargo, la declaración de comunión entre las Iglesias no coincide con su realización, la cual necesita una reflexión teológica más profunda ante los desafíos contemporáneos en los varios contextos de las vidas de las Iglesias. La realización de la comunión eclesial depende de la recepción del Evangelio, de

la profundización de su comprensión y de la cooperación común, por parte de las Iglesias. Sólo mediante este proceso la comunión eclesial se convierte en realidad.

88. El documento de estudio *La Iglesia de Jesucristo*⁶⁵ afirma claramente que declarar la comunión eclesial no es sólo una opción, sino que, a la luz del Evangelio, debería entenderse como una obligación, donde se reconozca que una Iglesia o una comunidad eclesial proclama el Evangelio de verdad y administra adecuadamente los sacramentos, y por lo mismo que ostenta los signos de la verdadera Iglesia (*signa ecclesiae verae*): «una, santa, católica y apostólica»⁶⁶.

b. La comunidad de Iglesias anglicanas británicas e irlandesas y de Iglesias luteranas del Norte y del Báltico – La Comunión de Porvoo

89. Mientras la Comunidad de Iglesias Protestantes de Europa (CIPE/CPCE) adoptó la herencia de la Reforma, expresando el papel constitutivo del Evangelio para entender la unidad de la Iglesia, las Iglesias Anglicanas y Luteranas de Europa del Norte adoptaron en cierta manera un acercamiento semejante, pero esta vez desde una perspectiva que acentúa la interrelación entre la unidad, la apostolicidad y el ministerio de la Iglesia. Mediante la *Declaración común de Porvoo*⁶⁷ (PC), preparada en 1992 y celebrada en la Catedral de Porvoo en 1996, estas Iglesias pudieron «reconocerse unas a otras como Iglesias pertenecientes a la Una, Santa, Católica y Apostólica Iglesia de Jesucristo, participando de verdad en la misión apostólica de todo el Pueblo de Dios» (PC 58a). Para ellas esto comporta el reconocimiento «de que en todas nuestras Iglesias la Palabra de Dios se predica auténticamente, y

65 *The Church of Jesus Christ: The contribution of the Reformation towards ecumenical dialogue on church unity (1994)*. Editado por Wilhelm Hüffmeier, a cargo del Comité Ejecutivo para la Comunión de Iglesias de Leuenberg, Leuenberg Texts 11, Frankfurt am Main 1995.

66 *The Church of Jesus Christ*, p. 126.

67 *Together in Mission and Ministry: Conversations between the British and Irish Anglican Churches and the Nordic and Baltic Lutheran Churches: The Porvoo Common Statement, with Essays on Church and Ministry in Northern Europe*. Church House Publishing, London 1993.

los sacramentos del bautismo y la eucaristía se administran debidamente» y «que todas nuestras Iglesias participen en la confesión común de la fe apostólica» (PC 58a).

90. Mientras la Declaración incluye un acuerdo sobre la fe, no hay ningún requerimiento para aceptar mutuamente fórmulas doctrinales, característica de las distintas tradiciones. Lo que, sin embargo, se requiere es «enfrentar y superar los obstáculos persistentes, para una comunión más íntima» (PC 33). Además, el acuerdo no sólo incluye el reconocimiento entre sí de los ministros ordenados y de la dimensión de la supervisión personal, colegial y comunitaria, sino también la declaración de que «el oficio episcopal es apreciado y mantenido en todas nuestras Iglesias, como un signo visible, que expresa y sirve a la unidad de la Iglesia y a la continuidad en la vida apostólica, la misión y el ministerio» (PC 58).

91. Una característica especial del Acuerdo de Porvoo consiste en el hecho de que éste concibe el oficio episcopal como un signo visible de la apostolicidad de la Iglesia, en términos de sucesión episcopal histórica, e incluye el reconocimiento mutuo de este signo, como una parte de la comunión de la Iglesia. Aquellas Iglesias, que no conservaron el signo de la sucesión episcopal histórica, están de acuerdo en reasumirlo de nuevo al unirse a la Comunión de Porvoo. Es importante notar que, las Iglesias consideran el signo episcopal de la sucesión histórica, como parte de su apostolicidad y unidad visible plena, pero al mismo tiempo enfatizan que este:

no garantiza por sí solo la fidelidad de una Iglesia a cada aspecto de la fe apostólica, la vida y la misión. [...] Así como tampoco el signo garantiza la fidelidad personal del Obispo. No obstante, la retención de este signo sigue siendo un desafío permanente a la fidelidad y a la unidad, una llamada a dar testimonio, y un requerimiento para verificar más plenamente las características permanentes de la Iglesia de los Apóstoles (PC 51).

92. También es importante que, el reconocimiento mutuo de las Iglesias y ministerios «es teológicamente anterior al uso del signo de la imposición de las manos en la sucesión histórica. La reasunción del uso de este signo no implica un juicio contrario sobre los ministerios de aquellas Iglesias que no hicieron uso del signo previamente. Es más bien un medio para hacer más visible, la unidad y continuidad de la Iglesia, en todo momento y en todos los lugares» (PC 53). Como en el

CIPE, el reconocimiento mutuo se ve como un paso en el camino para un ulterior crecimiento en la comunión. Por eso el acuerdo comporta el compromiso:

de compartir una vida común en la misión y el servicio, de orar por y con los otros, y de compartir los recursos; ... de animar las consultas de los representantes de nuestras Iglesias, y de facilitar el aprendizaje e intercambio de ideas y la información en materias teológicas y pastorales; de establecer un grupo del contacto para nutrir nuestro crecimiento en la comunión y para coordinar la implementación de este acuerdo (PC 58b).

93. Mientras la comunión de Porvoo concibe el cambio de ministros, como dependiente del reconocimiento común y del uso del signo de la sucesión episcopal histórica, dentro del CIPE el reconocimiento mutuo y el cambio de ministros ordenados no está ligado a la retención del signo de la sucesión episcopal histórica. Esto representa de hecho una diferencia importante entre los dos movimientos. Mientras el acuerdo en la sucesión episcopal histórica es un aspecto central de la comunión de Porvoo, éste no ejerce ninguna función en el CIPE. Será una tarea del CIPE y de la comunión de Porvoo discutir ulteriormente el problema de la plena unidad visible, cuando estos deseen ahondar sus relaciones ecuménicas, que pueden ser posibles volviendo a repensar la herencia de la Reforma. Sin embargo, desde la perspectiva de la recepción, ambos son un ejemplo de cómo la recepción puede alcanzar éxito ecuménico. De hecho, en estos dos recorridos ecuménicos, las Iglesias llegaron a comprender que su fe común en el Evangelio, consentía el reconocimiento mutuo, y lo concibieron como una fase de su camino hacia un mayor crecimiento en la comunión.

3. La recepción continua de La Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación

94. Tras las décadas de diálogo internacional y nacional que han seguido al Vaticano II, los Luteranos y los Católicos han llegado a un consenso sobre verdades básicas, acerca de la comprensión de la doctrina de la justificación, que constituyó el problema teológico central del conflicto de Lutero con las autoridades de la Iglesia. La firma de la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (JDDJ) en 1999, por parte de la Federación Mundial Luterana y la Iglesia Católica,

fue un paso oficial importante para superar la causa mayor de división del siglo XVI. La *Declaración conjunta* expresa el acuerdo formal sobre las verdades básicas de la doctrina de la justificación, indicando que las condenas mutuas del siglo XVI no se aplican a la comprensión de la justificación allí expresada. El documento de estudio de la Octava Relación del GMT, *La naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico* (no. 74), incluye un estudio del caso, que ilustra los factores que implican la recepción de la *Declaración conjunta*. Pero desde entonces han tenido lugar desarrollos importantes, que han llevado a una recepción constante de la *Declaración*, en un mundo ecuménico más amplio.

95. La FLM y el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos (PCPCU) han usado los aniversarios importantes de la firma de 1999, para celebrar de nuevo juntos y renovar el compromiso sobre este acuerdo: el quinto aniversario del 2004, con una celebración en África del Sur, y el décimo aniversario, con una celebración en Augsburgo, Alemania, entre otros.

96. Es muy significativo que otra comunión mundial cristiana, el Consejo Metodista Mundial (CMM), haya recibido la *Declaración conjunta*, adhiriéndose formalmente a ella en el 2006. El significado histórico del gesto testimonia que ahora dos comuniones mundiales cristianas, arraigadas en la Reforma, y la Iglesia Católica Romana, poseen juntas un acuerdo formal sobre este problema teológico, que en el siglo XVI ocupó el lugar central del conflicto entre Católicos y Protestantes.

97. Los pasos hacia este desarrollo, constituyen ellos mismos ejemplos de recepción ecuménica. El trasfondo remoto demuestra cómo la comprensión mutua, el respeto y la amistad en las relaciones Metodistas-Católicos, resultado de los cuarenta años del diálogo Metodista-Católico⁶⁸, y los muchos años de colaboración entre la FLM y el CMM⁶⁹, crearon la at-

68 Cf. el discurso del Cardenal Walter Kasper, Presidente del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los cristianos, en la reunión del Concilio Metodista Mundial de Seoul, Corea, julio, 2006, cuando el CMM aceptó la *JDD*, in *IS* 122 (2006) p. 58.

69 Cf. el discurso del Rev. Dr. Ishmael Noko, Secretario General del FLM en la reunión del Consejo Metodista Mundial del 2006, al aceptar la *JDDJ*, in *IS* 122 (2006) p. 59.

mósfera adecuada, que fomentó este desarrollo. Más recientemente, a partir de 1999, el CMM se resolvió a explorar, junto con la FLM y la Iglesia Católica, «la posibilidad de que el CMM, y sus Iglesias miembros, lleguen a ser oficialmente asociados» con el JDDJ. En el 2001, la FLM y la Iglesia Católica, juntos, invitaron al Consejo Metodista Mundial y a la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas a una reunión en Columbus, Ohio, para explorar la posibilidad de su adhesión a la *Declaración conjunta*. Mientras ambos expresaron su interés, el CMM dio poco después los pasos para avanzar en esta dirección.

98. Esta adhesión fue un paso sin precedentes. Los diferentes diálogos bilaterales y multilaterales pueden influir e influyen unos sobre otros. Pero, en este caso, una tercera comunión mundial cristiana se relacionaba formalmente con –es decir, acogía– un acuerdo oficial, logrado por otras dos comuniones mundiales, como resultado de años de intenso diálogo bilateral. El CMM no había estado implicado en ese diálogo bilateral, ni el diálogo Metodista-Católico había tratado el problema de la justificación con la misma intensidad con que lo había hecho el diálogo Luterano-Católico.

99. ¿Por qué proceso el CMM recibió la *JDDJ*?⁷⁰ Fueron dos los pasos principales de este proceso. Primero, una extensa consulta entre los Metodistas, dentro del CMM, desarrolló y aprobó una «*Declaración Metodista de adhesión a la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*»⁷¹. Mientras hacían esto, ellos permanecieron en constante consulta con las instituciones apropiadas de la FLM y el PCPCU. En esta *Declaración de adhesión*, las Iglesias del CMM indicaron que la comprensión común de la justificación, como se perfilaba en los nn. 15-17 de la *JDDJ* «corresponde a la doctrina Metodista» (n. 2). Ellos «estaban también de acuerdo con lo que los Luteranos y los Católicos Romanos afirman juntos sobre algunos problemas cruciales, acerca de la doctrina de la justificación, que fue disputada entre ellos desde el tiempo de la Reforma»⁷², y aceptan las explicaciones que los Luteranos y

70 El proceso y los documentos relativos se encuentran en «The Affirmation of the *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* by the World Methodist Council», in *IS* 122 (2006) pp. 55-60.

71 En adelante: *Statement of Association (Declaración de adhesión)*.

72 *JDDJ* nn. 19, 22, 25, 28, 31, 34, 37.

los Católicos dan respectivamente, acerca de sus posiciones relativas a estos problemas⁷³, y «no consideran que estas diferencias de acento en los diverso puntos de vista sean causa suficiente para la división entre ambas partes y los Metodistas» (n. 3). Además de estas afirmaciones, ellos también añaden varios párrafos, que destacan el punto de vista metodista; por ejemplo, la conexión profunda entre la justificación y la santificación, que siempre ha sido crucial para el entendimiento Metodista de la doctrina bíblica sobre la justificación (n. 4.2). De esta manera, cuando un tercer miembro se asocia a la *Declaración conjunta*, sus nuevas visiones sobre el significado de la justificación, que exceden las ya articuladas en la JDDJ, pero que no contradicen la JDDJ, pueden ser reconocidas como pertenecientes a la comprensión común de la justificación. El encuentro del CMM de julio del 2006 en Seúl, Corea votó unánimemente la aprobación de la *Declaración Metodista de adhesión* a la JDDJ, y autorizó el segundo paso.

100. Este segundo paso consistió en la preparación de una «Declaración oficial común» sobre la *Declaración Metodista de adhesión* a la JDDJ, por parte de las tres instituciones involucradas. Esta declara que el CMM y las Iglesias miembros afirman su acuerdo doctrinal fundamental con la enseñanza expresada en la JDDJ, y que los miembros originales de la firma se juntan para dar la bienvenida a la declaración Metodista que acuerda su consenso a la JDDJ, sobre las verdades básicas de la doctrina de la justificación. Y, así, «construyendo sobre su afirmación compartida», las «tres partes se comprometen a esforzarse juntas por profundizar su comprensión común de la justificación». Las tres quedan ahora relacionadas en su entendimiento común de la justificación.

101. Además, varios elementos de este proceso demuestran que la recepción ecuménica manifiesta y acrecienta la unidad del único movimiento ecuménico. Por ejemplo, la *Declaración de adhesión* indica que el movimiento Metodista, por una parte, «siempre se entendió a sí mismo como profundamente endeudado con la enseñanza bíblica de la justificación, tal como... la entendió Lutero... otros reformadores y... los Wesleys»; pero, por otro lado, «también ha abrazado siempre elementos de la doctrina de la justificación, que pertene-

73 JDDJ nn. 20-21, 23-24, 26-27, 29-30, 32-33, 35-36, 38-39.

cen a la tradición Católica de la Iglesia primitiva de oriente y occidente» (n. 4)⁷⁴.

4. La conciliación luterano-menonita

102. La recepción ecuménica actual va más allá de la recepción de declaraciones convenidas sobre los problemas doctrinales que dividen a la Iglesia. Un ejemplo destacado, de un modelo diferente de recepción, proviene de las recientes relaciones Luteranos-Menonitas. Los diálogos, establecidos para examinar las diferencias teológicas entre estas familias, vieron impedido su trabajo por la sombra continua de las persecuciones violentas de la época de la Reforma, que los antepasados Luteranos desataron contra los Anabaptistas. Las cicatrices eclesiales de la experiencia de esa persecución, conformaron, no sólo la identidad Menonita y la vida de su Iglesia, sino también su memoria colectiva. En su tiempo, los reformadores Luteranos defendieron teológicamente la coerción violenta, pero los Luteranos contemporáneos han olvidado largamente este aspecto de su pasado. Una de las metas del diálogo Luterano-Menonita fue la curación de estos recuerdos. El trabajo histórico riguroso permitió formar una comisión mixta de estudio para preparar la primera narración histórica común de los dolorosos eventos del siglo XVI –siendo ella misma un proceso de reconciliación. Y al final, la culminación del proceso, no fue sólo un texto, sino un evento fuerte: un acto de reconciliación. En la Asamblea de la FLM de Stuttgart del 2010, la institución directiva más alta de la FLM pidió formalmente perdón de parte «de Dios y de nuestros hermanos y hermanas Menonitas», por los desatinos iniciales y sus continuas consecuencias. La asamblea Luterana se arrodilló para pedir este perdón; significativamente, los invitados ecuménicos también se arrodillaron –como gesto de solidaridad con los Luteranos, y para reconocer que este momento de reconciliación estaba sanando a toda la Iglesia.

103. Los Menonitas se habían preparado para este momento, a través de sus propias prácticas de discernimiento y

74 El diálogo internacional entre la Iglesia Católica y la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas está explorando actualmente la posibilidad de que el WCRC también se adhiera a la *JDDJ*.

de oración, conscientes de que deseaban asegurar a los Luteranos la concesión inmediata de ese perdón. Los Menonitas, reconociendo también sus propios errores y alegrándose a la vez por la liberación que esta reconciliación les procuraba, ofrecieron a los Luteranos un recipiente para lavarse los pies, usado simbólicamente en el culto Anabaptista, con la siguiente oración: puesto que «hoy vosotros habéis oído y honrado nuestra historia», de ahora en adelante «nosotros podemos servirnos unos a otros como nuestro Señor y Maestro nos sirvió».

104. Aunque la mayoría de los Luteranos y Menonitas nunca leerá los informes de las comisiones del diálogo, las imágenes y narraciones de aquel evento de Stuttgart fueron ampliamente recibidas en ambas comunidades. En la sociedad violenta de Colombia, dónde aquellos errores históricos parecían lejanísimos, las Iglesias celebraron juntas de un modo especial este gesto de reconciliación pacífica. En el campo de refugiados más grande del mundo, dónde la FLM intenta promover de modo no violento un gobierno civil y la seguridad, la colaboración del Comité Central Menonita fue acogida con particular entusiasmo. Más allá de estas dos familias, el ejemplo de la FLM, al buscar el perdón, ha estimulado la reflexión en otras tradiciones que conservan sus propios recuerdos de persecución, y que también necesitan sanación. El hecho constituye una recepción ulterior de los frutos del diálogo Luterano-Menonita.

105. Si la recepción ecuménica consiste en recibirse uno al otro, como Cristo nos ha recibido –y precisamente es esta la esperanza que conlleva el gesto del lavatorio de los pies–, la recepción del diálogo Luterano-Menonita, mediante actos visibles de arrepentimiento y reconciliación, asume un significado icónico, que invita a otros a hacer lo mismo.

E. La función de las instituciones responsables como agentes de recepción

1. El Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos

106. En la descripción anterior de los procesos católicos de recepción (c. II, n. 40), se anotó el papel prominente del PCPCU respecto a la recepción. Para promover la unidad,

éste trabaja desarrollando contactos con los miembros, sea contactándolos e iniciando los diálogos, sea fomentando la recepción de los resultados de los diálogos. En los procesos formales de la recepción dentro de la Iglesia Católica, el PCPCU actúa, sobre todo en relación íntima con la Congregación para la Doctrina de la Fe, examinando críticamente los resultados del diálogo ecuménico, y contribuyendo a los textos oficiales, tal como se han de publicar en las declaraciones conjuntas, concertadas con los otros miembros. El momento culminante de la recepción formal corresponde a la aprobación del Papa. De alguna manera estos factores han trabajado en el trasfondo del desarrollo de las importantes declaraciones consideradas en este capítulo (véanse los nn. 61-63, 6872) y en la Declaración Conjunta Luterano-Católica de 1999, sobre la Justificación (nn. 95-99).

107. Otro modo como el PCPCU promueve la recepción puede verse en el reciente proyecto del PCPCU, publicado por el cardenal Walter Kasper, bajo el título *Cosechando los frutos* (Continuum 2009). Este busca promover la recepción de los resultados de cuatro diálogos internacionales, que iniciaron después del Vaticano II, e involucraron a la Iglesia Católica con la Federación Mundial Luterana, el Consejo Metodista Mundial, la Comunión Anglicana y la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas. En este proyecto, el PCPCU estudió los 36 informes publicados por estos cuatro diálogos. Analizó los resultados de los cuatro diálogos, con respecto a cuatro cuestiones: (a) los fundamentos de la fe, la Trinidad y Cristo; (b) la salvación, la justificación y la santificación; (c) la Iglesia; (d) el bautismo y la eucaristía. Sintetizó los resultados de los cuatro diálogos, sobre estos problemas, mostrando el alto grado de convergencia y consenso sobre ellos en los cuatro diálogos, y anotó también las diferencias. Ofreció, así mismo, conclusiones preliminares, que podrían deducirse de los resultados y algunas pautas y problemas, que podrían tratarse en el futuro. Ulteriormente se discutieron las implicaciones de estos informes, con representantes de las cuatro instituciones del diálogo. Todo el trabajo iba dirigido a promover la recepción de los resultados de esos informes en la vida de las Iglesias.

2. El Consejo Mundial de Iglesias

108. «El CMI/WWC 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» (Constitución del CMI, I). Esta «llamada común» impulsa a las Iglesias a buscar juntas la convergencia y el mayor consenso sobre los temas que todavía las dividen. Como comunidad de Iglesias, el CMI incluye virtualmente, como miembros asociados ecuménicos, a todas las Iglesias mencionadas en el presente texto. Ha tenido sus propias oportunidades únicas para promover la unidad y, recientemente, se han dado también ejemplos de recepción ecuménica, promovidos por el CMI.

a. Ejemplo de recepción ecuménica dentro del CMI

109. El centro vital del Consejo Mundial de Iglesias, está animado por un cierto grado de recepción mutua de las Iglesias, que genera una vida colegial, en la que estas exploran e implementan su vocación común para fomentar la unidad que Cristo desea. El modo funcional de este proceso, se ha convertido en objetivo de reflexión y recepción del trabajo de la Comisión Especial sobre la Participación de las Iglesias Ortodoxas. Las preocupaciones Ortodoxas sobre el CMI provocaron una serie de conversaciones entre 1999 y el 2005. Éstas marcaron la primera fase de una reevaluación creciente de las estructuras de trabajo del CMI. Las Iglesias Ortodoxas estaban inquietas por los paradigmas parlamentarios de debate y decisión mayoritaria, que resultaban más familiares en los modelos de asamblea de las comuniones del mundo cristiano, propios de las tradiciones Protestantes Occidentales. Una Comisión Especial se encargó de encontrar los modos por los que pudieran ofrecerse y recibirse la vida auténtica y la toma de decisiones de las diferentes Iglesias, incluyendo también un modelo de consenso para tomar decisiones. Este modelo permite al CMI tener en cuenta la gama de reacciones ante cualquier propuesta, y estar más atento a las preocupaciones de todas las tradiciones, que contribuyen al trabajo del Consejo. La Comisión especial hizo otras recomendaciones conciernes, por ejemplo, los criterios eclesiológicos y teológicos para la membresía. Algunas de sus recomendaciones lleva-

ron a cambios en la Constitución y Reglas de CMI. Estos cambios ayudan a hacer la vida del CMI más receptiva para todos los miembros de las Iglesias. Con ello, el mismo CMI resulta más representativo de todos sus miembros, lo cual posibilita una mejor recepción mutua por parte de las Iglesias agregadas al CMI, y acrecienta la capacidad del CMI para servir al movimiento ecuménico.

b. *Ejemplo del CMI recibiendo resultados de un informe de diálogo bilateral*

110. La oficina del CMI de la Década para Superar la Violencia (DOV), hizo una petición general al mundo cristiano, para aportar sugerencias sobre la posible forma y contenido de la Asamblea de la Paz Ecuménica Internacional, con la que el DOV culminaría el 2011. En su respuesta del 2007, la Conferencia Mundial Menonita y el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos, invitaron a la oficina del CMI de DOV a una consulta de dos días, para reflexionar juntos sobre si los temas discutidos en el informe del diálogo internacional Menonita-Católico *Llamados juntos a ser promotores de paz*, podrían contribuir a ese proceso preparatorio. Esta consulta produjo un informe, que ofrece sugerencias precisas sobre temas relativos a una teología de la paz, basadas en *Llamados juntos a ser promotores de paz*. El informe fue entonces recibido por la oficina del DOV, como una contribución, entre otras muchas, para su reflexión en el evento del 2011. Esto ilustra un método de encontrar maneras para integrar los diálogos bilaterales y multilaterales, ofreciendo para su posible recepción, mediante un proceso multilateral, los resultados de un diálogo bilateral.

c. *El foro sobre los diálogos bilaterales*

111. El Foro sobre los Diálogos Bilaterales se establece regularmente por la Conferencia de los Secretarios de las comuniones mundiales cristianas, y es convenido por la Comisión Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias. Su función es ofrecer un foro dónde, ambos representantes de los diálogos internacionales, sean capaces de compartir información en común sobre el contenido, los desarrollos y los logros de los diálogos bilaterales, y también de dar coherencia a estas conversaciones. Los diálogos bilaterales y multilate-

rales reciben a menudo inspiración unos de otros y construyen entre sí las convergencias. Así, el Foro proporciona una plataforma única, para el intercambio de información sobre los temas, métodos, desafíos, soluciones y objetivos de los diferentes diálogos. Los informes del Foro recogen las realidades cambiantes en los diálogos internacionales, tales como los nuevos participantes, y los desarrollos de las relaciones ecuménicas. Las conversaciones, en el Foro, han aportado a los diálogos las perspectivas más recientes. Promoviendo un diálogo entre los diálogos, el Foro sobre el Diálogo Bilateral se ha convertido así en un instrumento eficaz de recepción, aunque con un ritmo diverso al de la recepción de las Iglesias. Más aún, el Foro se ha comprometido en cuatro reflexiones diferentes sobre la naturaleza y procesos de recepción de los diálogos teológicos. Como ya se notó en este texto, la reunión del Foro Noveno del 2008, celebrado en Breklum, Alemania, dijo a las Iglesias: «Puesto que cada diálogo es, de alguna manera, un «proceso de aprendizaje», necesita considerar el modo de compartir este proceso de aprendizaje con el mayor número de miembros de las dos comunidades involucradas. Sólo un compromiso permanente, con la recepción eclesial de los textos ecuménicos, puede permitir que las declaraciones de convergencia tengan un efecto reconciliador y transformador en la vida de nuestras Iglesias».

d. *La recepción continua del documento Bautismo, Eucaristía y Ministerio*

112. El texto de convergencia del Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias, *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (BEM), 1982, sigue ejerciendo un influjo permanente sobre la historia ecuménica. Algunos aspectos de varios acuerdos, antes mencionados, por ejemplo el acuerdo de Meissen (1988) y el acuerdo de Porvoo (1996), están influidos por BEM. Uno de los documentos de la Octava Relación del Grupo Mixto de Trabajo, *La naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico: un documento de estudio*, contiene una exposición relevante sobre la recepción de los resultados del diálogo (nn. 58-79). Éste incluye: «un caso de estudio multilateral», focalizado sobre BEM.

113. El estudio del caso ofrece muchas sugerencias sobre el desarrollo del texto, describiendo la manera en que los

procesos de la recepción animaron la discusión de las Iglesias sobre los textos preliminares de *BEM*. Estas discusiones jugaron un papel importante en el proceso que llevó a la forma final, en que *BEM* se publicó en 1982, y al hecho de que, una vez publicado, más de 186 Iglesias contestaron a la petición de Fe y Constitución de mandar respuestas oficiales «al nivel más alto de autoridad». Fue una respuesta sin precedentes a un texto ecuménico. El estudio del caso ilustra también el hecho de que *BEM* ayudó a algunas Iglesias, en diferentes partes del mundo, a establecer entre sí nuevas relaciones. Éstas son expresiones importantes de la recepción de *BEM*.

114. La recepción de *BEM* se experimentó de cuatro formas adicionales. La primera mediante el influjo relevante de *BEM* para ahondar las relaciones entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica. La Iglesia Católica Romana se encuentra entre aquellas Iglesias que enviaron una respuesta oficial. Su extensa contestación fue el resultado de un proceso de cinco años, en que la Santa Sede siguió la reflexión y el comentario sobre *BEM* de las Iglesias Católicas alrededor del mundo, a la vez que involucraba, en el proceso normal de su estudio, a las oficinas apropiadas de la Curia Romana. Muchos católicos llegaron a conocer mejor al CMI gracias a *BEM*. Más aún, *BEM* ha entrado en los documentos del magisterio pontificio. El interés del Papa Juan Pablo II por *BEM*, quedó patente en sus referencias positivas a él, durante varias alocuciones, a lo largo de los años 1980, donde habla a menudo de *BEM*, como de un signo importante del progreso ecuménico. Este interés al igual que su importancia, lo ilustran también las menciones de *BEM* en cuatro lugares de la Encíclica *Ut unum sint* de 1995 (n.17, nota 28; n.42, nota 71; n.45, nota 76; n.87, nota 144). La Iglesia Católica ofreció a *BEM* una recepción muy significativa.

115. La segunda forma en que la recepción de *BEM* se ha experimentado, puede verse, en el estudio actual de Fe y Constitución, sobre la Iglesia. Durante las últimas décadas, se ha puesto de manifiesto que la naturaleza de la Iglesia es quizás el problema ecuménico central de nuestros días. *BEM* ha ayudado a provocar un estudio más profundo sobre la Iglesia. Varias Iglesias que responden a *BEM*, incluida la Iglesia Católica, solicitaron una extensa reflexión sobre la Iglesia como una manera de ahondar las convergencias encontradas en

BEM. Después de la Quinta Conferencia Mundial (1993) donde se pidió a Fe y Constitución que hiciese un estudio sobre la Iglesia, el primer resultado de ese estudio fue el volumen titulado *La naturaleza y finalidad de la Iglesia: una etapa en el camino hacia una declaración común* (1998). En él se afirmaba que: «según el estilo de *BEM*, este documento busca evolucionar en lo que podría llamarse un texto de convergencia» (n. 4). Después de recibir la evaluación crítica de este texto, por parte de las Iglesias y otras fuentes, Fe y Constitución produjo un segundo volumen sobre *La naturaleza y misión de la Iglesia: una etapa en el camino hacia una declaración común* (2005), el cual indicaba que «la experiencia del proceso de *BEM* y un interés creciente por la eclesiología en muchas Iglesias, proporciona nuevas perspectivas sobre cómo los cristianos entienden el ser la Iglesia» (n. 3). Fe y Constitución continúa actualmente su estudio, refinando el texto. Pero el estudio actual sobre la Iglesia, de Fe y Constitución, en un sentido verdadero, se ha beneficiado de la recepción de *BEM*, y continúa la herencia de *BEM*.

116. Hay una tercera forma en que la recepción de *BEM* se ha experimentado, relacionada con la segunda. La contribución de *BEM* más específica, para una comprensión común del bautismo como vínculo básico de unidad entre los cristianos, provocó una reflexión sobre las implicaciones más profundas de esta idea importante. Un primer ejemplo de esta reflexión es el texto que se encuentra en la Octava Relación del Grupo Mixto de Trabajo, titulada *Implicaciones eclesiológicas y ecuménicas de un bautismo común: un estudio de GMT* (2005). Desde sus primeros párrafos y a lo largo del texto, aparece clara la influencia de *BEM*. Examinando muchos temas que se refieren al bautismo común, el estudio saca implicaciones eclesiológicas: algunas de ellas constituyen problemas, que deberán dilucidarse en el diálogo, para superar los obstáculos a la unidad que todavía persisten; otras, ofrecen intuiciones que ayudan a apreciar todavía más el grado de unidad, que ahora existe, debido al bautismo común. El estudio enumera también una serie de implicaciones ecuménicas del bautismo común, muchas de carácter más pastoral, que sugieren maneras de ahondar las relaciones ecuménicas, enraizadas en el bautismo común. Por todo esto, el estudio hace pensar en maneras adicionales de cómo *BEM* puede recibirse.

117. La cuarta forma tiene que ver con el impacto de BEM en el ecumenismo local y en la vida de las Iglesias. Además de los acuerdos formales que reconocen la influencia de BEM, el texto (que ha vendido más copias que cualquier otro libro publicado por el CMI) se convirtió en una herramienta de instrucción, y en un vehículo para las conversaciones ecuménicas en los ambientes comunitarios de todo el mundo; en algunos casos, bajo el estímulo de instituciones ecuménicas, como los consejos de las Iglesias y asociaciones del clero; en otros, por generación espontánea. En este caso, la recepción nació del valor mismo del texto, satisfaciendo una necesidad, o más bien un hambre, por una información a la vez accesible y sustancial, sobre los aspectos esenciales de la fe y la vida cristiana. *BEM* inspiró a algunas Iglesias a considerar la posibilidad de elaborar un certificado de Bautismo común. El documento inspiró a los responsables de preparar los rituales del bautismo, y fue crucial –a la luz de los debates sobre el lenguaje inclusivo– para el mantenimiento de la fórmula bautismal clásica en esos textos.

F. Enseñanzas y recomendaciones

1. Enseñanzas

- Al explorar los problemas precedentes en torno a los tres momentos culminantes de los períodos históricos, destaca constatar cómo, a pesar de siglos de división, los cristianos continuaban compartiendo muchas convicciones básicas y vínculos de fe. La nueva atmósfera creada por el movimiento ecuménico, sobre todo mediante el diálogo que llevó a los cristianos separados a reconocerse y a disipar los malentendidos sobre las mutuas tradiciones, permitió descubrir esa verdad que antes no se había percibido.
- El hecho de afrontar y resolver viejos problemas, que dividían a la Iglesia, provoca la esperanza de que otros problemas podrán resolverse a lo largo del camino. Cuando no hay resultados inmediatos, es necesaria la paciencia y la oración.
- La evolución de las ciencias sociales, el pensamiento filosófico, la hermenéutica y otras esferas del saber, han mejorado la apreciación del contexto en que sur-

gieron las divisiones del pasado. Consecuentemente, nacen nuevas maneras de pensar que propician la comprensión de algunas razones de las divisiones y ayudan a las Iglesias a superarlas.

- Los frutos del diálogo muestran que es posible expresar la fe común, respetando a la vez las tradiciones y terminologías de cada miembro.
- Incluso después de haber logrado el acuerdo sobre un problema conflictivo, pueden surgir nuevas cuestiones potencialmente divisorias y conflictivas. Incluso cuando las viejas contiendas se han resuelto, los largos períodos de la separación requieren que la sanación de sus amargos recuerdos históricos, sea un proceso lento e incesante.
- Donde los resultados de los diálogos culminan en actos formales y acciones simbólicas, el impacto del progreso realizado puede acrecentarse enormemente.

2. Recomendaciones

Para que la recepción se profundice en la vida de las Iglesias nosotros proponemos las siguientes recomendaciones:

- Nutrir y animar los contactos personales desde el momento en que nace la relación que lleva a la mutua comprensión y a la solución de conflictos. Por ejemplo, recomendamos el modelo de la presencia de observadores de otras comuniones cristianas al Concilio Vaticano II. Las reuniones continuas de líderes de Iglesias provocan un impacto, que libera los impulsos para el diálogo ecuménico y nuevas iniciativas ecuménicas.
- Dar más difusión al trabajo del diálogo bilateral o multilateral, usándolo para informar otros diálogos y convirtiéndolo en un recurso para la educación y la formación;
- Controlar la prosecución del estudio de las cuestiones doctrinales tratadas en un acuerdo y que las implicaciones del acuerdo se hagan realidad en la vida de las Iglesias;

- Hacer que las Iglesias tomen consciencia de los efectos de sus relaciones y acuerdos bilaterales particulares, sobre sus relaciones ecuménicas bilaterales y multilaterales más amplias. La presencia de observadores ecuménicos en los diálogos bilaterales puede despertar la conciencia de los interlocutores sobre las consecuencias ecuménicas de sus acuerdos.

IV. Cuando la recepción ecuménica es una disputa

A. Desafíos para la recepción

118. Aunque se han mencionado los logros ecuménicos, debe reconocerse que la recepción comporta a menudo conflictos que afectan las relaciones entre personas y comunidades eclesiales. La realidad que hoy afrontamos implica que las cuestiones sobre el valor y las metas del diálogo han surgido frente a la percepción de divergencias en las creencias y en las prácticas. Éstas pueden nacer de los recuerdos amargos del pasado y de las reacciones a los procesos vitales de algunas tradiciones cristianas. Problemas constantes, como la ordenación de las mujeres y los nuevos acercamientos conflictivos a cuestiones relacionadas con el matrimonio y la familia, la ética sexual, la bioética y la ética económica, han ejercido un impacto negativo sobre algunas relaciones y por consiguiente sobre la recepción.

119. Las variadas interpretaciones de sus creencias y prácticas, por parte de los miembros, continúan generando abundante discusión y debate *dentro* de las tradiciones eclesiales. La intensidad de esas discusiones y el grado de preparación personal, más allá del sentido de respeto y humildad, para ser receptivos de diferentes puntos de vista, influyen sobre las relaciones entre las tradiciones cristianas. La recepción, en este sentido, puede servir como un medio del que uno se beneficia de valiosas intuiciones espirituales, que no son propiedad personal. En el diálogo, los participantes deben presentar la verdad como se entiende en su propia tradición, prestando también atención a la verdad presentada por el otro, y deben buscar, en cuanto sea posible, una base común, siendo a la vez honestos con las diferencias. La buena voluntad de escuchar llevará a la larga hasta una posición de mutuo respeto y cordialidad entre las comunidades cristianas.

120. Es relativamente gratificante mencionar casos en que un proceso de recepción ha partido o ha llegado a cumplimiento. Pero resulta más difícil hablar de ella cuando la recepción es una lucha. Mientras algunos textos ecuménicos son realmente recibidos por las Iglesias, otros se reciben sólo hasta un cierto grado limitado o prácticamente nulo. Los desafíos a la recepción son muchos y variados: algunos son externos, relacionados con la situación de las Iglesias particulares o del vasto movimiento ecuménico; otros son internos, relacionados directamente con el texto en cuestión, o con el proceso que lo creó o que permite acogerlo. Ilustramos algunos ejemplos de estas dificultades en la recepción, mediante los relatos de dos diálogos: uno bilateral –se refiere al diálogo internacional Vétero Católicos-Ortodoxos Orientales; otro multilateral– *La naturaleza y misión de la Iglesia: una etapa en el camino hacia una declaración común* de la Comisión Fe y Constitución del CMI.

121. Como se vio en el caso del diálogo bilateral internacional Vétero Católicos-Ortodoxos Orientales, el contexto de las relaciones eclesiales afectó seriamente la recepción. Entre 1975 y 1987 la comisión mixta, de los Vétero Católicos y los teólogos Ortodoxos, sostuvo varios diálogos, que tocaban problemas tan fundamentales como la doctrina sobre Dios, la Cristología, la Eclesiología, la Soteriología, los Sacramentos, la Escatología y la Comunión Eclesial. En cada caso la comisión afirmó que el texto producido: «representa la enseñanza de las Iglesias Ortodoxas y Vétero Católica». Sin embargo, desde 1987, las relaciones entre las dos instituciones se pusieron más tensas. La ordenación de mujeres por parte de algunas Iglesias Vétero Católicas, desde 1996, presentada a las consultas Vétero Católicos-Ortodoxos, provocó ese año resultados indecisos. Más recientemente han surgido diferencias en otros problemas sobre materias de género y sexualidad. Y lo mismo pasó con la participación de Obispos Vétero Católicos en las consagraciones de Obispos Anglicanos, que incluían también a Obispos Luteranos. Para los Ortodoxos, esa participación implicaba un estado de plena comunión entre los Vétero Católicos y las Iglesias Luteranas, mientras que para los Vétero Católicos aquella participación reflejaba sólo la plena comunión que ellos han mantenido con la Comunión Anglicana desde 1931. Estas varias tensiones repercutieron sobre la recepción de los diálogos, por cuanto prometedores y

positivos hayan podido ser. Lo cual ilustra que la recepción no depende sólo de la calidad de los textos producidos, sino que acontece también en el contexto de la relación global de las Iglesias involucradas. En el 2004 se estableció un comité Vétéro Católico-Ortodoxo «para la reflexión e intercambio», con el fin de desarrollar proyectos pastorales y teológicos conjuntos, y se espera que esto permita eventualmente la recepción de los resultados de los diálogos, tenidos hasta el presente.

122. Diferentes lecciones pueden también aprenderse de la más reciente experiencia multilateral de la Comisión Fe y Constitución. Según todas las referencias, *La naturaleza y misión de la Iglesia* (2005), no ha recibido la extensa atención que merecía. Siguiendo la metodología de *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*, *La naturaleza y misión de la Iglesia*, es el segundo de una serie de textos sobre eclesiología, enviado a las Iglesias para su estudio y respuesta, de modo que permita a las Iglesias empezar a reconocer la convergencia que ha surgido. Las respuestas a *La naturaleza y misión de la Iglesia*, así como a su predecesor de 1998, *La naturaleza y finalidad de la Iglesia*, se pensó que formarían parte integrante del proceso para discernir una tal convergencia multilateral. En el 2010 Fe y Constitución había recibido 80 respuestas, si bien sólo 27 venían de las Iglesias. Aunque el texto se había enviado con la petición explícita de que las Iglesias diesen una respuesta, se reveló más bien un texto que atraía principalmente a los especialistas y estudiosos de teología. Un año después de la publicación de *La naturaleza y misión de la Iglesia*, la Asamblea del CMI del 2006, aceptó *Llamadas a ser la Iglesia Una*, un texto de eclesiología igualmente producido por Fe y Constitución. Este texto también se envió a las Iglesias para su contestación; pero, desde el 2006, Fe y Constitución sólo ha recibido un exiguo puñado de respuestas. Prácticamente, dos textos eclesiológicos del CMI, estaban al mismo tiempo en circulación, y cada uno de ellos pedía a las Iglesias sus estudios y sus respuestas.

123. La evidencia anecdótica sugiere que no es exageración hablar de una sobrecarga ecuménica de textos y procesos de respuesta –y esto en un tiempo en que muchas Iglesias enfrentan una falta de recursos, humana y financiera, con que apoyar su compromiso ecuménico. Esto indica quizás que deberían producirse menos textos; que los textos deben ser cla-

ros y accesibles al público destinatario; y que, si deben enviarse textos múltiples a las Iglesias, debe hacerse de un modo coordinado siguiendo una programación precisa. Además, es importante que a las Iglesias que han de responder, se les propongan peticiones claras con sugerencias específicas para la reflexión y la acción.

124. Los procesos, tal como son perfilados por los Secretarios Generales u otros representantes de las comuniones mundiales cristianas (cf. capítulo II), necesitan ser analizados, junto con las dificultades, señaladas por los responsables de vigilar el proceso de recepción a nivel internacional, regional y local.

125. De nuevo, la evidencia anecdótica demuestra que los agentes ecuménicos y las comisiones teológicas pueden reflejar una cierta falta de confianza frente a la amplitud y calidad de las respuestas que se pide de ellos. Muchos informaron que las Iglesias, simplemente, no cuentan con los instrumentos adecuados para evaluar un documento teológico, que proviene de los diálogos bilaterales o multilaterales, ni para comprometerse en los procesos de recepción eclesial. A veces el nivel de respuestas que se pide es incierto –es decir: ¿es suficiente una contestación corta, o se busca una valoración teológica compleja y detallada? ¿Es mejor no dar ninguna respuesta, o dar una respuesta demasiado breve o simple? ¿Un texto corto tiene menos valor que uno largo? ¿Se sentirán las Iglesias avergonzadas si dan una respuesta más corta?

126. Además, a los promotores de diálogos les faltan a menudo claridad y comunicación, tanto sobre los plazos como sobre lo que exactamente se está pidiendo en una respuesta formal a una declaración convenida. Muchas veces las preguntas que se proponen a las Iglesias son oscuras y muy exigentes. Por ejemplo, el significado de términos como «común», «convergencia», e incluso «acuerdo», no resulta siempre muy claro.

127. Otros señalan que el tipo de respuestas requeridas por una institución responsable, o por un diálogo, no parecen encajar bien con las preocupaciones urgentes de algunas Iglesias nacionales o locales. A veces los temas afrontados se perciben como referidos a un período histórico precedente o a una situación o a un continente diverso, sin relación con las realidades del mundo actual. Las tipologías de cuestiones, tra-

tadas en un diálogo, pueden parecer extrañas a las Iglesias, más propias de especialistas y expertos en diálogos. Muchos diálogos se refieren al contexto de las divisiones históricas europeas, más que a los imperativos actuales de la misión en un mundo en desarrollo. Se destacó que las Iglesias locales son más sensibles a los problemas reales de la vida y del trabajo, que a los textos teológicos de Fe y Constitución. Estos comentarios reflejan cierto ambiente de resistencia a los procesos de recepción. Está claro que, en respuesta a estos comentarios, es necesario mostrar cómo también los conflictos históricos, que llevaron a las divisiones, continúan incidiendo hoy sobre las relaciones de las Iglesias.

128. Necesitamos además tener en cuenta que hay muchos factores no teológicos que pueden ejercer una presión sobre los problemas afrontados en el diálogo. Éstos, también, pueden interferir con los procesos de recepción. Los conflictos teológicos del pasado, y la manera en que provocaron exclusión y persecución, pueden haber dejado muchos recuerdos vetustos y amargos, que siguen sin sanar y pueden afectar las respuestas actuales. Factores sociológicos como las luchas de clase, los conflictos raciales, las diferencias culturales o la historia imperialista, generan perspectivas radicalmente diferentes ante las cuestiones a tratar, y pueden afectar incluso la voluntad de comprometerse en el diálogo. El miedo de tener que renunciar al poder puede constituir un factor tan reacio, frente al perdurar de las divisiones de la Iglesia, como los problemas doctrinales. Todo esto exige el reconocimiento paciente y el compromiso para rehacer la confianza mutua, como contexto para un diálogo eficaz y para la recepción.

B. Enseñanzas y recomendaciones

1. Enseñanzas

- Todos los informes de diálogo, cuando se publican, están pensados para la recepción general. Esto incluye discusión, crítica y evaluación en las instituciones teológicas, en las congregaciones y parroquias y por parte de las autoridades de la Iglesia, con la esperanza de ofrecer nuevas perspectivas.
- Los procesos de recepción han demostrado una desigualdad sustancial. Mientras algunos textos ecu-

ménicos han recibido una atención especial, otros, aunque sustanciales, no han recibido un estudio tan extenso. La consideración cuidadosa de cómo apoyar la divulgación, el estudio y la respuesta a un texto producirá frutos significativos.

- Los problemas históricos, que originaron los conflictos entre cristianos, pueden seguir impactando sobre las Iglesias y pueden ser difíciles de remover, incluso después de un intenso diálogo teológico.
- Puesto que la episkopé es un instrumento de la koinonía de toda la Iglesia, implica necesariamente un cuidado y una responsabilidad sobre la recepción.

2. Recomendaciones

Para ayudar en la eficacia de la recepción de los frutos del diálogo, nosotros proponemos las siguientes recomendaciones a los responsables del diálogo ecuménico, y especialmente, a los líderes de las Iglesias:

- poner en claro si se pretende un proceso formal de recepción, cuando se piensa patrocinar el diálogo, y especificar la naturaleza de las respuestas requeridas;
- prestar atención a cuestiones como el contexto, los calendarios y los métodos, una vez que los textos están listos para su divulgación.
- animar a las autoridades, a diversos niveles, a designar y apoyar a los responsables ecuménicos, coordinadores o comisiones, con el encargo de asegurarse que los informes lleguen a ser conocidos en sus lugares de competencia

V. La formación ecuménica: una clave para la recepción ecuménica

A. *Formación y recepción*

129. La formación ecuménica es en sí misma una manera de consolidar la recepción. Cuando las personas escuchan la historia del movimiento ecuménico y reciben los frutos del diálogo ecuménico, ellas mismas profundizan su formación como discípulos de Cristo. El proceso múltiple de recepción

requiere un proceso de educación y formación, que abarca juntamente la dimensión intelectual y teológica, para estar entrenado en el diálogo ecuménico y la dimensión existencial y espiritual, para recibirse y reconocerse entre sí en nombre de Cristo. Por tanto, formación ecuménica y recepción están intrínsecamente ligadas.

130. Las metas primarias de la formación ecuménica son: despertar los corazones y las almas de los cristianos al imperativo ecuménico; reconocer los resultados del movimiento ecuménico en todos sus niveles y expresiones; y formar desde ahora personas de diálogo, sobre todo para allanar el camino a la educación de las futuras generaciones, que están comprometidas en la búsqueda de la unidad.

131. El GMT siempre se ha preocupado por la formación ecuménica, como una dimensión fundamental, en el camino hacia la unidad entre los cristianos. La Quinta Relación (1983) del GMT declaró:

Otra área crucial es la de la educación teológica y particularmente la educación de pastores, que quizás sea el área con más influjo para la sensibilización ecuménica. Hay una amplia gama de posibilidades, pero incluso donde existen facultades y programas mixtos o en colaboración, se podría hacer más para explotar su potencial, con el apoyo y la guía de los responsables de las varias Iglesias⁷⁵.

132. El presente GMT reconoce el trabajo fecundo realizado en las últimas décadas por los anteriores GMT. Se han dado pasos importantes para considerar la necesidad de la formación ecuménica como una prioridad en la agenda ecuménica, así como para dotar a las instituciones responsables de instrumentos valiosos y fructíferos para reflexionar y actuar sobre esta materia.

133. Aunque en las últimas décadas la formación ecuménica ha ganado un interés creciente como factor clave para la búsqueda de la unidad visible, sigue siendo todavía una prioridad por afrontar. El documento de 1993 del GMT sobre *Formación ecuménica*, ha sido –y es todavía– un valioso instrumento para fomentar la recepción ecuménica, y necesita ser puesto de nuevo a la atención de las Iglesias. *Formación*

75 GMT, *Quinta Relación*, IV, n. 4.

ecuménica recuerda a los cristianos que la formación ecuménica pertenece a todo el Pueblo de Dios, teniendo cada uno su responsabilidad en la búsqueda de la unidad y en la edificación de la comunión. Es un proceso en el que los individuos y las comunidades deben comprometerse y es un imperativo al que las Iglesias, entidades educativas, instituciones académicas y organizaciones ecuménicas deben responder.

134. La Octava Relación de 2005 del GMT indica que la formación ecuménica es una meta fundamental, que requiere su reconsideración en el mandato futuro del GMT: «El GMT ha expresado a lo largo de los años la preocupación por la formación y educación ecuménica como fundamental para la búsqueda de la unidad de la Iglesia»⁷⁶. Más adelante el informe agrega:

Nosotros igualmente estamos de acuerdo en que se necesita un esfuerzo mayor en el campo de la formación ecuménica. Las dos instituciones responsables deben preocuparse por la necesidad de la formación ecuménica de los laicos y del clero. La nueva generación de cristianos ignora a veces cómo eran las cosas y cómo muchas han cambiado en las últimas décadas, desde la fundación del CMI y desde el Concilio Vaticano II. Aunque en este campo se ha avanzado mucho, pedimos un esfuerzo para mejorar la coordinación de la formación, mediante un acceso más eficaz a la información y a los recursos, y ofreciendo mayores oportunidades de participación en la vida de unos con otros⁷⁷.

135. Este mandato específico fue ratificado por la novena asamblea del CMI en Porto Alegre en el 2006. Tanto el *Informe del Secretario General*, como el *Informe del Comité del programa orientativo*, recalcan explícitamente la necesidad de la formación ecuménica, confirmando a la vez la relevancia de este problema en la escena contemporánea⁷⁸.

⁷⁶ GMT, *Quinta Relación*, III, n. 3.

⁷⁷ GMT, *Octava Relación*, V, n.2. Los logros notables y las posibilidades futuras del mandato del GMT, que pueden constituir un marco más amplio para afrontar el problema de la formación ecuménica, fueron destacados durante la *Consulta del 40 aniversario sobre el mandato del GMT entre la ICR y el CMI*, celebrada en Noviembre del 2005, en Bossey, Suiza.

⁷⁸ Cfr. WCC, *Official Report of the Ninth Assembly: Official report, resolutions*, «Statements and reports adopted by the Assembly. Program Guidelines committee», nn.14, 18-20, 26.

B. *Trazando la historia de la formación ecuménica en el contexto del GMT*

136. La preocupación por la cooperación en el campo de la formación es una cuestión que surgió desde el mismo inicio del GMT⁷⁹. Esta preocupación se tradujo después en un proceso de información, divulgación y participación regular de los documentos e iniciativas, consultas conjuntas y proyectos de estudio entre las instituciones responsables⁸⁰. La Quinta Relación del GMT en 1985, trató por extenso, como una prioridad, la necesidad de un interés común por la formación ecuménica. El informe reconoció su valor como un aspecto complementario de diálogo ecuménico y de la acción conjunta, y buscó asegurar que la formación ocupara un lugar nuevo en la vida de las Iglesias, tanto en el diálogo como en la acción⁸¹.

137. En los años siguientes, el GMT introdujo la formación ecuménica en su agenda⁸². Trabajó para la realización de metas importantes, como el esbozo del documento del 1998, *Formación ecuménica: reflexiones ecuménicas y sugerencias*⁸³, mientras seguía animando y apoyando las iniciativas de sus instituciones responsables en este campo. Entre las iniciativas de la CMI, en los últimos 20 años, destaca la publicación del documento *Juntos por la vida* (1989)⁸⁴ y la Consulta Internacional sobre Formación Ecuménica (Oslo, 1996)⁸⁵, ambos patro-

79 Cfr. GMT, Declaración común sobre las relaciones entre el CMI y la ICR no. 7; GMT, *Segunda Relación*, 3.c.

80 Cfr. GMT, *Futuras Actividades del GMT*, 1973, I, E.

81 «El GMT insiste en la urgencia actual de la tarea de formación ecuménica. Subraya que las relaciones crecientes entre los cristianos todavía separados no son suficientes. El escándalo de las divisiones cristianas y su efecto deletéreo sobre el testimonio cristiano continúa oscureciendo el poder salvador de la gracia de Dios». GMT, *Quinta Relación*, IV, 4. Cfr. también III, B, n.5; IV, n.4.

82 Cfr. GMT, *Quinta Relación*, III, A, n. 2; III, B, n.8; GMT, *Séptima Relación*, III, C; V; GMT, *Octava Relación*, III, n. 3; V.

83 GMT, *Séptima Relación*, Apéndice D: Formación ecuménica; reflexiones y sugerencias ecuménicas, 1993.

84 *Alive Together*, Programa de educación teológica ecuménica del Consejo Mundial de Iglesias, 1989.

85 ETE/WCC, *Towards a Viable Theological Education: Ecumenical imperative, catalyst of renewal*, Oslo, Norway 1996. POBEE, WCC Publications, Ginebra 1997.

cinados por el Programa de Educación Teológica Ecuménica (ETE) del CMI. Entre las iniciativas del PCPCU, en los últimos 20 años, destaca la publicación de un documento muy completo sobre formación y recepción ecuménica, que constituye los Capítulos II y III del nuevo *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre ecumenismo* de 1993⁸⁶, que fue seguido e integrado en otro documento detallado, sobre los contenidos y métodos de formación teológica ecuménica, publicado en 1997⁸⁷.

138. En tiempos más recientes, el programa ETE ha publicado la *Magna Charta*⁸⁸ de la formación ecuménica, así como el documento *14 razones para la educación teológica global*⁸⁹, a la vez que apoya y coopera con otras asociaciones, como la Conferencia Mundial de Asociaciones de Instituciones Teológicas (CMAIT/WOCATI), la Conferencia de las Iglesias Europeas (CIE/CEC), y participa en la organización de consultas regionales⁹⁰. La Iglesia Católica por su parte se ha comprometido en un proceso de verificación y evaluación del nivel de formación ecuménica dentro de las instituciones católicas, y de las formas prácticas en que se han aplicado las pautas marcadas por el *Directorio*.

86 PCPCU, *Directrices para la aplicación de principios y normas sobre el Ecumenismo* (1993), Capítulo III.

87 PCPCU, *La dimensión ecuménica en la formación de los comprometidos en el trabajo pastoral*, 1995.

88 ETE/WCC, *Magna Charta on Ecumenical Theological Education in the 21st century*. ETE/WCC - Reference document for use in Associations of Theological Schools and Colleges, WOCATI and in the Edinburgh 2010 Process, 2008.

89 ETE/WCC, *14 Reasons for Global Solidarity in Ecumenical Theological Education: communication initiative for the WCC program on ETE*.

90 ETE/WCC - CEC, *International Seminar on the Future of Ecumenical Theological Education in Eastern and Central Europe, Sambada de Sus, Romania, 2008*. V. IONITA - D. WERNER, eds. CEC - WCC Publications, Ginebra 2009.

C. *Articulando la formación ecuménica*

1. Principios generales

139. La formación ecuménica implica primero y principalmente un proceso de aprendizaje, a lo largo de la vida, para todos los miembros de la Iglesia. La formación ecuménica implica un movimiento hacia Dios, en el sentido de que ha de entenderse principalmente como una expresión de la dimensión espiritual del imperativo ecuménico: la espiritualidad cristiana «prepara a los cristianos y a sus Iglesias para responder a las iniciativas de Dios –a lo que el Dios Trino está haciendo, en y a través de nosotros, según el Evangelio–. Involucra la actividad discerniente de Dios en las personas, en las iglesias, en el mundo. La teología y la espiritualidad están entrelazadas indisolublemente, porque ambas se ocupan de Dios y de la relación de Dios con la humanidad, a través de Jesucristo, en el Espíritu Santo»⁹¹.

140. En esta perspectiva la formación ecuménica es un proceso que incluye: (1) discernir y gozar de los inmensos dones de Dios a su pueblo, asimilando los puntos sobresalientes, las doctrinas y la praxis de las diferentes tradiciones cristianas; (2) dirigirse a Él con arrepentimiento y esperanza, reconociendo la necesidad de conversión, y acogiendo con alegría en nuestros corazones y mentes a nuestros hermanos y hermanas en Cristo; (3) profundizar el sentido de identidad cristiana y la vocación bautismal, descubriendo las convergencias entre las varias confesiones; y (4) hacer vida la misión de la Iglesia, como testimonio de su amor y preocupación por los seres humanos, fomentando una reflexión común y trabajando en los proyectos comunes.

141. En la perspectiva del proceso de recepción, cobran una particular importancia los siguientes cinco aspectos de la reflexión teológica y de la acción de la Iglesia, que deben destacarse dentro de la formación ecuménica: (1) la llamada para recibir el mandato de nuestro Señor Jesucristo para ser uno y, consecuentemente, para orientar nuestras vidas como cristianos con la voluntad de esforzarnos por la plena unidad visible, en la única fe apostólica, entre aquéllos que son llamados por

91 GMT, *Raíces espirituales del ecumenismo*, n. 9.

su nombre. El movimiento ecuménico entero es, de hecho, un movimiento de recepción, que tiende a cumplir el imperativo ecuménico recibido de Cristo, el don de la unidad recibida del Padre, y la vivencia de la variedad de carismas recibidos del Espíritu Santo. (2) Una reflexión renovada sobre la Iglesia y una comprensión común de la Iglesia, su naturaleza, misión y testimonio ante el mundo, referida a las Iglesias que buscan recibirse entre sí, para recibir la *koinwni/a* que comparten, y por tanto para recibir los eventos ecuménicos, diálogos, documentos y esfuerzos, como parte del proceso de recepción mutua en nombre de Cristo; (3) el proceso de eliminar los prejuicios y estereotipos, para poder recibir a los otros en el espíritu del «intercambio de dones»⁹². (4) Una oportunidad de comprometerse en el proceso de la curación y reconciliación de las memorias entre cristianos; para reflexionar sobre lo que se ha logrado en décadas de diálogo teológico ecuménico, y lo que han sido y son las oportunidades de esfuerzos conjuntos, para dar un testimonio cristiano más auténtico ante el mundo; y (5) una oportunidad para una apreciación mutua de las estructuras y programas, que ofrecen las varias tradiciones confesionales en orden a fomentar la formación ecuménica.

142. Estos principios tienen una aplicación universal. Pero, ya dentro del contexto universitario y sobre todo en los seminarios, la formación ecuménica debería presentarse de dos maneras: (1) bajo la modalidad de un curso específico sobre el ecumenismo, siguiendo un plan de estudios detallado; y (2) mediante una articulación de la dimensión ecuménica aplicada a cada campo de la teología. Los dos aspectos complementan la formación ecuménica, para que el ecumenismo no sea considerado sólo como una especialidad aislada, sino que se presente como una parte vital, en la integridad del discurso teológico. La formación ecuménica debe ser un elemento esencial para los candidatos al ministerio ordinario.

2. Programas y pautas

143. En la última década la Iglesia Católica y el CMI, construyendo sobre los esfuerzos del pasado, han desarrollado programas y proyectos para promover la formación ecu-

92 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 28.

ménica y facilitar la recepción de metas y logros, necesidades y prioridades ecuménicas.

144. El Programa del CMI para la educación y formación ecuménica está bien articulado y estructurado, activando tres dispositivos: el Instituto Ecuménico en Bossey (Ginebra, Suiza), que ofrece cursos y programas de teología y ecumenismo para los futuros líderes, pastores y teólogos de la Iglesia a nivel de graduado y postgraduado; el proyecto ecuménico de formación de laicos y fomento de la fe, que pretende crear redes informáticas (*networks*) para comprometer a los expertos en la formación de la fe, mediante un rico intercambio de ideas e iniciativas; y el proyecto de educación teológica ecuménica, que pretende que los educadores ecuménicos y teológicos compartan los principios y contenidos sobre formación ecuménica y creen posibilidades concretas aplicables a la educación teológica ecuménica.

145. *El Directorio para la aplicación de principios y normas sobre ecumenismo* del PCPCU (1993) reflexiona sobre la urgencia de proporcionar maneras y métodos de crecimiento en la formación ecuménica, creando una red informática (*network*) de interés ecuménico y estableciendo reglas de formación ecuménica⁹³. El Directorio presenta la formación ecuménica como un interés de todo creyente, en cualquier estado o situación en que se encuentre, y por consiguiente despliega un mapa de estructuras a servicio de la unidad cristiana, que incluye cada nivel de vida de la Iglesia (parroquias, diócesis, grupos y asociaciones de laicos, órdenes religiosas y seculares, conferencias episcopales, sínodos y consejos de Iglesias Orientales, familias, escuelas, mass-media, agencias educativas) con el objetivo de sensibilizarlos al ecumenismo y al diálogo, según sus obligaciones y tareas específicas. Toda la pastoral y medios catequéticos (predicación, estudio de la Biblia, catecismo, misión) deben resultar un instrumento de aprendizaje ecuménico⁹⁴.

93 La Constitución Apostólica *Sapientia Christiana* ya había introducido en 1979 la formación ecuménica como una materia dentro del currículo teológico.

94 Cfr. PCPCU, *Directrices para la aplicación de principios y normas sobre el Ecumenismo* (1993), II y III.

146. El Grupo Mixto de Trabajo, junto con sus instituciones responsables, se alegra por el mutuo aprecio y la cooperación creciente de las Iglesias, en el campo de la formación, durante las últimas décadas. En muchas partes del mundo las Iglesias cooperan en el campo de la formación ecuménica, a través de proyectos conjuntos, instituciones académicas y centros de investigación.

En este sentido, la invitación de estudiosos y teólogos de tradiciones cristianas diferentes para disertar y enseñar en las sedes interconfesionales, resulta ya una praxis consolidada en algunos ambientes, y una realidad creciente en otros. Es más, se anima a menudo a los estudiantes para que se inscriban a programas de formación, que incluyan la exposición interconfesional (o seleccionando el tema de disertación doctoral, o asistiendo durante uno o dos semestres a alguna institución de una confesión diferente).

D. Enseñanzas y recomendaciones

1. Enseñanzas

- La formación ecuménica es una clave esencial para asegurar la continuidad y el progreso de la exigencia ecuménica. Cada generación necesita que se le recuerde lo que ya ha recibido en el proceso ecuménico.
- La formación ecuménica es un proceso integral, que incluye las dimensiones afectivas, espirituales e intelectuales.
- La formación ecuménica no es el coto de una sección particular de la Iglesia, sino una oportunidad de participar, que debe ofrecerse conscientemente a todos. La plenitud de la koinwni/a sólo se puede asegurar dando la oportunidad de una formación ecuménica a todo el Pueblo de Dios.
- Dado que la episkopé es un instrumento de la koinonía de todo el Pueblo de Dios, comporta necesariamente el cuidado y la responsabilidad de fomentar la unidad de los cristianos y, por ello, la formación ecuménica del Pueblo de Dios.

- Los estudios ecuménicos no son sólo una disciplina aparte, sino también una orientación omnicompreensiva. La formación ecuménica de la persona implica una perspectiva y metodología que influya todos los aspectos de la reflexión y acción teológica.

2. Recomendaciones

Para asegurar que la formación ecuménica llegue a ser parte integral de la vida de las Iglesias, el GMT recomienda que el PCPCU y el CMI:

- fomentar una ulterior reflexión conjunta, sobre la formación ecuménica, explorando, incluso, la posibilidad de una posible continuación del documento del GMT, de 1993, sobre el mismo tema;
- promover la dimensión integral de la formación ecuménica, como un proceso espiritual y a la vez intelectual, resaltando particularmente las raíces espirituales del ecumenismo, como una dimensión fundamental del mismo;
- animar la cooperación con las varias instituciones ecuménicas regionales/internacionales y confesionales/interconfesionales, compartiendo así la variedad de estilos y métodos que ellos usan. Una meta concreta podría ser la realización de un *curriculum* común para la formación ecuménica.
- apoyar la participación y, donde sea posible, la publicación y uso de textos comunes, y la realización de iniciativas formativas de testimonio común. La formación de los jóvenes debe fomentarse vigorosamente, desarrollando los proyectos ecuménicamente orientados que ya existen y creando nuevas iniciativas ecuménicas dirigidas a los jóvenes.
- animar y facilitar la interacción entre las varias experiencias de formación a nivel local, conectando a las instituciones ecuménicas y eclesiales que tratan la formación ecuménica.

VI. Conclusión: una llamada a las Iglesias

147. Durante este noveno período del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica y el Consejo Mundial de Iglesias, el GMT ha tenido la oportunidad de estudiar la noción de recepción ecuménica durante los últimos siete años. Este estudio ha dado al GMT la oportunidad de repasar algunos de los logros mayores del movimiento ecuménico moderno, a lo largo del siglo, desde la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo, Escocia, en 1910. Esto nos ayudó a comprender que, para alcanzar esos logros, las Iglesias han tenido que estar preparadas para recibir y poner en práctica las ideas generadas en los diálogos ecuménicos. Y, todavía más a fondo, que al comprometerse en el diálogo y al aumentar los contactos a diversos niveles, las comuniones cristianas históricamente separadas, han comenzado a acogerse entre sí como hermanos y hermanas en Cristo, y a recibir unas de otras. Trascendiendo las divisiones históricas del pasado, los cristianos han empezado a proyectar un nuevo futuro, en el que se sienten más capacitados para testimoniar juntos ante el mundo el mensaje salvífico del Evangelio, libres ya de algunos conflictos, malentendidos y prejuicios del pasado.

148. Desde esta perspectiva, el GMT apela al PCPCU y al CMI para desafiar a las Iglesias a llamarse unas a otras:

- a renovar su compromiso para servir la búsqueda de la unidad cristiana, y a intensificar el compromiso ecuménico en todos los niveles;
- a apreciar con gratitud los considerables avances ecuménicos que se han dado en el último siglo, y a construir sobre ellos con renovada energía;
- a asegurar que los frutos del diálogo y de la cooperación ecuménica sean bien conocidos y accesibles, apoyados por guías de estudio y sosteniendo su aprobación;
- a aprovechar cada oportunidad para promover la unidad y hacer uso de los informes de los diálogos, que aportan nuevas perspectivas sobre las cuestiones disputadas y nuevas visiones de otras Iglesias;
- a experimentar y entender la vida cristiana y el culto de otras tradiciones, y a su vez, en cuanto sea posible, a ofrecer hospitalidad a otros cristianos en la propia vida;

- a promover el mensaje del Octavo Foro sobre el Diálogo Bilateral, celebrado en el 2008, durante el mandato presente de este GMT. El cual decía: «Nosotros creemos que sería provechoso pensar a fondo, ya desde el principio de cualquier etapa del diálogo, la recepción de sus resultados. Ya que cada diálogo es, de alguna manera, un «proceso de aprendizaje», cada uno necesita considerar cómo ese proceso de aprendizaje puede compartirse con el mayor número de miembros de las dos comunidades implicadas. Sólo un compromiso permanente, con la recepción de los textos ecuménicos eclesiales, puede permitir que las declaraciones de convergencia o el consenso logren tener un efecto de reconciliación y transformación en la vida de nuestras Iglesias»⁹⁵.

149. Bajo esta luz, el GMT hace esta llamada al PCPCU y al CMI, basado en la convicción de que el movimiento hacia la unidad cristiana es una respuesta a la voluntad de Cristo y a su oración por la unidad de sus discípulos, y enraizado en la convicción de que la unidad y la misión van de la mano. Cristo oró por la unidad de sus discípulos «para que el mundo crea» (Jn 17,21).

Apéndice B.

Renovaos en el Espíritu: las raíces espirituales del ecumenismo. Un Estudio del GMT

Introducción

*«Renovad el espíritu de vuestra mente» (Ef 4,23)*⁹⁶

1. En respuesta a la oración de nuestro Señor «que todos sean uno...» (Jn 17,21) y motivados por la llamada de Cristo a

⁹⁵ *La declaración de Breklum del Foro Noveno sobre diálogos bilaterales (2008)*, Recomendación 2, <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement.pdf>

⁹⁶ Todas las citas bíblicas de la versión inglesa están tomadas de *The New Revised Standard Version*. (1989, 1995) The Division of Christian Education of the National Council of Churches of Christ in the United States of America. Para la española hemos seguido la versión y siglas de la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1998.

la renovación de la vida y la conversión del corazón, el Grupo Mixto de Trabajo (GMT), responsable de fomentar las relaciones entre el Consejo Mundial de las Iglesias (CMI) y la Iglesia Católica Romana (ICR), inició un proyecto para reflexionar nuevamente sobre las raíces espirituales del Ecumenismo. La intención de esta reflexión es volver a lo básico –recordar a los cristianos el impulso espiritual, que ha guiado al movimiento ecuménico desde sus inicios, y considerar nuevas maneras en que las Iglesias pueden nutrir esas raíces espirituales fundamentales, ofreciendo algunas recomendaciones prácticas. Por ello, tras explicar el uso de los términos «espiritualidad» y «ecumenismo» (palabras que la cultura popular usa a menudo sin suficiente claridad), este estudio explorará brevemente la base teológica del ecumenismo espiritual; considerará las prácticas de piedad, la oración, y el culto, que nutren esas raíces espirituales; resaltaré cómo Dios, en Cristo y mediante el Espíritu Santo, inspira nueva vida en los cristianos a través de los ejemplos de los santos y los encuentros transformadores con los otros; y ofreceré algunas maneras prácticas de apropiarse estos fundamentos más plenamente en los ambientes locales. Los miembros del GMT hacen esto, atentos a la variedad de contextos culturales y de situaciones difíciles, en que las Iglesias se encuentran, buscando a la vez permanecer fieles al Evangelio en el siglo XXI.

2. Ante un panorama marcado por todo tipo de tensiones y conflictos, locales e internacional, dentro de las Iglesias y en el mundo, los miembros del GMT perciben vivamente el valor esencial del testimonio reconciliador. Somos conscientes a la vez de las divisiones continuas de las Iglesias cristianas y del conformismo con que muchos parecen acomodarse al *status quo*. Algunos critican abiertamente al movimiento ecuménico, porque temen que comprometa la doctrina y las enseñanzas éticas, como ellos las entienden. Y no obstante, como declaró el *Decreto sobre el ecumenismo* del Vaticano II: la división «contradice abiertamente a la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo y daña a la causa santísima de la predicación del Evangelio a todos los hombres»⁹⁷. Las perso-

97 *Unitatis Redintegratio, The Documents of Vatican II*. The American Press, U.S.A. 1966, n. 1. Para el texto español seguimos la traducción

nas que viven en un espíritu reconciliador son testigos poderosos de la esencia de la fe cristiana.

3. Mucho antes del siglo XX, en cualquier sitio donde hubo divisiones entre los cristianos, fue también evidente el impulso hacia la unidad. Pero el movimiento ecuménico moderno, empezó con ciertos eventos sobresalientes - La Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo, de 1910; la Conferencia sobre Vida y Trabajo en Estocolmo, de 1925; la Conferencia Mundial sobre la Fe y Constitución en Lausanne, de 1927. La Resolución 9ª de la Conferencia de Lambeth de 1920, decía sobre el retorno a la unidad de la cristiandad: «Nosotros creemos que el Espíritu Santo nos ha llamado, de una manera solemne y especial, a asociarnos en la penitencia y oración con todos cuantos deploran las divisiones del pueblo cristiano, y están inspirados por la visión y la esperanza de una unidad visible de toda la Iglesia»⁹⁸. Una encíclica del Patriarcado Ecuménico de 1920, dirigida «a todas las Iglesias de Cristo, en todo lugar», ponía otra piedra angular en la fundación ecuménica de inicios del siglo XX⁹⁹. Mucho se ha escrito sobre estas iniciativas, que han producido buenos frutos.

4. Tras la formación del Consejo Mundial de Iglesias en 1948, las Iglesias miembros identificaron ciertas convergencias, sobre la base de su relación. Entre éstas estaba un compromiso de las Iglesias miembros a «entrar en relaciones espirituales, por las que busquen aprender, que la vida de las Iglesias puede renovarse»¹⁰⁰. Dieciséis años después, el *Decreto sobre ecumenismo (Unitatis Redintegratio -UR)*, de la Iglesia Católica Romana, resonaba con el mismo espíritu. El Concilio Vaticano II (1962-1965) comprometía a la Iglesia Católica, formalmente e irrevocablemente, en la búsqueda de la unidad

de la Bac: *Concilio Vaticano II, Constituciones, Decretos, Declaraciones*, Bac, Madrid 1966.

98 Cf. sitio oficial de la Conferencia de Lambeth: <http://www.lambethconference.org/resolutions/1920/1920-9.cfm>

99 Cf. Obispo John (Kallos) of Amorion, *Una sinopsis histórica del movimiento ecuménico*. http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/ecumenical/john_thermon_history_ecumenism.htm; P. Peter Alban Heers. *Los orígenes misioneros del ecumenismo moderno*. <http://orthodoxinfo.com/ecumenism/heersthemissionaryrootsofmodernecumenism.pdf>

100 *Declaración de Toronto* (1950), Comité central del Consejo Mundial de Iglesias. IV. 8.

cristiana, como culminación de un largo proceso de «retorno a las fuentes», en los estudios bíblicos, litúrgicos y teológicos. En el capítulo sobre *La práctica del ecumenismo*, el Decreto afirmó: «El auténtico ecumenismo no se da sin la conversión interior. Porque es de la renovación interior (cf. Ef 4,23) de la abnegación propia y de la libérrima efusión de la caridad de donde brotan y maduran los deseos de la unidad»¹⁰¹.

5. El movimiento ecuménico contemporáneo reviste varias formas institucionales: consejo de Iglesias, diálogos bilaterales o multilaterales, iniciativas de las comuniones mundiales cristianas, movimientos cristiano de estudiantes, conferencias misioneras mundiales, Iglesias Unidas y en vías de unión, encíclicas de líderes religiosos Ortodoxos y Católicos. Y, no obstante, todas estas formas institucionales tienen un fundamento espiritual.

6. Los miembros del GMT se alegran de los muchos avances logrados en el último siglo. Mientras la comunión de nuestras Iglesias permanece incompleta, los cristianos no deben descorazonarse por lo negativo, ni exultar excesivamente por lo positivo, sino volver siempre a la motivación que les lleva a comprometerse en la búsqueda de la unidad cristiana. Los cristianos hacen este esfuerzo para permanecer fieles al Evangelio, creyendo que producirá buenos frutos en el tiempo bueno de Dios.

7. Los discípulos de Cristo son llamados a incorporar «una larga espiritualidad de apertura al otro a la luz del imperativo de la unidad cristiana, dirigidos por el Espíritu Santo»¹⁰². En el corazón de la fe cristiana está la idea de una comunidad reconciliada de personas, que se tratan entre sí con el mismo espíritu compasivo, amante, reconciliador, que Dios ha mostrado y continúa mostrando a través de Jesucristo en el Espíritu Santo. La verdadera naturaleza de la Deidad es la de una comunidad. Dios creó a los seres humanos para compartirles esta amistad sagrada. Como amigos de Dios, cada uno de nosotros lleva a plenitud sus propios dones específicos en

101 *Unitatis Redintegratio*, n. 7.

102 La naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico, in Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias: Octava Relación. WCC Publications, Ginebra-Roma 2005, n. 37.

comunidad con otros y en solidaridad con todos los que Dios ama, es decir, con toda la creación. Compartir estos dones en comunidad, produce a la vez un cambio y un crecimiento.

8. Sólo la gracia de Dios y la obra del Espíritu Santo pueden conferir la unidad real de los cristianos, con todas las riquezas que Dios ha mostrado en cada una de las Iglesias, y en todas las gentes. Al crecer en la comunión, el ecumenismo da un testimonio poderoso del Evangelio, que todos los cristianos deben llevar a un mundo fragmentado y dividido. Cuanto más arraigados en Jesucristo, revelación misma de Dios, permanezcan los cristianos, más creíble será su testimonio ante todo el mundo. El movimiento ecuménico resalta regularmente esta convicción. Como afirma el Apóstol San Pablo: «somos embajadores de Cristo, como si Dios exhortara por medio de nosotros» (2 Co 5,20). El nuevo enfoque sobre las raíces espirituales del ecumenismo es una respuesta apropiada a los desafíos contemporáneos entre las Iglesias y dentro del mundo.

I. Términos básicos

«¡El que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo!» (2 Co. 5,17)

9. Las palabras «ecumenismo» y «espiritualidad» tienden a ser usadas de varias maneras. El GMT usará estos términos de las maneras siguientes:

10. La espiritualidad cristiana consiste en vivir y participar en el amor de Dios, porque, en palabras del Apóstol Pablo: «El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rm 5,5). Esto capacita a los cristianos y a sus Iglesias para responder a las iniciativas de Dios: a lo que Dios Trinidad está haciendo en y a través de nosotros. Teología y espiritualidad están indisolublemente entrelazadas, porque las dos se ocupan de Dios y de la relación de Dios con la humanidad a través de Jesucristo en el Espíritu Santo. Esto incluye discernir la actividad de Dios en las personas, en las Iglesias, en el mundo. Con la gracia de Dios, los cristianos buscan crecer en el entendimiento de la voluntad de Dios, y seguir esta voluntad ellos mismos, en la comunidad de la Iglesia, y en la sociedad. La espiritualidad

es una disciplina holística. Es personal (no individualista) y, al mismo tiempo, florece en la comunidad. Ésta crece desde nuestra capacidad humana, como seres conscientes y libres, en la relación con los otros y en la relación con el fundamento y fuente de nuestro ser: el Dios Trinidad. Es búsqueda de sentido y poder de transformación. La espiritualidad busca la autenticidad y la verdad de los encuentros, dando plenitud a nuestra vida, restaurando nuestra verdadera dimensión, y habilitándonos para alcanzar una comprensión más plena, un diálogo real, y la comunión. La espiritualidad configura nuestros horizontes. Los cristianos cuentan siempre con una gran variedad de medios personales y comunitarios, sobre todo con la oración y el culto, para poder discernir y seguir la voluntad de Dios.

11. El ecumenismo es una respuesta a la oración de Cristo por la unidad, para el bien del mundo (Jn 17,21). El término viene de la palabra griega, *oikoume/nh* que significa «toda la tierra habitada». En el siglo XX, la palabra «ecumenismo» se aplicó a los esfuerzos para sanar las divisiones entre las Iglesias cristianas, para bien del mundo. La Constitución de CMI articula así los elementos de esta visión: «El objetivo principal de la comunidad de iglesias que forma el Consejo Mundial de Iglesias es ofrecer un espacio donde las iglesias puedan exhortarse 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»¹⁰³. Esta búsqueda es importante, porque es una dimensión esencial del Evangelio. Como afirmó la asamblea de Amsterdam, en el mensaje constitutivo del CMI: «Cristo nos ha hecho suyos y Él no está dividido»¹⁰⁴. Las iglesias se ayudan mutuamente a permanecer fieles al mandato del Evangelio de reconciliación, y se exhortan a sentirse responsables unas se otras, buscando conocer la mente de Cristo. Y puesto que la llamada de Cristo es para la salvación de toda la tierra

103 *Constitución y Reglamento del Consejo Mundial de Iglesias* (modificado por la 9ª Asamblea, Porto Alegre, Brasil, Febrero 2006), n.3 Objetivos y funciones.

104 Ruth Rouse y Stephen Charles Neill, *A History of the Ecumenical Movement: Volume I, 1517-1948, third edition*. World Council of Churches, Geneva 1986, p. 720.

habitada, la búsqueda de la unidad cristiana no es sólo para su propio provecho.

12. La unidad que buscan las Iglesias cristianas no es una llamada a la uniformidad. Y no incluye compromisos en materias de doctrina o de conciencia, cuando las Iglesias afrontan sus diferentes perspectivas sobre los principios básicos del cristianismo. La unidad consiente la diversidad legítima en la expresión teológica, la espiritualidad, el rito, las reflexiones sobre la fe y la inculturación. Más bien, la diversidad legítima sirve para enriquecer el cuerpo entero de Cristo. «La dinámica del movimiento ecuménico está arraigada en la tensión entre las Iglesias como ellas son y la verdadera koinwni/a con el Dios Trino y entre sí, que es su llamada y su don de Dios»¹⁰⁵. La fuerza viviente de esta llamada ecuménica es el Espíritu Santo, que distribuye sus frutos de «amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre y dominio de sí» (Ga 5,22-23).

13. En el siglo XX, la palabra «ecumenismo» empezó a referirse más específicamente al trabajo de los cristianos dirigido hacia «la unidad visible en la comunión de un única fe y eucaristía». Cuando nosotros afirmamos el valor esencial de promover relaciones positivas entre todas las gentes de fe, estamos utilizando el sentido intra-cristiano del término «ecumenismo», que seguiremos usando en este texto.

14. El diálogo ecuménico y el diálogo interreligioso se relacionan mutuamente. Los cristianos necesitan, en la medida de lo posible, hacer llegar su testimonio común a las personas de otras religiones. El *Directorio para la aplicación de los principios y normas del ecumenismo* menciona este hecho cuando declara:

En el mundo de hoy se los contactos entre cristianos y personas de otras religiones son cada vez más frecuentes. Estos contactos difieren radicalmente de los contactos entre las Iglesias y las comunidades eclesiales, que tienen por objeto la restauración de la unidad que Cristo quiso entre todos sus discípulos, y se llaman propiamente ecuménicos. Pero en la

¹⁰⁵ *Hacia un entendimiento y una visión comunes del Consejo Mundial de Iglesias* (Sept. 1997) [EVC/CUV]. Una declaración de la política adoptada por el Comité Central del CMI, 2.8.1.

práctica estos están profundamente influidos por, y a su vez influyen sobre, las relaciones ecuménicas. A través de ellos, los cristianos pueden ahondar el nivel de comunión que existe entre ellos y, por lo mismo, deben ser considerados como una parte importante de la cooperación ecuménica¹⁰⁶.

15. Las raíces espirituales del ecumenismo combinan los esfuerzos de los cristianos para discernir la voluntad de Dios y ser receptivos del Espíritu Santo, con atención particular «al ministerio de la reconciliación» (2 Co 5,18), que se ha confiado a nosotros a través de Cristo para bien del mundo –y de hecho, para toda la creación, «en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción...» (Rm 8,21)–. Ésta es la esperanza común para todos los seres humanos y una fuente del mandato ecuménico. «La división contradice abiertamente a la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo y daña a la causa santísima de la predicación del Evangelio a todos los hombres»¹⁰⁷. Como respuesta a la realidad de las divisiones entre los cristianos, las Iglesias miembros del CMI, en el 50 aniversario de su fundación, se re-comprometieron a nutrir «la habilidad de orar, vivir, actuar y crecer juntas en comunidad –a veces entre luchas y conflictos– con las Iglesias de diferentes orígenes y tradiciones»¹⁰⁸. Para este proyecto, los miembros del Grupo Mixto de Trabajo han considerado con atención la variedad de escritos, dentro de y entre las tradiciones cristianas, que de modo más particular configuran este mandato ecuménico.

16. La búsqueda de la unidad cristiana no es algo nuevo en la vida de las Iglesias. Está arraigada en la tradición de la Iglesia de los primeros siglos, y está incorporada a la liturgia. Además, forma parte de la naturaleza fundamental de la Iglesia. Como decía el Papa Juan Pablo II, en su encíclica *Ut Unum Sint*:

La unidad que el Señor dio a su Iglesia y en la cual quiere abrazar a todos, no es accesoria, sino que está en el centro

106 PCUC, Directrices para la aplicación de principios y normas sobre el Ecumenismo (1993), n. 210.

107 *Unitatis Redintegratio*, n. 1.

108 *Hacia un entendimiento y una visión comunes del Consejo Mundial de Iglesias* (Sept. 1997) [EVC/CUV]. Una declaración de la política adoptada por el Comité Central del CMI, 3.7.1.

mismo de su obra. No equivale a un atributo secundario de la comunidad de sus discípulos. Pertenece en cambio al ser mismo de la comunidad. Dios quiere la Iglesia, porque quiere la unidad y en la unidad se expresa toda la profundidad de su *ágape*¹⁰⁹.

En otros términos, las raíces espirituales del ecumenismo están en el mismo corazón de la petición de unidad cristiana: es decir, comportan conversión y renovación, santidad de vida de acuerdo con el Evangelio, oración personal y común. Al mismo tiempo que la respuesta a la voluntad de Dios, a favor de la unidad, se funda en la escritura y tradición que participan los cristianos, las formas de esa respuesta quedan abiertas a los vientos nuevos del Espíritu Santo de maneras todavía desconocidas.

17. Los miembros del GMT han preferido usar la metáfora «raíces espirituales» porque las raíces son una fuente común de nutrición. Como todas las metáforas, ésta es evocativa y proporciona una buena imagen visual para designar la trabazón de los principios fundamentales del movimiento ecuménico. Las raíces se hunden en las mismas fuentes vivificadoras, de las que dependen: la tierra y el agua. Estas fuentes están a menudo ocultas, y con todo sostienen robusteciendo. Todas las raíces se entremezclan, a veces de maneras complejas no visibles al ojo humano. Tienen el potencial de producir buen fruto. Lo mismo pasa con las raíces espirituales del ecumenismo. La fuente común del alimento cristiano es el Dios Trinidad. Los cristianos renacen y se nutre en las aguas del bautismo, mediante el cual comparten una real aunque incompleta comunión. Nuestras distintas tradiciones son interdependientes. Nosotros volvemos a los mismos canales vivificadores de la escritura y la tradición, discernidos a través de la experiencia humana, para guiar, sostener y dar frutos de reconciliación. El mismo movimiento ecuménico, ha sido un fruto del Espíritu Santo, que renueva nuestro compromiso e inspira a los cristianos a comprometerse unos con otros mientras aspiran a la plena koinonía – «unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística»¹¹⁰.

109 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 9.

110 *Constitución y Reglamento del Consejo Mundial de Iglesias* (modificado por la 9ª Asamblea, Porto Alegre, Brasil, Febrero 2006), n. 3

II. Fundamentos bíblicos

«No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí, para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17,20-21)

18. Ya que la oración está arraizada en la relación con el Dios Trino, el GMT ha escogido la oración como un principio organizador para explorar los fundamentos teológicos del ecumenismo espiritual. La oración, arraigada en la oración de Jesús, lleva al creyente a confrontar sus pecados que contribuyen a la división de la comunidad, y también los pecados cometidos por los miembros de la Iglesia en tiempos precedentes, que han llevado al cisma y la fractura en la comunión eclesial. Orando con Cristo, los creyentes atraviesan una conversión interior y se convierten en instrumentos de sanación, eliminando los obstáculos de la comunión, a la vez que dan testimonio de la diversidad de dones del Espíritu Santo, que hace posible la verdadera unidad. Finalmente, como cristianos, que ven en Cristo el agente principal de la reconciliación, también nosotros cultivamos aquella paciencia, que vislumbra la perfección de la unidad, como el último don del Señor cuando vuelva en su gloria. Como se afirmó en la sección I (Términos básicos), la oración es sólo una dimensión de la vida espiritual.

A. La oración de Jesús, base de la unidad

19. El Evangelio de Juan coloca la oración de Jesús por la unidad, en el clímax de la despedida de sus discípulos, la noche antes de morir. En lo que se llama a menudo «la suprema oración sacerdotal» (Jn 17), Jesús pide el Padre que dé a sus discípulos, a aquellos que le pertenecen en el momento de su muerte en la cruz, así como a aquéllos que todavía tienen que creer en él, una participación en su comunión de vida y amor. La oración por la unidad es primero una oración para «morar» (me/nein) en Jesús y en el amor que Él tiene por su Padre (15,7-10) y por sus discípulos (13,34). Como los sarmientos de la

Objetivos y funciones.

vid (15,5), sus discípulos llevarán fruto, si obedecen a los mandatos del Padre y se aman los unos a los otros, como el mismo Jesús los ha amado a ellos. Entregar la vida por un hermano o una hermana es, precisamente, la expresión suprema de la unidad, porque imita el amor sacrificial de Jesús revelado en la cruz (13,1; 1,:13).

20. La unidad en el amor de Jesús es primero una relación Yo-Tú, que construye la comunión entre los individuos y Cristo, como el fundamento del que emerge la unidad entre las comunidades. Los discípulos derivan su unidad mutua de Cristo, que muestra cómo amar y cómo encontrar el camino hacia el Padre (Jn 8,12; 14,7). Es su amor el que hace surgir el deseo de unidad, incluso en aquéllos que nunca han sido conscientes de su necesidad. San Cirilo de Alejandría escribe que Cristo desea que sus discípulos:

sean guardados en un estado de unidad, manteniendo un mismo parecer y una misma voluntad, fusionándose juntos como el alma y el espíritu, en la ley de la paz y del amor de unos con otros. Él les desea que estén atados juntos, estrechamente, con la atadura irrompible del amor; que pueden adelantar en la unidad, hasta el mismo grado, que existe entre el Padre y el Hijo¹¹¹.

La primitiva comunidad cristiana, como describe el Libro de los Actos, realizaba esta armonía de mentes y corazones, cuando sus miembros «acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones» así como cuando compartían entre sí las riquezas para beneficio de todos (Hch 2,42, 44-45).

21. Toda acción amorosa, toda fecundidad de vida en la comunión entre los cristianos, fluye de la escucha de la palabra de Cristo y de su recepción en la fe. La palabra que Jesús dice viene del Padre, y se expresa en una variedad de enseñanzas y de signos poderosos. Pero todas las palabras y hechos de Cristo se concentran a su vez en la única palabra,

111 Joel C. Elowsky y Thomas C. Oden, eds. *Ancient Christian Commentary on Scripture: John 11-21*. InterVarsity Press, Downers Grove, IL 2007; *Commentary on the Gospel of John 11.9*, p. 245. (Trad. Esp.: Evangelio según San Juan 11-21. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia, Ciudad Nueva, Madrid, 2013).

que es el nombre divino, compartido por Jesús y por el Padre. «YO SOY» es el nombre poderoso de Dios, revelado primero a través de Moisés al pueblo de Israel (Éx 3,14), y ahora a todas las gentes, a través de la exaltación de Cristo en la cruz (Jn 18ss). En la suprema oración sacerdotal, Jesús reconoce que él ha revelado a sus discípulos el nombre inefable del Padre (Jn 17,6), el nombre que salva a los seres humanos, porque produce en ellos la fe. Dondequiera que dos o tres se reúnan para invocar el nombre de Jesús, Él está presente en medio de ellos (Mt 18,20).

22. En el Evangelio de Mateo el nombre divino se invoca igualmente en la oración propia, que Jesús enseña a sus discípulos:

«Padre Nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu Nombre...» (Mt 6,9ss). La Oración del Señor santifica el nombre divino, porque solicita del Padre los medios para vivir dentro del reino celestial, dónde se perdonan los pecados y todos se reconcilian entre sí en Cristo. Esta misma oración, que los cristianos de diferentes alianzas confesionales recitan a menudo en común, es hoy la oración de la unidad *por excelencia*. Cuando San Cipriano notaba, sobre la Oración del Señor, «nosotros no decimos «*Padre Mío*, que estás que estás en los cielos», ni «*Dame hoy mi pan de cada día*»... Cuando nosotros rezamos la Oración del Señor, no oramos por uno, sino por todo el pueblo, porque nosotros, todo el pueblo, somos uno»¹¹².

23. La oración por la unidad, la oración de Jesús y sus discípulos, sólo logra su objeto deseado, mediante el poder del Espíritu Santo. Antes, en su discurso de despedida, Jesús promete otro Abogado, en quien los discípulos morarán y en quien su memoria será conservada en toda su verdad (Jn 14,16-17, 25-26). El mismo Espíritu, que nos ayuda en nuestra debilidad, intercede por nosotros cuando no sabemos cómo orar (Rm 8,26-27), y nos capacita para proclamar que «Jesús es el Señor» (1 Co 12,3) –este mismo Espíritu congregó en Pentecostés a los primeros cristianos en la unidad de la Iglesia, ricamente dotada. Enviado por el Padre a través del Hijo, el Espíritu que da la vida (Credo Niceno Constantinopolitano), acompaña a la Iglesia a lo largo de su peregrinación histórica,

¹¹² San Cipriano, *Tratado IV, Sobre la oración del Señor*, n.8; <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf05.iv.v.iv.html> (Acceso, Marzo 15, 2010).

guarda a los creyentes en la verdad y les permite dar testimonio del Evangelio con valentía. En el proceso de oración, mientras trabajamos o luchamos por la unidad, también el Espíritu Santo «nos conforta en el dolor, nos perturba cuando nos quedamos satisfechos en la división, nos lleva al arrepentimiento y nos otorga la alegría, cuando florece nuestra comunión»¹¹³.

24. Finalmente, la unidad por la que oran Cristo y sus discípulos, alcanzará su plenitud sólo cuando el resto de la humanidad encuentre su lugar dentro del culto de la creación al Dios Trino (Flp 2,10-11). Jesús ora para que nosotros seamos uno «para que el mundo pueda creer» que Él es el enviado del Padre –una realidad que marca el principio de la vida eterna (Jn 17,3). Así la comunión entre los cristianos fomenta la misión, que incluye las dos cosas: la proclamación de la palabra y la acción a favor de la justicia, la paz y el cuidado de la creación de Dios. En este espíritu, Juan Calvino elevaba aquella oración: «Sálvanos, Señor, de ser egocéntricos en nuestras oraciones; enséñanos a acordarnos de rezar por los otros. Que estemos tan cautivados de amor por los que oramos, que podamos sentir sus necesidades tan agudamente como las nuestras, y oremos por ellos con la imaginación, la sensibilidad, y el entendimiento»¹¹⁴. Los cristianos, que hoy oran por la unidad, se sienten dentro del movimiento ecuménico, iniciado hace más de cien años, convencidos de que la misión de anunciar la buena nueva de Jesús se ve impedida por el testimonio discordante de las comunidades cristianas, mientras persisten contrapuestas o indiferentes entre sí. Esta contraposición es un obstáculo para cuantos oyen el mensaje; pues, si no fuese así, podrían creer en Jesucristo.

113 *La unidad de la Iglesia: don y vocación. Declaración de Canberra (1991)*, Consejo Mundial de Iglesias n. 4.1; <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission-unity-the-church-and-its-mission/the-unity-of-the-church-gift-and-calling-the-canberra-statement.html> (Acceso, Marzo 15, 2010)

114 Dorothy Stewart, compiler. *The Westminster Collection of Christian Prayers*. WJK, Louisville, KY 2002. p. 314.

B. *La llamada al arrepentimiento y conversión, base de la unidad*

25. El diálogo de meta/noia, que comprende el arrepentimiento y la conversión, también es un diálogo de unidad entre cristianos¹¹⁵. Desde el principio de la historia, el pecado ha llevado o a una ruptura o a una herida en la comunión de la humanidad con Dios, que ha resultado en conflictos entre los individuos y sus comunidades. La solución de Dios, a las consecuencias catastróficas de la rebelión humana, fue restaurar la relación por medio de una alianza. A través de los profetas de Israel, el pueblo fue ulteriormente educado en el vínculo entre el culto y la justicia, los sacrificios y las obras de misericordia (cf. Os 6,6).

26. Con la venida de Jesucristo, el nuevo Adán que renueva a toda la humanidad mediante su encarnación y muerte vivificante en la cruz (cf. 1 Co 15,47), los creyentes reciben el plan definitivo para la comunión y la unidad. Por la gracia, que llega a través de la fe en Cristo Jesús, los creyentes que son bautizados en Él, tienen los medios para vencer sus pecados y el mal en el mundo y para ser transformados en instrumentos santos de la nueva creación de Dios (Ga 3,27).

27. Los cristianos se gozan en los modos cómo el Señor los equipa para ser embajadores de reconciliación (cf. 2 Co 5,19) y heraldos de un Evangelio, que promete la renovación de la amistad con Dios (cf. Jn 15,15). La «humanidad es una, orgánicamente una, por su estructura divina; es misión de la Iglesia revelar a los hombres esta unidad original, que perdieron, restaurarla y completarla», decía San Hilario de Poitiers¹¹⁶. La vocación al servicio de la unidad es, por tanto, una parte inherente de la llamada al seguimiento.

28. En nuestro culto, la comunidad hace una confesión de los pecados para quitar los obstáculos a la comunión con Dios y a la fraternidad con los otros. A veces, la confesión toma la forma de una oración comunitaria. Otras, es una letanía que repite las palabras de los penitentes del Evangelio: «Señor, ten

115 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 35.

116 Henri de Lubac, *Catholicism: Christ and the Common Destiny of Man*. Ignatius Press, San Francisco 1988. pp. 45, 48. (Tra. Esp.: *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Ed. Encuentro, Madrid 1988).

piedad: *Kyrie eleison*» (cf. Mc 10,48; Lc 18,13, 38). Confesando juntos nuestros pecados, como parte del culto comunitario, nosotros nos volvemos juntos hacia Cristo, cuya sangre rescata la deuda de nuestros pecados (cf. Rm 5:16) y convoca para la misericordia y reconciliación entre los creyentes y dentro de la más amplia familia humana (cf. Hb 12,24; Col 1,20).

29. La comunidad de creyentes, que llevan el mensaje y presencia de Cristo al mundo, empieza su vida en Pentecostés, con la efusión del Espíritu Santo, que el Señor había prometido enviar (Hch 1,8; cf. Jn 14,16). Lo que había sido una fiesta judía, del don de Dios de la alianza en el Sinaí, se convierte, para los seguidores de Jesús, en el principio de una nueva fase en la historia de la salvación, en la que todas las gentes de la tierra están representadas (Hch 2,1-11). A través de la efusión del Espíritu, Cristo deshace el daño provocado por Babel (cf. Gn. 11,1-9) y habilita a los hombres para reunirse en el idioma de la fe, en el único cuya sangre disuelve los muros de división (Ef. 2,14-15). Cristo se hace a sí mismo la cabeza de su nuevo cuerpo (Col 1,18), pero lo anima por el Espíritu, que es el portador del amor de Dios (Rm 5,5) – un amor que disipa los miedos (1 Jn 14).

30. La Iglesia es el lugar donde la humanidad redescubre su unidad, en la comunión con Dios. En las imágenes de los primeros Padres de la Iglesia, la Iglesia es el arca, que «en la vela hinchada de la cruz del Señor, por el sopro del Espíritu Santo, navega seguramente en este mundo», y mediante la cual los seres humanos son «salvados del diluvio», como en los días de Noé¹¹⁷.

31. El Consejo Mundial de las Iglesias, en la Novena Asamblea en Porto Alegre, Brasil en el 2006, afirmó en su declaración sobre Eclesiología, *Llamadas a ser la Iglesia Una*, que la Iglesia es el signo e instrumento de lo que Dios pretende para la salvación del mundo. «El reino de Dios puede percibirse en una comunidad que reconcilia y reconciliada llamada a la santidad: una comunidad que se esfuerza por superar las discriminaciones manifestadas en las estructuras sociales pe-

117 San Agustín, *Sermon*. 96,7,9: PL 38, 588; San Ambrosio, *De Virg. 18 118*: PL 16, 297B; cf. antes 1 Pedro, 3:20-21.

cadoras, y que aspira a curar las divisiones en su propia vida y a la sanación y la unidad de la comunidad humana»¹¹⁸.

32. La conversión a Cristo y la oración por la unidad llevan a curar los recuerdos de la intolerancia, del odio y e incluso de la violencia, perpetrada por unos cristianos contra otros, en nombre de la religión. Como dijo el Papa Juan Pablo II en su Encíclica *Ut Unum Sint*: «Con la gracia del Espíritu Santo, los discípulos del Señor, animados por el amor, por la fuerza de la verdad y por la voluntad sincera de perdonarse mutuamente y reconciliarse, están llamados a reconsiderar juntos su doloroso pasado y las heridas que desgraciadamente éste sigue produciendo también hoy»¹¹⁹. Con dedicación similar, ellos pueden afirmar y renovar «la imagen de Dios en toda la humanidad» y trabajar «junto a todos los que ven negada su dignidad humana por la marginación económica, política y social»¹²⁰. Unidos a Cristo, el reconciliador, los cristianos no tienen miedo de comprometerse en trabajos que promueven la sanación y la unidad en toda la sociedad, incluso reconociendo con Pablo que esa buena labor debe comenzar especialmente por la casa de la fe (cf. Ga 6,10).

C. Los dones del Espíritu en el diálogo con las culturas, base de la unidad

33. El ecumenismo espiritual considera la unidad y la diversidad como dos dones entrelazados, que Cristo en su Espíritu suministra a la Iglesia. Ya en el Nuevo Testamento, el nuevo Pueblo de Dios se revela como una unidad rica en la diversidad, cuando la Palabra y el Espíritu aparecen juntos en los momentos de los actos creativos de Dios. En su interpretación espiritual del bautismo de Jesús y del día de Pentecostés, San Agustín de Hipona nota que es el mismo Espíritu Santo quien se revela en ambos eventos, como fuente de la nueva crea-

118 *Llamadas a ser la Iglesia Una. Declaración de Porto Alegre (2006)*. Consejo Mundial de Iglesias, n. 10; <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/porto-alegre-2006/1-statements-documents-adopted/christian-unity-and-message-to-the-churches/called-to-be-the-one-church-as-adopted.html> (Acceso, Marzo 15, 2010) bibliografía...

119 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 2.

120 *Llamadas a ser la Iglesia Una. Declaración de Porto Alegre (2006)*. Consejo Mundial de Iglesias, n. 10.

ción (cf. Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22; Jn 1,29-34; Hch 2,4). Las dos manifestaciones del Espíritu representan, según San Agustín, la diversidad de dones y la unidad de fe en la Iglesia una. En Pentecostés, escribe San Agustín, «hay una diversidad de lenguas, pero la diversidad de lenguas no implica cismas. No tengáis miedo de la separación de las lenguas rotas, sino reconoced la unidad en la paloma»¹²¹. En el cernerse del Espíritu sobre Jesús, cuando el Padre llama a su Hijo «el amado», también se manifiesta la unidad de todos aquellos que serán bautizados en Cristo y hechos hijos de Dios. Para San Agustín, la incorporación a Cristo en el bautismo y la congregación de la Iglesia en Pentecostés, son dos aspectos de la única respuesta de Dios al caos provocado por el pecado.

34. La unidad en la diversidad se encuentra a lo largo de la vida de la Iglesia, en cada etapa de su existencia. Dado el mandato de la Iglesia a proclamar el evangelio y bautizar a las gentes de todas las naciones (Mt 28,19-20), la Iglesia entra en diálogo con las culturas más dispares. Cada nueva cultura, y la comunidad étnica que recibe el Evangelio y permite a la Iglesia echar raíces en su suelo, aporta sus propios dones a la vida del cuerpo de los creyentes. El culto, la teología, y el testimonio encuentran nuevas y enriquecedoras expresiones, para que el diálogo de Iglesia y cultura continúe en cada época. Los cristianos, durante su itinerario ecuménico, concuerdan con Pablo en que el Espíritu Santo confiere una rica variedad de dones teológicos y pastorales para edificación de la Iglesia una (cf. Ef. 4,1-16).

35. Con todo, el principio de la diversidad de dones está subeditado al fin eclesial, al que esos dones siempre aspiran: «A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común» (1 Co 12,4-7). Las Iglesias reconocen el trabajo importante de los diálogos teológicos, que tratan de identificar las convergencias doctrinales que atraviesan las divisiones confesionales. Los cristianos de hoy pueden reconocer con agradecimiento el hecho de que, a veces, una tradición diversa de la propia llegue a apreciar más plenamente algunos aspectos de un misterio de la revelación, o los haya expresado con mayor eficacia. «En la mayoría de los casos, estas varian-

¹²¹ San Agustín, *Tratado sobre el Evangelio de S. Juan* 6:3. ACCS: Acts, p. 22.

tes en la expresión teológica deberán considerarse, no como conflictivas, sino como mutuamente complementarias»¹²².

36. Mientras afirmamos los efectos vivificantes de los dones del Espíritu, reconocemos también los límites de la diversidad. La diversidad es parte integrante de la naturaleza de la comunión eclesial. Sin embargo, hay también una diversidad de culturas, que puede minar la comunión, cuando estas hacen imposible la profesión común de la fe en Cristo como Dios y Salvador, el mismo ayer, hoy y siempre (Hb. 13,8); o cuando se pone en duda «la salvación y el último destino de la humanidad, como es proclamada por la Escritura Santa y predicada por la comunidad apostólica»¹²³. Cuando la diversidad da pie para una divergencia profunda sobre la manera en que las personas predicán el Evangelio, o cuando destroza la comunión de los cristianos, debido a diferencias profundas en el entendiendo de la vida moral, entonces se rompe la armonía con la mente de Cristo o con el movimiento de su Espíritu en la Iglesia. Los que siguen el itinerario ecuménico, pueden decir con Orígenes de Alejandría (185-254): «Allí donde hay pecados, hay también divisiones, cismas, herejías, y disputas». Y en consecuencia del mismo modo, allí donde hay virtudes, como la paciencia y la humildad nacidas del Espíritu, «hay también armonía y unidad, que elevan el corazón y el alma de todos los creyentes»¹²⁴.

37. La unidad en la diversidad encuentra su expresión perfecta en la unidad absoluta y en la distinción de personas en la Santísima Trinidad. Dios, el Padre Omnipotente, Dios Hijo Unigénito, y Dios el Espíritu Santo que es Señor y dador de vida, son un sólo Dios, como profesa el Credo Niceno-Constantinopolitano (381). Cada Persona (*hypostasis*) es distinta en su identidad, participando co-igualmente el único ser divino (*ousia*). La Iglesia como Pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, y

122 *Unitatis Redintegratio*, No. 17; http://www.vatican.va/archives/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vaii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_en.html (Acceso, Marzo 15, 2010)

123 *La unidad de la Iglesia: don y vocación. Declaración de Canberra (1991)*, Consejo Mundial de Iglesias n. 2.2; <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/i-unity-thechurch-and-its-mission/the-unity-of-the-church-gift-and-calling-the-canberra-statement.html> (Acceso, Marzo 15, 2010).

124 Orígenes, *Hom. In Ezech.* 9,1: PG 13, 732.

templo del Espíritu Santo refleja –aunque de manera creatural e imperfecta– la «unidad en la rica diversidad» del Dios viviente. Por eso la oración y el trabajo espiritual por la unidad cristiana tienen como fin el crecimiento de la comunión eclesial dentro de la comunión Trinitaria del mismo amor donativo del que deriva su vida¹²⁵.

38. Los cristianos, durante su recorrido ecuménico, entienden la importancia de la hospitalidad como una virtud que ayuda a superar las barreras entre las Iglesias históricamente divididas. Durante las últimas centurias, hemos aprendido a acoger en nuestras comunidades al extranjero, que luego hemos descubierto ser nuestra hermana o hermano en Cristo. Uno de los grandes desafíos ecuménicos actuales es el cultivo de una espiritualidad Trinitaria, que fomente dentro de nuestras comunidades una actitud de bienvenida hacia los creyentes de Iglesias diferentes de las nuestras. Como Abraham y Sara que entretienen a los «amigos divinos», inconscientes de su identidad, también nosotros podemos encontrar una bendición al recibir al otro santo en nuestras tiendas, junto con los ricos dones espirituales que él o ella aportan (Gn 18,119; cf. Hb. 13,2)¹²⁶.

D. La esperanza paciente, base de la unidad

39. Como creyentes en Jesucristo, los cristianos desean lo que el Señor desea; y Él desea para sus discípulos la unidad, la paz y la amistad. Con todo, esta unidad por la que trabajamos, debe reconocerse como una gracia del Señor, antes de convertirse en una tarea de sus discípulos. La unidad acompaña al Espíritu Santo, enviado por el Padre a través del Hijo el día de Pentecostés como una dotación permanente. Siempre que los seguidores del Señor caemos en la división, nos contradecemos a nosotros mismos como miembros de su cuerpo. La

125 *Llamadas a ser la Iglesia Una*. Declaración de Porto Alegre (2006). Consejo Mundial de Iglesias, n. 3.

126 Cf. Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 28: «El diálogo no es sólo un intercambio de ideas. Siempre es, de todos modos, un “intercambio de dones”». Cf. n. 57: «El intercambio de dones entre las Iglesias en su complementariedad hace fecunda la comunión». http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unumsint_en.html (Acceso, Marzo 15, 2010)

discordia y la ruptura dentro de la Iglesia requieren siempre una oración más profunda, el arrepentimiento, y el recuerdo del don original del Espíritu.

40. La visión final del Pueblo de Dios es la de un culto armonioso y una vida fecunda en el reino de Dios. Todas las divisiones caerán al borde del camino, y toda la creación se convertirá en un canto de alabanza (Ap 5,11-14). Los cristianos esperan, con una esperanza jubilosa, la vuelta del Señor, que recogerá a sus elegidos en la comunión perfecta. En el entre tanto, escrutamos los signos y las oportunidades para sanar al cuerpo de Cristo de todas sus divisiones. También nosotros tratamos de encontrar alguna razón, incluso a nuestra desunión, sabiendo que la gracia de Dios es más poderosa que nuestros pecados de división. San Pablo entendió que las divisiones, que perturbaban a la Iglesia de Corinto, ayudaban también a distinguir la verdadera fe y práctica cristiana de sus falsos contrarios (1 Cor. 11:19). Comentando este mismo texto, San Agustín argüía que también las divisiones sobre doctrinas falsas, vuelven las verdades de fe más luminosas¹²⁷.

41. Al reconocer que esa diversidad puede contribuir al cumplimiento del plan de Dios, los cristianos saben también que la llamada de Dios es a permanecer juntos, como embajadores de reconciliación y agentes de paz. Conscientes de esta llamada, los delegados de la primera asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, celebrado en Amsterdam, afirmaban en su mensaje: «Dios ha roto el poder del mal de una vez para siempre, abriendo para todos las puertas de la libertad y la alegría en el Espíritu Santo»¹²⁸. Apreciando la rica variedad de dones del Espíritu, respondemos a nuestra llamada y anticipamos la venida del reino celestial de Dios.

127 S. Agustín, *Confesiones* VII, 19 (Bac, Madrid 1989, p.296): «Porque la reprobación de los herejes hace destacar más el sentir de tu Iglesia y lo que tiene por santa doctrina: Porque conviene que haya herejías, para que los probados se hagan manifiestos entre los débiles».

128 *Mensaje de la Asamblea. Primera Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias: Reporte Oficial (1949)*. W. A. Visser 'T Hooft, Secretario General del Consejo Mundial de las Iglesias, ed. Harper & Brothers, New York. 10. Esta publicación constituye el Volumen V de la serie: *Manis Disorder and God's Design*. También disponible en: <http://www.wccco.e.org/wcc/assembly/ejubilee/8-piece8.htm>

III. Algunas implicaciones para la oración y la práctica litúrgica

«*Todo cuanto pidáis con fe en la oración, lo recibiréis*» (Mt 21,2)

42. La oración ha sido siempre reconocida como el alma del movimiento ecuménico. Como se notó en la sección anterior, la oración por la unidad es siempre una extensión y participación de la oración de Cristo, que desea que nosotros seamos uno como son uno Él y el Padre (Jn 17,21). Esta oración es para las seguidoras de Cristo. En la oración, los cristianos responden a esta llamada, y llegan a ser totalmente aquello por lo que Nuestro Señor oró. La oración es el fulcro espiritual del ecumenismo –la raíz principal de donde brota todo el resto.

43. El principio evangélico, «separados de mí no podéis hacer nada» (Jn 15,5) se aplica al trabajo de remover los obstáculos para alcanzar la comunión entre el pueblo cristiano. A través de la oración, los creyentes cristianos invitan a Cristo a formar la unidad como Él la quiere –a renunciar a cualquier criterio o hábito que no concuerden con su voluntad. Orando con Cristo y en Cristo, el creyente se une con todos los creyentes, en una sinfonía de oración, que ordena las mentes y los corazones al ministerio de construir la unidad dentro de Iglesia una.

44. Los cristianos oran regularmente unos por otros de muy variadas maneras. Éste es uno de los frutos del movimiento ecuménico, en continuidad con las tradiciones de la Iglesia. Muchas Iglesias incluyen, en sus liturgias, las oraciones por la unidad (colectas). Algunas forman parte regular del culto, otras son para uso ocasional o particular, durante ciertos tiempos o días particulares. Por ejemplo, muchos servicios del culto Luteranos incluyen las peticiones por la paz («Da paz a tu Iglesia...»¹²⁹), ordenadas a la necesidad de reconciliación entre los pueblos, y por la Iglesia («Donde está dividida, reúnela...»¹³⁰). Las oraciones e intercesiones eucarísticas históricas de los Anglicanos incluyen normalmente la oración

129 *Evangelical Lutheran Worship, Pew Edition*. Augsburg Fortress, Minneapolis, Minn. 2006, p. 73.

130 *Ibid.*, p. 76.

por la unidad de la Iglesia, de la que la frase siguiente representa una fórmula clásica: «Suplicándote inspirar a la Iglesia universal continuamente el espíritu de verdad, unidad, y concordia...»¹³¹. En la Liturgia Divina de San Juan Crisóstomo, durante la gran letanía, el sacerdote invita al Pueblo a orar: «Por la paz del mundo entero, por el bienestar de las santas iglesias de Dios, y por la unidad de todos ...»¹³²; y al despedirse, el sacerdote ora: «Concede la paz a tu mundo, a tus Iglesias...»¹³³. En la Iglesia Católica Romana, cuando el sacerdote invita a los miembros de la asamblea a ofrecerse la señal de la paz, comienza diciendo: «Señor Jesucristo, que dijiste a los Apóstoles: «Mi paz os dejo, mi paz os doy», no mires nuestros pecados, sino la fe de tu Iglesia, y, conforme a tu palabra, concédele la paz y la unidad. Tú que vives y reinas por los siglos de los siglos»¹³⁴.

45. Los cristianos también oran entre sí en las reuniones ecuménicas. Como observaba el informe de la Comisión Especial para la Participación Ortodoxa en el Consejo Mundial de Iglesias:

La oración común, durante las reuniones ecuménicas, permite a los cristianos, de tradiciones eclesiales divididas, alabar a Dios juntos y ofrecer oraciones por la unidad cristiana. La oración está en el centro de nuestra identidad como cristianos, tanto en nuestras comuniones separadas, como en el movimiento ecuménico conciliador. El mismo hecho de poder orar juntos, como individuos y como representantes de nuestras Iglesias, es una señal del progreso que se ha hecho. Más aún, nuestra oración común es un signo de lo que queda todavía por lograr, pues muchas de nuestras divisiones se manifiestan, precisamente, en nuestra oración común¹³⁵.

131 De la oración: «For the whole state of Christ's Church militant here in earth», del Servicio de la Santa Comunión, *Libro de la Oración Común 1662*.

132 La divina liturgia de San Juan Crisóstomo, cf. *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom*. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, MA. 1985, p. 1.

133 *Ibid.*, p. 35.

134 *Misal Romano*, Rito de la Comunión, «Signo de la Paz».

135 *Informe final de la Comisión especial sobre participación Ortodoxa en el CMI* (Febrero 14, 2006). Apéndice A, «Un marco para la oración común en las reuniones del CMI», n. 1. Version pdf: [http://wcc.oikoumene.org/resources/documents/ assembly/porto-alegre-2006/3-preparatory](http://wcc.oikoumene.org/resources/documents/assembly/porto-alegre-2006/3-preparatory)

El informe concluyó: «Nuestras divisiones no se resolverán solamente con el diálogo teológico y el servicio común al mundo. Nosotros debemos también orar juntos, si queremos permanecer juntos, porque la oración común está en el mismo corazón de nuestra vida cristiana, tanto en nuestras propias comunidades y como cuando trabajamos juntos por la unidad cristiana»¹³⁶.

46. Algunas comunidades intencionales han sido inspiradas y formadas por la visión ecuménica, utilizándola como un principio para organizar su vida común. Esta visión ha informado su vida de oración y modelado el espíritu de hospitalidad con que reciben a los cristianos en su vida. Entre ellas están la Comunidad Nuevo Camino, el Movimiento Focolar, la Comunidad de Grandchamp, la Comunidad de Iona, la Comunidad Ecuménica de Taizé, y la Comunidad Monástica de Bose.

47. Algunas Iglesias observan un ciclo de oración ecuménica, en que oran sistemáticamente por las Iglesias cristianas dispersas por el mundo. Algunas rezan sobre todo por las Iglesias amenazadas o perseguidas. En la Asamblea de Hare, con motivo del 50 aniversario del Consejo Mundial de Iglesias, Nelson Mandela agradeció a las Iglesias diciendo: «Vuestro apoyo, ejemplifica, de modo más concreto, la contribución que la religión ha aportado a nuestra liberación...»¹³⁷. La oración fue una parte esencial de ese apoyo. Algunos desarrollan especiales relaciones de amistad con aquellos cristianos de otras partes del mundo, por los que oran. Otros apoyan con su oración los resultados positivos de los eventos ecuménicos.

48. La Semana de Oración por la unidad cristiana (SOUC/WPCU), que desde hace casi un siglo celebran las Iglesias de todo el mundo, ayuda para concentrar intensamente la atención de los fieles sobre la unidad cristiana. Esta «semana», que se observó del 18 al 25 de enero (en algunos lugares, durante Pentecostés; y en el hemisferio del sur, durante el mes de julio), ha sido descrita como: «una de las expresiones

and background documents/final report of the Special Commission on Orthodox Participation in the WCC.html.

¹³⁶ Ibid., Conclusión. n. 43.

¹³⁷ *Juntos en el camino*: Informe oficial de la Octava Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias (ed. Diane Kessler), WCC Publications, Ginebra 1999. p. 8.

institucionales más antiguas y arraigadas del «ecumenismo espiritual»...»¹³⁸. Recientemente, la comisión Fe y Constitución del CMI y el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos, han preparado y distribuido ampliamente por las Iglesias, conferencias episcopales, consejos de Iglesias y otras organizaciones ecuménicas, los materiales sugeridos como texto común para la SOUC. Esto ha servido de catalizador para conectar a los jóvenes adultos, resultando una de las páginas más visitadas del *website* del CMI. El hecho de que las Iglesias propongan estas oraciones es el signo de la comunión real, aunque incompleta, que ya existe entre ellas.

49. El estudio del Grupo Mixto de Trabajo sobre la *Naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico*, observa que: «Nuestro compromiso común a favor de la unidad cristiana, no sólo requiere oraciones de unos por otros, sino una vida de oración común»¹³⁹. En otros términos, los cristianos no sólo deben orar unos por otros, sino también unos con otros. Cuando esto sucede, como observaba el Papa Juan Pablo II, en *Ut Unum Sint*: «la meta de la unidad aparece más cercana. La larga historia de los cristianos marcada por múltiples divisiones parece recomponerse, tendiendo a la fuente de su unidad que es Jesucristo»¹⁴⁰. Merece la pena notar que esta sección sobre *La primacía de la oración* precede a la sección sobre el *Diálogo ecuménico*, y considera la oración como: «la base y el apoyo» del diálogo¹⁴¹. Por tanto, toda reunión de cristianos, de diferentes tradiciones, debe quedar envuelta en la oración.

50. ¿Por dónde empezar? Las Iglesias cristianas mantienen en común la Oración del Señor. Ésta se usa tanto para la devoción privada como para el culto público. Cuando los cristianos de varias tradiciones se reúnen en grupos ecuménicos, la experiencia de rezar juntos la Oración del Señor, cada uno

138 Nicholas Lossky et al., *Dictionary of the Ecumenical Movement*. WCC Publications, Ginebra 2002. «Week of Prayer for Christian Unity», por Thomas F. Best. p. 1203.

139 *Naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico*, Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias: Octava Relación 1999-2005. WCC Publications Ginebra-Roma 2005, p. 80, n. 42.

140 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 22.

141 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 28.

en su propio idioma, es ya un recordatorio especialmente poderoso de la unidad compartida mediante nuestro bautismo. Al rezar así, seguimos el consejo de Nuestro Señor: «Vosotros, pues, orad así» (Mt 6,9). Ésta es la regla principal de la oración que establece la unidad en la comunión, aunque sea parcial.

51. Las Iglesias están aprendiendo y están recibiendo unas de otras los modelos de culto. El movimiento litúrgico es una fuente genuina de las raíces espirituales del ecumenismo, sobre todo en su recuperación ecuménica de formas de ritos litúrgicos, que datan de antes de las divisiones mayores de la Iglesia. Por ejemplo, en las Iglesias de Occidente, los himnos, cánticos y otros recursos musicales, se comparten ecuménicamente. La música de la comunidad de Taizé ha tenido una influencia ecuménica profunda. Los estilos de culto de las Iglesias Carismáticas y Pentecostales, sobre todo el uso de himnos y canciones espirituales, se están integrando en la liturgia de algunas Iglesias históricas. Cada vez más, los servicios de oración diaria, en muchas tradiciones Protestantes, comparten mucho en común con las tradiciones Anglicanas, Católicas y Ortodoxas. Estos servicios de oración diaria están impregnados por los Salmos, que son un elemento unificador para las Iglesias en su oración y en su vida litúrgica.

52. El movimiento litúrgico fomentó la renovación del servicio eucarístico de las Iglesia Protestante, Anglicana, y Católico Romana. Estas liturgias comparten las raíces comunes de la estructura antigua de la Eucaristía, que siempre ha formado parte de la tradición viviente de las Iglesias Ortodoxas y las Iglesias Ortodoxas Orientales. El texto de convergencia de 1982 sobre *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*¹⁴², de la comisión Fe y Constitución del Consejo Mundial de las Iglesias, constituye una muestra significativa de la recuperación de esta comprensión común de la teología eucarística, que ha acompañado la renovación de la liturgia en Occidente. Esta convergencia ha sido reconocida y honrada, en los encuentros ecuménicos, adoptándose para los momentos de oración compartida.

¹⁴² *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*. Documento de Fe y Constitución n. 111. Consejo Mundial de Iglesias, Ginebra 1982.

53. Todas las iglesias enfrentan el desafío de ayudar al creyente a hacer realidad aquello por lo que oran. Los cristianos creen que Dios oye estas oraciones por la unidad, pero Dios también nos invita a colaborar para que se cumplan. Así como la oración profundiza la fe, también se pone a servicio de la unidad y la misión. El desafío, que enfrentan todos los responsables del culto, es encontrar maneras de ayudar a los miembros de la asamblea a captar el significado pleno de estas oraciones por la unidad –en sus propias vidas, en la vida de sus Iglesias, y en sus comunidades.

IV. Ejemplos inspirados por los Santos

«Por tanto, también nosotros, teniendo en torno nuestro tan gran nube de testigos, sacudamos todo lastre y el pecado que nos asedia, y corramos con fortaleza la prueba que se nos propone, fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consuma la fe» (Hb 12,1-2)

54. Cuando los cristianos se familiarizan más con los dones espirituales de sus mutuas tradiciones, reclaman esos dones, por caminos que los llevan a ellos y a sus Iglesias, íntimamente unidos, a informarse y guiarse en la unidad. Estos están inspirados por los escritos de todas las tradiciones espirituales cristianas; enriquecidos por historias de compromiso y devoción singular; y a pesar de la diversidad en las prácticas devotas, están también vivificados por personas que han sido de modo ejemplar, modelos de un santo vivir y morir. Los mártires, los santos y los testigos vivientes –como fuentes de inspiración– emanan una identidad en la diversidad de la vida espiritual de los cristianos. Estos santos hombres y mujeres, no sólo del pasado sino también de nuestro tiempo, nutren e informan nuestras relaciones en la Iglesia y en la sociedad. Ellos son iconos de Cristo, por su capacidad de atraernos hacia Dios, y a través de Dios, al espíritu reconciliador, corazón del Evangelio y núcleo del mandato ecuménico. Todos tienen el poder de renovarnos y relanzarnos a ser testigos «hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8).

55. Empezando por el mismo Cristo, las escrituras proporcionan signos abundantes del poder de la santidad. Jesús dijo «si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto. El que ama su vida, la

pierde; y el que odia su vida en este mundo, la guardará para una vida eterna» (Jn 12,24-25; Hb 12,1-2)

56. El influjo de los mártires cristianos trasciende las categorías que a veces atan y separan. De hecho, el martirio sigue siendo un testimonio poderoso entre las Iglesias de nuestro tiempo –una defensa elocuente de la conciencia, allí donde los cristianos son una minoría perseguida. Sus testimonios nutren la fe de todos los cristianos, recordándonos así la real, aunque incompleta comunión, compartida a través de la comunión del bautismo. Una comunión que, como observaba Juan Calvino: se une a través de un Padre celestial común, con Cristo como cabeza, para que los creyentes «se amen los unos a los otros como hermanos, comunicándose mutuamente lo que poseen»¹⁴³. Cuando el Patriarca Ecuménico Atenágoras I y el Papa Pablo VI se encontraron en Roma, en 1967, expresaron este eslabón entre el testimonio de los mártires y el mandato ecuménico:

Nosotros escuchamos... el grito de la sangre de los Apóstoles Pedro y Pablo, y la voz de la Iglesia de las catacumbas y de los mártires del Coliseo, invitándonos a usar todo medio posible para completar el trabajo que hemos comenzado –el de la curación perfecta de la Iglesia dividida de Cristo– no sólo llevar a cumplimiento la voluntad del Señor, sino lograr que el mundo pueda ver resplandecer lo que es, según nuestro credo, la primera propiedad de la Iglesia: su unidad¹⁴⁴.

57. Entre los muchos ejemplos, mencionamos los siguientes: En 1968 el Papa Pablo VI viajó a Uganda para consagrar el espacio de un santuario en honor de los cuarenta y cinco fieles Anglicanos y Católicos, martirizados por mandato del Rey Mwanga II. A esta visita siguió, en 1984, una peregrinación del Arzobispo de Canterbury Robert Runcie. En Rumania, la Iglesia y el estado celebran anualmente, en la Fiesta de la Ascensión, «El Día de los Héroes», para honrar a todos los mártires

143 Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, traducida y editada por Cipriano de Valera en 1597 y editada por Luis de Usóz y Río en 1858, Libro IV, 1, 2-3. Cf. http://www.iglesiareformada.com/Calvino_Institucion.html.

144 Nicholas Lossky et al., *Dictionary of the Ecumenical Movement*. WCC Publications, Ginebra 2002. «Martyrdom», p. 661.

del país, incluyendo aquellos de la persecución comunista, y los ejecutados en el levantamiento de la revolución de 1989.

58. El Papa Juan Pablo II, en la encíclica *Ut Unum Sint*, destacó el potencial ecuménico de los mártires. El segundo párrafo de la encíclica concentra la atención sobre el testimonio de los mártires, como fuerza de unidad:

El valiente testimonio de tantos mártires de nuestro siglo, pertenecientes también a otras Iglesias y Comunidades eclesiales no en plena comunión con la Iglesia católica, infunde nuevo impulso a la llamada conciliar del Vaticano III y nos recuerda la obligación de acoger y poner en práctica su exhortación. Estos hermanos y hermanas nuestros, unidos en el ofrecimiento generoso de su vida por el Reino de Dios, son la prueba más significativa de que cada elemento de división se puede trascender y superar en la entrega total de uno mismo a la causa del Evangelio¹⁴⁵.

59. En un esfuerzo para dar testimonio visible a esta idea, el 7 de mayo del Año Jubilar 2000, el Papa ofició una *Conmemoración Ecuménica de los Testigos de la Fe en el Siglo XX*, en el Coliseo, lugar de martirio de la Iglesia primitiva de Roma¹⁴⁶. Los representantes de otras Iglesias y comunidades eclesiales de varias naciones, fueron invitados a participar en el servicio vespertino de oración, organizado para celebrar el evento. Estas iniciativas suscitan gran expectativa. Aunque las Iglesias particulares suelen seguir un proceso propio para reconocer a los santos y mártires de sus comunidades, sería bueno acordar una práctica común a todas las Iglesias para conferirles reconocimiento ecuménico, como fruto del movimiento ecuménico y como recurso para fomentar la unidad; de modo que los mártires cristianos de diferentes tradiciones fuesen honrados juntos.

60. Una iniciativa importante, para explorar cómo el testimonio de los mártires puede resultar fuerza de unidad, fue el simposio patrocinado por el Monasterio de Bose y la Comisión Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias, celebrado en otoño del 2008. El escenario era particularmente

145 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 1.

146 Véase: «Conmemoración ecuménica de los testigos de la fe del siglo XX», (7 Mayo 2007). Conferencia de Prensa, www.vatican.va/news_services/liturgy/documents.

sugestivo, dado que la Comunidad de Bose había publicado *El libro de los testigos: un martirologio ecuménico*, que ofrece historias diarias con breves oraciones y lecturas de la Biblia sobre los testigos, sacadas de las varias tradiciones cristianas. Durante el simposio tuvo lugar la Fiesta de Todos los Santos. Según el mensaje del simposio:

Los objetivos de este proyecto eran: reconocer los recíprocos testigos de la fe, siempre que esto no resulte a mutuamente exclusivo; encontrar maneras de conmemorar los testigos de las varias tradiciones en las asambleas ecuménicas; desarrollar o recuperar la conmemoración de los testigos en Iglesias que no tienen esa práctica; trabajar por un martirologio ecuménico común¹⁴⁷.

61. Como reconocieron los participantes en el encuentro de Bose, cuando uno se inmerge en la historia de los mártires cristianos, comprende rápidamente que, en algunas situaciones, las circunstancias del martirio tienen un trasfondo que necesita manifestarse y aprovecharse, como paso previo hacia la reconciliación entre las Iglesias. Durante siglos, muchos cristianos han sido martirizados en contextos de violencia interconfesional, alimentando así las llamas del odio entre los cristianos. La encíclica *Ut Unum Sint*, reconoce la necesidad de una «purificación de la memoria del pasado»¹⁴⁸. Una investigación común de los recuerdos dolorosos ofrece a los cristianos la oportunidad de reconocer los errores del pasado, arrepentirse de los pecados cometidos, buscar el perdón, y trascender el pasado, siguiendo el espíritu reconciliador del Evangelio.

62. Este proceso no es fácil. Requiere «decir la verdad en el amor» para que, «siendo sinceros en el amor, crezcamos en todo hasta Aquel que es la Cabeza, Cristo, de quien todo el Cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de junturas que llevan la nutrición según la actividad propia

147 Tamara Grdzeldze y Guido Dotti (eds), *A Cloud of Witnesses: Opportunities for ecumenical commemoration*. Faith and Order Paper No. 209. WCC Publications, Ginebra 2009. «A Cloud of Witnesses: a message to the churches from a symposium at the Monastery of Bose. Par. 1.2. Cf. *Il Libro dei testimoni. Martirologio ecumenico*, a cura di Comunità di Bose, Ed. San Paolo, Milano 2002.

148 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, n. 2.

de cada una de las partes, realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor» (Ef 4,15-16). De esta manera, la búsqueda de un martirologio común ofrece a las Iglesias la posibilidad de crecer juntas, a través de una obediencia costosa, hasta la esencia reconciliadora del Evangelio.

63. El simposio de Bose reconoció que las Iglesias siguen discrepando sobre materias particulares como, por ejemplo, «la intercesión de los santos, la canonización, la veneración de reliquias sagradas, y la práctica de las indulgencias» (n. 4.1). Observó que «las Iglesias difieren en los modos de conmemorar a los grandes testigos. Muchas Iglesias lo hacen mediante la narración de la historia, la instrucción religiosa, las publicaciones y la expresión artística. Algunas también conmemoran a los testigos, como parte de su vida litúrgica diaria» (n. 4.2). No obstante, el ejemplo atrayente de las vidas santas, de todas las tradiciones, sigue uniendo a los cristianos de muy varias maneras: mediante «calendarios eclesiásticos, liturgias, libros, materiales catequéticos, monumentos conmemorativos, peregrinaciones y celebraciones» (n. 4.3). Estos santos resultan accesibles por la manera en que han evidenciado la santidad en su misma humanidad. Su apropiación, por parte de todas las tradiciones, ayudaría a disipar la imagen que nos hace aparecer como siempre contrapuestos.

64. Un himno popular, escrito en el siglo XIX, lleva por título: «A Todos los Santos». El verso cuarto canta así: «*O Blest communion, fellowship divine ! We feebly struggle, they in glory shine; Yet all are one in thee, for all are thine. Alléluia !*» («O bendita comunión, divina sociedad! Nosotros luchamos en la debilidad, ellos resplandecen en la gloria. Y todos son uno en Ti, porque todos son tuyos. ¡Alleluia!»¹⁴⁹). En este sentido, todos somos llamados a la santidad a través del bautismo. Los santos nos muestran el camino. Su santidad, imitando a Cristo, brilla con una claridad especial y nos invita a emularlos en una constante conversión de corazón.

65. La creación de capillas ecuménicas de mártires y de monumentos conmemorativos análogos, demostró de modo concreto la capacidad reconciliadora de los ejemplos de los

149 *For All the Saints*. n. 306. Pilgrim Hymnal. The Pilgrim Press, Boston 1931, 1935, 1958.

santos. El espíritu de estas capillas trasparente la unidad: poseen un espacio de acogida común, que permite a todos los cristianos orar y reflexionar en compañía de hombres y mujeres que sufrieron y murieron como testigos de su fe. Los mártires provienen de diferentes continentes, culturas, y tradiciones cristianas. Algunos han sido reconocidos oficialmente. Otros viven en la memoria colectiva de los creyentes.

66. Otro ejemplo de esta convergencia creciente es la creación de *Un Recurso para el Culto y la Devoción Personal*, titulado *Caminando con los Santos*¹⁵⁰, compuesto por la Beeson Divinity School –un seminario evangélico interconfesional de los Estados Unidos. El texto empieza con San Patricio (c. 390-461), «obispo y misionero en Irlanda», y concluye con Bill Wallace (1908-1950), «cirujano baptista y misionero». La invocación de los mártires ecuménicos, incluyendo aquellos del siglo XX que murieron trabajando por la justicia (como por ejemplo Dietrich Bonhoeffer, Martin Luther King y Oscar Romero), puede ser un medio poderoso de oración conjunta y de estudio.

67. Todos estos son signos visibles de una convergencia creciente sobre la idea de que los mártires cristianos pertenecen a todo el Pueblo de Dios. Ellos atraen a los fieles hacia Cristo, y a través de Cristo, hacia los demás.

V. El poder transformador de los encuentros

«Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo; diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo; diversidad de operaciones, pero es el mismo Dios que obra en todos» (1 Co 12,4-6).

68. Cada uno de nosotros recuerda haber encontrado hombres que cambiaron sus vidas al cruzarse con cristianos de otras tradiciones y abrazaron los ideales de la reconciliación, propios del movimiento ecuménico. Cuando se pregunta a las personas comprometidas en el movimiento ecuménico, cómo se implicaron activamente, o qué les anima a seguir y superar las dificultades, cuentan a menudo la historia de sus

¹⁵⁰ *Walking with the Saints: A resource for worship and personal devotion*, 2007-2008. Beeson Divinity School, Samford University, Birmingham, Alabama 2007.

propios encuentros transformadores: «Cuando yo trabajé con cristianos de otras tradiciones, mi vida cambió. Ya nunca seré el mismo. Mi fe se enriqueció; fue una inmensa bendición de Dios». Una y otra vez, los cristianos repiten testimonios parecidos, que hablan de una fe profundizada y de un compromiso por Cristo, alcanzado en los encuentros. Estos intercambios humanos son aún más profundos cuando los cristianos de diversas tradiciones comparen experiencias difíciles, como ser prisioneros de guerra, minorías perseguidas o sobrevivientes de catástrofes naturales. Algunos encuentros pueden ser solo ocasionales y providenciales; otros, el resultado de relaciones maduras en el trato continuo con maestros espirituales o con amigos.

69. Cuando los cristianos buscan discernir la voluntad de Dios en su vida y en la vida de sus Iglesias, son atraídos por la oración de Cristo: «que todos sean uno» (Jn 17,21). Esta oración lleva a las creyentes a desafiar los pecados que fomentan la división con y entre los miembros de la comunidad, y a abrirse receptivos a la obra del Espíritu Santo, que los incita a una comunión más profunda. En esta situación de apertura y vulnerabilidad, y en conversación con el Dios Trino, inicia un diálogo de conversión: se reconocen y se afrontan los miedos; la confianza aumenta; las mentes y los corazones cambian, de un espíritu exclusivista a un espíritu inclusivo. Con la gracia de Dios, esta transformación de las personas contribuye, también, a la sanación de las divisiones entre las Iglesias, en favor del mundo. Entonces las mismas Iglesias crecen como testigos eficaces del poder reconciliador del Evangelio, sea que promuevan un empeño más compasivo hacia las personas afectadas por el VIH y el SIDA, o que proyecten juntas apoyar las metas del Desarrollo del Milenio.

70. Un solo encuentro iluminador con Cristo puede bastar para lograr esta conversión transformativa en testigo reconciliador de un mundo dividido. Aunque, más a menudo, la conversión es el proceso de un empeño progresivo, para ahondar las relaciones con los cristianos de otras tradiciones. El creyente aprende a escuchar, experimenta dolor por los errores del pasado, y desgarró por la separación. Disminuye el miedo y la ansiedad; la curiosidad y el interés aumentan. La comprensión y el aprecio por el otro crecen tanto, que él o ella terminan siendo amigos en Cristo. Los creyentes empiezan a

compartir los dones y los trabajos de la misión. La fe madura, se ahonda, y se enriquece.

71. De esta manera, los cristianos anhelan hacer visible la unidad que Cristo les confiere y que sus relaciones mutuas les imponen; naciendo en ellos una responsabilidad renovada, para cooperar con Dios y con los otros cristianos en el proceso de reconciliación. El *status quo* de división se vuelve entonces insoportable, y descubrimos que lo que se puede hacer juntos, supera con mucho lo que se hace separados. Llegar a esta conclusión es ya una revelación.

72. Las Escrituras están llenas de historias de personas que han sido transformadas y que han cambiado radicalmente su visión del otro: sea a través de un encuentro con el mismo Cristo, o a través de la labor del Espíritu Santo en los intercambios humanos. Por ejemplo, cuando la mujer Samaritana encuentra a Jesús junto al pozo, donde acude a sacar agua, la conversación que entabla con Cristo cambia su vida y repercute sobre muchos de su pueblo. Y al mismo tiempo, abre los ojos de los discípulos de Cristo para ver en los Samaritanos, hasta entonces considerados extranjeros, hermanos y hermanas (Jn 4,7-42). Cuando los discípulos intentan alejar a los niños hacia la periferia, Jesús los trae al centro, diciéndoles «de los que son como éstos es el Reino de los Cielos» (Mt 19,14). En una parábola, Jesús responde a la pregunta, «¿Quién mi prójimo?», usando el ejemplo improbable del Buen Samaritano (Lc 10,29-37). Y al dar a sus discípulos su gran mandamiento, «que os améis los unos a los otros como yo os he amado», usa el idioma de la amistad para describir la relación de aquéllos que emulan su amor y producen el buen fruto que perdura (Jn 15,12-17).

73. Los seguidores de Jesús en la Iglesia primitiva continuaron aprendiendo la naturaleza de la *koinwni/a* - de la verdadera comunión - mediante encuentros transformantes con Cristo resucitado y entre sí. Cuando Pedro, fue requerido con la pregunta de por qué iba con los incircuncisos y comía con ellos, respondió: «¿Quién soy yo para poner obstáculos a Dios?... también a los gentiles les ha dado Dios la conversión que lleva a la vida» (cf. Hch 11,17-18). Cuando Pablo y Bernabé volvieron a Jerusalén, para consultar si debía haber distinciones entre los Judíos y los Gentiles convertidos, ellos «se reunieron para tratar» este asunto junto con los apóstoles y pres-

bíteros. Y tuvieron una «larga discusión», concluyendo que la circuncisión y la observancia de la Ley de Moisés no era necesaria, porque: «nosotros creemos más bien que nos salvamos por la gracia del Señor Jesús, del mismo modo que ellos» (Hch 15,11). Este fue un gran «acto ecuménico», que estableció un ideal de responsabilidad compartido en el espíritu de Cristo.

74. Este compromiso no está exento de riesgos y temores, para los individuos y para las instituciones. He aquí algunos ejemplos del miedo que se respira, cuando las personas se comprometen en las relaciones ecuménicas: las personas pueden tener miedo de no conocer su propia fe lo suficientemente bien como para saberla explicar o, si fuese necesario, defenderla. Si los cristianos provienen de una tradición, que no siempre ha seguido la práctica de leer la Biblia entre los laicos, pueden sentirse intimidados por los que vienen de tradiciones históricamente habituadas a esa práctica. Pueden tener miedo a lo no familiar, porque los saca de su zona de seguridad. Pueden tener miedo simplemente al cambio y a la ansiedad, que acompañan al crecimiento y desarrollo. Pueden tener miedo a perder o a traicionar su identidad confesional, cuando consideran doctrinas que no son las suyas propias. Pueden tener miedo a ser absorbidos. Cuando más bien deberían estar dispuestos a abandonar una identidad, que han forjado sólo por contraste con el otro.

75. El común denominador entre todas estas ansiedades es el miedo. Pero los cristianos creen que «el amor perfecto expulsa el temor» (1 Jn 4,18). Por ejemplo, Madre Teresa, que nunca tuvo miedo de mezclarse con personas de cualquier procedencia, observó en una ocasión: «Por sangre soy albanesa, mi ciudadanía es india, mi corazón pertenece a Cristo»¹⁵¹. Lo que da seguridad a los cristianos es la convicción de que su identidad esencial está arraigada en Dios, conocido a través de Cristo en el Espíritu Santo.

76. Todos los que han sido tocados y bendecidos por los encuentros ecuménicos, hablan del modo en que su vida de oración se ha mejorado, avivado y enriquecido. Hablan de

¹⁵¹ Cf. *Las tres nacionalidades de la Madre Teresa*, in J. L. González-Balado, *El sari y la cruz. La vida y la obra de la Madre Teresa de Calcuta*, Ed. Paulinas, Madrid 1987, pp.122-125.

sentirse a gusto en las diversas situaciones litúrgicas, aunque posean una tradición particular, que llaman su casa. Saben que «cantar himnos es orar dos veces», y por ello cantan con gusto los himnos de muchas tradiciones. Reclaman como amigos a las gentes de varias tradiciones, culturas, razas, y lugares. Y como resultado, están atentos a las necesidades del mundo con un sentido de compasión y justicia, forjado por el diálogo con muchos cristianos. Aprovechan las enseñanzas y escrituras de todos los sabios cristianos. Están influidos por todas las tradiciones espirituales cristianas. De estas maneras, los cristianos dan testimonio del poder transformador de los encuentros con sus hermanos y hermanas en la fe, con los de dentro de casa y con los repartidos por el mundo.

VI. Oportunidades prácticas para las Iglesias – Recomendaciones a las instituciones responsables

«Todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación» (cf. 2 Co 5,16-21)

77. El Grupo Mixto de Trabajo hace las siguientes recomendaciones prácticas al CMI y al PCPCU, y, a través de ellos, a todas las Iglesias, sobre algunas maneras de recuperar y reforzar las raíces espirituales del ecumenismo. Esta lista está pensada para estimular más ideas y actividades creativas dentro de y entre las Iglesias.

A. Oportunidades para orar juntos

- La Semana de Oración por la unidad cristiana ha fomentado la oración por la unidad entre los cristianos durante un siglo. El GMT recomienda esta práctica y confirma las iniciativas del comité de planificación internacional, para poner a disposición algunos materiales, que satisfagan las necesidades de niños, jóvenes y adultos jóvenes. El GMT recomienda también que los organizadores regionales y locales continúen revisando los materiales preparatorios con renovada atención, y pongan más énfasis en los modos de comprometer a los participantes en la oración y en

la conversación¹⁵². Se podría, por ejemplo, lanzar una pregunta sencilla, para estimular el diálogo, antes o después del servicio de oración; proponer un estudio compartido de la Biblia; ofrecer a los participantes una visita guiada por el edificio de la Iglesia, en que se celebra el servicio. Éstos son sólo ejemplos de posibilidades, cuyo fin es encontrar modos de unirse en la oración y en el encuentro ecuménico. Las Iglesias necesitan multiplicar las ocasiones para ayudar a las personas a compartir mutuamente sus experiencias de fe y sus tradiciones.

- Las Iglesias deben encontrar maneras nuevas de promover el uso regular del ciclo de Oración Ecuménica, iniciado por Fe y Constitución del CMI en Bangalore, en 1978. Las oficinas de comunicación de las denominaciones pueden ser útiles para hacer circular y promover esta iniciativa.
- Dado que los cristianos comparten un amor profundo a las Sagradas Escrituras, la reunión colectiva de cristianos de diferentes tradiciones ofrece una oportunidad particular para la escucha y el estudio en oración de la palabra de Dios. Y, por tanto, debe promoverse. Esto puede hacerse durante las reuniones prefijadas, o en momentos particulares del año litúrgico, cuando los cristianos se reúnen con el propósito explícito de compartir el estudio de la Biblia; quizás usando un método clásico, como la *lectio divina*. Una ocasión particularmente apropiada la ofrece el Viernes Santo, cuando la procesión del camino de la cruz (*Vía Crucis*) podría adoptar tonalidad ecuménica, como de vez en cuando ha ocurrido, cuando el Papa ha invitado a representantes de otras tradiciones cristianas a proponer las meditaciones sobre los sufrimientos de Jesús, y ha invitado a otros a participar en la procesión. Esto ofrece grandes oportunidades para la colaboración local.
- Debe animarse a las Iglesias, en todos los niveles, a aprovechar cada oportunidad para incluir en su

152 Cardenal Walter Kasper, *Ecumenismo espiritual, una guía práctica*, Ed. Verbo Divino, Estella 2007.

agenda de eventos ecuménicos un examen que manifieste si las oraciones por la unidad forman parte regular de su culto; el grado en que los fieles son conscientes de las intenciones ecuménicas e implicaciones de estas oraciones; y cómo los representantes de estas reuniones pueden contribuir a difundir el interés por la práctica de la oración por la unidad en sus propias comunidades.

- Una práctica en aumento, difundida en muchos lugares cristianos, que podría emularse, es la combinación de la oración con el ayuno. Esta no se debe reducir sólo al período Cuaresmal, que conmemora los cuarenta días en que Jesús ora y ayuna en el desierto. Continúa, más bien, la usanza de la Iglesia primitiva, que dedicaba largos tiempos a la oración y al ayuno, antes de que la comunidad asignara alguna misión importante.

B. Oportunidades para el testimonio ecuménico

- Una de las costumbres del movimiento ecuménico del siglo XX ha sido enviar pequeñas delegaciones de cristianos, representantes de varias tradiciones, a visitar a sus hermanos y hermanas en Cristo para expresarles solidaridad, compartir eventos particulares, y aprender unos de otros. En estas ocasiones, la hospitalidad se ofrece y se recibe. Dando así un rostro humano al movimiento ecuménico, los cristianos son llevados por el Espíritu Santo a comprenderse mutuamente de formas nuevas y a comunicar a sus Iglesias y comunidades de origen esas experiencias. El GMT sugiere encomendar esta costumbre a las Iglesias para que su uso se extienda ampliamente por todos los ámbitos locales, nacionales e internacionales. La costumbre Católica Romana de promover la Jornada Mundial de la Juventud ofrece una oportunidad de extender esta práctica a las delegaciones juveniles ecuménicas. De todos modos debe quedar explícita la finalidad ecuménica de esta práctica, para destacar el valor de estas visitas.
- Debe animarse a todas las personas que han experimentado el poder transformador de los encuentros

ecuménicos, a considerarse testigos, y a estar dispuestos a dar su testimonio: cómo sus experiencias con otros cristianos, han sido una bendición, que les ha llevado a ahondar sus propias raíces espirituales. Los líderes ecuménicos han escuchado a menudo la frase: «Tú no eres el mismo después de asistir a una reunión ecuménica». Por eso hay que animar a los organizadores para que, al final de los encuentros, inviten a los participantes a compartir estas buenas noticias en sus propios ambientes.

C. Oportunidades para ofrecer hospitalidad ecuménica

- En el caso de los matrimonios interconfesionales, en que las divisiones entre las Iglesias causan dificultad a las parejas y a sus familias, el clero tiene la oportunidad –especialmente en ocasión de bautizos, matrimonios y funerales– de demostrar y dispensar formas hospitalarias, conformes con sus tradiciones, que no escandalicen a los fieles. Los educadores deben estar atentos a esta necesidad cuando imparten la formación teológica a los candidatos al ministerio. Las oportunidades de formación permanente para el clero, ofrecen también la ocasión de ayudarle, en determinados contextos, a afrontar con compasión los problemas pastorales concretos, que surgen de los matrimonios interconfesionales.
- La asistencia a los servicios de la tradición litúrgica de otras comunidades ecuménicas es otra manera de orar juntos, que permite aprender unos de otros y experimentar cómo oran los demás. Para sacar más fruto ecuménico de estas experiencias, debería preceder una planificación por parte de las comunidades que se reúnen, de modo que la delegación que envía, se sienta acogida y atendida por la comunidad que acoge. El propósito de la visita se presentará desde una óptica ecuménica; se ofrecerá una ayuda adecuada para que los visitantes entiendan y participen lo más posible en el culto; y, una vez terminada la función cultural, se podrá invitar a los visitantes a una conversación, donde tengan oportunidad de exponer

sus experiencias. Este formato podría ser apropiado para jóvenes y para adultos.

- Cada vez más personas de todas las edades, especialmente del mundo desarrollado, aunque no sólo, suelen participar en grupos de peregrinación y viajes educativos. A muchos, ávidos de aprender, les mueve la curiosidad de conocer otros lugares, personas, culturas y tradiciones religiosas; y al volver a casa, anhelan compartir con otros sus experiencias. En algunas ocasiones los cristianos viajan respondiendo a la invitación de instituciones eclesiales de visitar como peregrinos lugares como santuarios o Tierra Santa. (En estos casos y especialmente al visitar lugares donde las Iglesias sufren, podría ser útil prepararles con algunas sesiones informativas sobre el contexto y las situaciones que van a experimentar). Estos sitios forman a menudo parte de nuestra herencia espiritual compartida, y ofrecen al movimiento ecuménico una oportunidad de dar a conocer las raíces espirituales del ecumenismo. Para lograr este objetivo serían necesarios varios requisitos: la voluntad intencionada de involucrar a cristianos de tradiciones diferentes en la experiencia del viaje; guías turísticos animados e informados ecuménicamente y culturalmente; un programa cuidadosamente desarrollado y estructurado; y el propósito específico de encontrar a los cristianos en los lugares que se van visitando, tratando de promover el diálogo y el intercambio de dones espirituales, siguiendo la exhortación paulina, que invita a los cristianos a «Acogerse mutuamente como os acogió Cristo para gloria de Dios» (Rm 15,7). El GMT recomienda explorar la posibilidad de proponer la elaboración de un proyecto piloto para las peregrinaciones a Tierra Santa, a la atención del Foro Palestino Israelita del CMI y al Pontificio Consejo para emigrantes y personas itinerantes.,.

D. Oportunidades para el compromiso programático

- Dado que la Biblia es el texto autoritario, aceptado por todos los cristianos, ofrece una base enriquecedora para compartir el estudio, el diálogo, la reflexión, y

la oración en común. Este recurso es habitual en los contextos ecuménicos. Por ello, el GMT recomienda e impulsa estas prácticas, para todos los varios contextos. Reconocemos que las Iglesias usan traducciones diferentes. Estas mismas variantes pueden proporcionar oportunidades de estimular nuevas comprensiones del significado de textos particulares y del contexto en que fueron escritos, ya que todas las Iglesias buscan ser fieles a la Palabra de Dios. El uso de la Biblia, como base para la práctica de piedad, se presta a la participación de la fe y la oración en los encuentros espontáneos, organizados localmente.

- Todos los cristianos, y especialmente aquellos para los que encontrar a cristianos de otras Iglesias es una experiencia nueva o atrevida, pueden tener la oportunidad de trabajar juntos para resolver los problemas de sus comunidades, o en una misión conjunta, como los programas de apoyo a «la justicia, la paz y la creación», promoviendo así una apertura en la estima del otro a través del trabajo compartido y de las metas comunes. Muchas veces el beneficio ecuménico potencial de tales encuentros se pierde, a no ser que las organizaciones promotoras hagan un esfuerzo particular para ayudar a los participantes a entender la motivación religiosa de sus iniciativas, y la unidad radicada en Cristo que comparten y motiva su trabajo. Por ello, el GMT anima a las organizaciones a que estén atentas a las oportunidades de iniciativas ecuménicas, con la intención de utilizar las más convenientes.

E. Oportunidades en la educación ecuménica

- Se anima a los dirigentes religiosos para que atiendan a la formación del clero y de los líderes laicos, particularmente a los jóvenes que tienen algún potencial o demuestren interés por el ecumenismo, para que puedan fomentar sus contactos ecuménicos. Esto se puede hacer incluyéndolos en las comisiones ecuménicas y habilitando su participación en los estudios ecuménicos, en centros como el Consejo Mundial del Instituto Ecuménico de Iglesias en Bossey, el Insti-

tuto Tantur para Estudios Ecuménicos, el Centro Pro Unione, la Comunidad de Corrymeela, y el Colegio Irlandés para Ecumenismo. Las organizaciones juveniles existentes podrían ser útiles para identificar a los candidatos competentes. Entre estas organizaciones destacan el «cuerpo juvenil» ECHOS del Consejo Mundial de Iglesias, la Federación Cristiana Mundial de Estudiantes, la Asociación Mundial de la Juventud Ortodoxa Syndesmos, y las Organizaciones Católicas de la Juventud.

- Del mismo modo que los teólogos cristianos comparten investigaciones e ideas, a través de las organizaciones profesionales ecuménicas, las Iglesias deben también animar al personal académico para que utilice las raíces espirituales del ecumenismo de modo intencional y explícito entre sus estudiantes, destacando la importancia de la purificación de la memoria. Esto puede hacerse de muy diversas maneras: mediante el estudio de todas las tradiciones espirituales cristianas; promoviendo la participación en las celebraciones ecuménicas como la Semana de Oración por la unidad de los cristianos; animando a los estudiantes para que aprovechen las oportunidades académicas de formación ecuménica en los varios institutos; mediante discusiones y días de estudio sobre problemas ecuménicos; ofreciendo retiros mixtos para estudiantes; promoviendo su inscripción a cursos en facultades teológicas de otra denominación; y mediante el intercambio de maestros entre los seminarios y facultades teológicas de tradiciones diferentes.

78. Muchos teólogos contemporáneos han prestado gran atención teórica a las raíces espirituales del ecumenismo. En la siguiente bibliografía, se ofrece la lista de las obras más destacadas, que han servido a este trabajo. El Grupo Mixto de Trabajo las recomienda para su estudio y reflexión.

VII. Algunos Recursos

Esta lista trata de sugerir e ilustrar, más que de ser exhaustiva. Las selecciones incluyen obras de referencia, algu-

nos materiales sobre el tema, provenientes de importantes consultas, y una selección de escritos de figuras importantes del movimiento ecuménico.

ANASTASIOS (YANNOULATOS), Arzobispo. *Facing the World: Orthodox Christian essays on global concerns*, St. Vladimir's Press, New York 2003. Ofrece argumentos de por qué los cristianos Ortodoxos deben comprometerse en el diálogo ecuménico.

BARTHOLOMEW, Patriarca Ecuménico. «Remarks of His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew on the quest for unity of the Orthodox and Roman Catholic Churches.» In *Speaking the Truth in Love: Theological and spiritual exhortations of ecumenical Patriarch Bartholomew*. Rev. Dr. John Chryssavgis, ed., with foreword by Dr. Rowan Williams, Archbishop of Canterbury, Fordham University Press, Orthodox Christianity and Contemporary Thought, New York 2010. Contiene tres párrafos sobre los elementos que contribuyen a la reconciliación: «la oración ferviente por la unidad», «los actos innumerables de amor, perdón y respeto mutuo», y «el diálogo teológico; (mediante el cual buscamos la guía del Espíritu que nos lleva a toda la verdad)»

BRIA, ION and DAGMAR HELLER, eds. *Ecumenical Pilgrims: Profiles of pioneers in Christian reconciliation*. WCC Publications, Geneva 1995. Ofrece los perfiles de 50 testigos del siglo XX.

Canadian Council of Churches, Faith and Witness Commission. *Liturgies for Christian Unity: The first hundred years, 1908-2008*. Les Editions Novalis, Ottawa 2007. Ofrece gran variedad de recursos litúrgico para buscar sanar las divisiones entre las Iglesias cristianas.

«Ecumenical Spirituality», in *The Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, ed. Gordon S. Wakefield. The Westminster Press, Philadelphia 1983, pp. 125-127. La voz «espiritualidad ecuménica» del texto actual, ofrece una descripción de la materia, que a pesar de su brevedad resulta bastante completa. Esta incluye la documentación Bíblica, la base teológica («Dios es el agente de la reconciliación; Cristo es el medio»), la noción de Iglesia, las implicaciones para la vida en común («la conversión o cambio de corazón hacia los cristianos de otras

Iglesias»), el papel de la renovación, reconciliación y esperanza, la importancia de la amistad cristiana.

Evangelization, Proselytism and Common Witness. The report from the fourth phase of the international dialogue 1990-1997 between the Roman Catholic Church and some classical Pentecostal churches and Leaders. <http://www.pctii.org/cyberj/cyberj4/rcpent97.html>. Véase el Capítulo 5, nos. 105-109. La sección titulada «Resolviendo los conflictos en la búsqueda de la unidad», habla sobre el «respeto mutuo» y el «entendimiento más profundo del significado de la fe en Cristo», que los participantes en un diálogo, durante más de 25 años, han adquirido a través de su mutua relación.

Final Report of the Special Commission on Orthodox Participation in the CMI. Feb. 14, 2006, pdf version: www.oikoumene.org/.../final-report-of-the-special-commission-on-orthodoxparticipation-in-the-CMI.html. Véase especialmente la sección V, sobre la oración común y el Apéndice A: «Un marco para la oración común en las reuniones del CMI».

GRZELIDZE, TAMARA & GUIDO DOTTI, eds. *A Cloud of Witnesses: Opportunities for ecumenical commemoration.* WCC Publications, Geneva 2009. Presenta los resultados de un simposio internacional, que explora la conciencia creciente de que los testimonios contemporáneos de la fe son una fuente de inspiración para todas las Iglesias.

En las manos de Dios: ciclo ecuménico de Oración, en libro y en website. Producido por el Consejo Mundial de Iglesias. www.oikoumene.org/en/resources/prayer-cycle.html. Contiene ayuda para las oraciones de intercesión; «oraciones a favor de y en la solidaridad con otros». JUAN PABLO II. *Ut Unum Sint* (Que todos sean uno). Origins, CNS Documentary Service, Vol. 25: No. 4, Junio 8, 1995. Encíclica «Sobre el Compromiso Ecuménico». Véase especialmente la sección «Renovación y Conversión» (nn. 15-17). El n. 15 llama la atención sobre los «nuevos espacios, en los que el Dios Trino suscita la acción de gracias», y «un sentido creciente de la necesidad del arrepentimiento».

KASPER, WALTER, Cardenal, *Ecumenismo espiritual, una guía práctica.* Ed. Verbo Divino, Estella 2007. Un libro breve, conveniente para los laicos y el clero, que ofrece una visión global de los principios del ecumenismo espiritual.

The Paschal Homily of St. John Chrysostom. <http://www.orthodoxchristian.info/pages/sermon.htm>. Leída en voz alta en cada parroquia Ortodoxa durante la mañana de la Grande y Santa Pascua de Jesucristo. Famosa por su ejemplaridad de compasión cristiana y espíritu de caridad.

The Patriarchal and Synodal Encyclical of 1920, «Unto All the Churches Wheresoever They Be.» Published in *Guidelines for Orthodox Christians in Ecumenical Relations*, The Rev. Robert G. Stephanopoulos, General Secretary, S.C.O.B.A.. The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America, 1973. Generalmente reconocida como la base formal de la participación Ortodoxa en el movimiento ecuménico.

Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos. *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo.* Ciudad del Vaticano, Marzo 25, 1993. El n. 25 observa que «el ecumenismo... penetra las profundidades de la espiritualidad cristiana».

«Prayer in the Ecumenical Movement,» «Spiritual Ecumenism,» and «Spirituality in the Ecumenical Movement,» in *Dictionary of the Ecumenical Movement, 2nd Edition.* Nicholas Lossky, et al., eds., WCC Publications, Geneva 2002. pp. 925-928, 1069-1070, 1070-1073. Elabora el concepto de discipulado. Define la espiritualidad del siguiente modo: «La espiritualidad... es la manera en que las personas afrontan el ser cristiano, y cumplen su vocación cristiana. Abarca ministerio y servicio, relaciones, estilo de vida, oración y respuesta al ambiente político y social». Incluye secciones sobre la definición, contexto histórico, propiedades de la Iglesia (una, santa, católica y apostólica), e «implicaciones y nuevas investigaciones».

«Prayer and Worship: Towards Conversion of the Heart,» in *The Ecumenical Movement: An anthology of key texts and voices.* Michael Kinnamon and Brian C. Cope, eds. WCC Publications, Geneva 1997. pp. 497-525. Contiene extractos de escritos de varios autores (Paul Couturier, Roger Schutz, Lukas Vischer, Desmond Tutu), las oraciones usadas en los contextos ecuménicos (movimientos de estudiantes cristianos, libros de culto de la asamblea del CMI, la liturgia de Lima), material de reuniones ecuménicas (Cuarta y Quinta Conferencia Mundial sobre Fe y Constitución), y la Encíclica ecuménica de Juan Pablo II, *Ut Unum Sint.*

The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the Americas. *Pastoral Letter on the Occasion of the Third Christian Millennium*

http://www.scoba.us/resources/third_christian_millennium.html. Ver los nn. 115-124, «Una Comunidad de Sanación y Conciliación», que dice: «El compromiso de la Iglesia Ortodoxa en la búsqueda de la reconciliación cristiana y la restauración de la unidad visible de las Iglesias es una expresión de nuestra fidelidad al Señor y a su Evangelio. Buscando la reconciliación de los cristianos divididos, compartimos realmente el ministerio de reconciliación de nuestro Señor».

Unitatis Redintegratio, Vaticano II, Decreto sobre el ecumenismo, Capítulo II, «La práctica del ecumenismo». Proporciona la base para la comprensión del Vaticano II sobre las raíces espirituales del ecumenismo. Un texto frecuentemente citado: «No puede haber ningún ecumenismo digno de ese nombre sin un cambio de corazón» (cf. n. 7). También merece citarse: «Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad» (n. 6). Y: «Recuerden todos los fieles, que tanto mejor promoverán y realizarán la unión de los cristianos, cuanto más se esfuercen en llevar una vida más pura, según el Evangelio» (n. 7).

Apéndice C

La Iglesia en la vida de la juventud y la juventud en la vida de la Iglesia. Un Estudio del GMT

En el marco de su noveno mandato, el Grupo Mixto de Trabajo (GMT) ha buscado reflexionar más profundamente sobre la realidad de los jóvenes, en cuanto miembros del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, con el fin de entender más a fondo cómo los jóvenes responden a la llamada de Cristo y cómo pertenecen, o descubren la necesidad de pertenecer, a la familia de la Iglesia.

I. Perteneciendo a la Iglesia

«Que nadie menosprecie tu juventud. Procura, en cambio, ser para los creyentes modelo en la palabra, en el comportamiento, en la caridad, en la fe, en la pureza» (1 Tm 4,12)

1. Inspirado por las palabras del Apóstol Pablo al joven Timoteo, el GMT reconoce una llamada a la Iglesia para jugar un papel esencial en la vida de los jóvenes, y una llamada y a los jóvenes para reconocer su papel y contribución esencial en la vida de la Iglesia, animándoles a esta empresa que determina su identidad cristiana. Los jóvenes son uno de los sectores más dinámicos de cualquier sociedad, y están en una etapa fascinante de la vida. Una etapa en la que el desarrollo vigoroso, la guía y la formación son elementos no solo importantes, sino también necesarios. Es esencial, como parte integral de la misión de la Iglesia, encontrar maneras idóneas y creativas de llevar a los jóvenes a Jesucristo, el único que tiene palabras de vida eterna (cf. Jn 6,68).

2. El GMT concuerda con el Papa Juan Pablo II cuando afirmó:

Lo que hoy se requiere es *una Iglesia que sepa responder a las expectativas de los jóvenes*. Jesús desea dialogar con ellos y proponerles, a través de su cuerpo que es la Iglesia, la perspectiva de una elección que compromete toda su vida. Como Jesús con los discípulos de Emaús, así la Iglesia debe hacerse hoy compañera de viaje de ellos (Juan Pablo II, *Mensaje para la XXXII jornada mundial de oración por la vocaciones*, 18 Octubre 1994, n.2).

3. También nosotros entendemos que las juventudes forman parte, a pleno título, del cuerpo de Cristo, la Iglesia, y juegan un papel importante en el mundo de hoy:

Nosotros necesitamos la visión y el valor de los jóvenes para hacer los cambios necesarios. Vemos hoy cómo los jóvenes promueven procesos de democratización y de paz en muchos países. Los jóvenes de hoy son testigos y agentes de la paz, incluso cuando ellos se vuelven víctimas de la violencia y el terror, como en Noruega durante este verano. Debemos reconocer que no siempre hemos estado a la altura para honrar y promover las aportaciones que los jóvenes pueden hacer en nuestras comunidades religiosas. Los ancianos que estamos aquí necesitamos trabajar juntos por la paz entre las generaciones y dar a los jóvenes de todo el mundo la esperanza real de un futuro. (Rev. Dr. el Olav Fykse Tveit, Secretario General del CMI, *Jornada de Reflexión, Diálogo y Oración por la Paz y la Justicia en el Mundo*, 27 de Octubre del 2011, Así).

4. Todas las Iglesias se enfrentan con la misma realidad: allí donde faltan los jóvenes, peligrará la vida de la Iglesia. Y con

todo, las Iglesias observan experiencias muy diferentes de participación juvenil: desde aquellos países del mundo desarrollado donde los jóvenes a menudo se disocian de la vida de la Iglesia institucional, hasta aquellas regiones donde los jóvenes participan activamente en la familia eclesial. La presencia juvenil es vital para la Iglesia contemporánea, siendo los jóvenes en general uno de los grupos demográficos más extensos entre los cristianos.

5. Esto nos motiva a promover una discusión sobre cómo la Iglesia puede configurar su vida para atraer a los jóvenes, y asegurar que tengan oportunidades de experimentar y entender las riquezas de su fe cristiana. Frecuentemente, y con razón, se dice que los jóvenes son la Iglesia del mañana, nosotros, en cambio, queremos también afirmar y reflexionar sobre su puesto y su función en la Iglesia de hoy.

II. ¿Quiénes son los jóvenes?

6. Siguiendo fines estadísticos, las Naciones Unidas definen «la juventud» como individuos entre edades de 15 y 24 años. Según esta definición, los jóvenes alcanzan actualmente la cifra de 1.2 mil millones y forman aproximadamente al 18% de la población global¹⁵³, un grupo demográfico sustancial. Ya que esta categoría de la edad comporta un período de rápido desarrollo físico y una maduración, y teniendo además en cuenta las diferencias notables de contextos sociológicos, psicológicos y físicos que atraviesa, resulta útil distinguir entre adolescentes (13-19) y jóvenes adultos (20-24). Con todo, para muchas Iglesias, la catalogación de la juventud no debe determinarse sólo por una referencia uniforme a la edad, sino también por la energía para contribuir dinámicamente en determinados contextos culturales. Lo que caracteriza a la juventud en una cultura puede diferir significativamente en otra. Por eso puede también variar mucho, en las diversas Iglesias del mundo, lo que se entiende por actividades juveniles, aunque en general sea común catalogar como jóvenes a quienes están en una edad que va de los 18 a los 35 años.

153 <http://www.un.org/esa/socdev/unyin/documents/wyr10/Brief%20demographic.pdf>

III. La realidad que enfrentan los jóvenes de hoy

«... *examinadlo todo y quedaos con lo bueno*» (1 Ts 5,21)

7. Todos reconocen que el mundo contemporáneo presenta muchos desafíos a los jóvenes. No obstante, el GMT sugiere que estos mismos desafíos pueden considerarse, también, oportunidades para congregarse a los jóvenes y hablarles del valor y ventajas de una vida de fe en la fidelidad a Cristo.

8. El primer desafío es la presión de una sociedad en aumento global, que pone muchas esperanzas en los jóvenes, reclamando de ellos altos niveles de habilidad, eficacia y competitividad, donde la educación resulta fundamental. La presión por lograr un grado académico, en vistas de un posible empleo, se ha vuelto una seria preocupación para muchos jóvenes, mientras otros muchos se debaten incluso para tener acceso a la educación –una lucha más difícil en circunstancias de pobreza, inestabilidad política, violencia y conflicto.

9. En segundo lugar, la misma diversidad de la cultura humana, con su accesibilidad global, trae consigo el riesgo de alimentar una actitud individualista hacia la vida. Esto puede agravarse tanto por una falta de modelos adecuados y de fuentes de autoridad, como por un exceso de ejemplos negativos. La familia no siempre puede proporcionar el apoyo y la guía apropiados, tan esenciales para el discernimiento de los jóvenes en fase de maduración.

10. El GMT invita a las Iglesias a ser conscientes de las consecuencias de estas presiones, y de las frustraciones inevitables que pueden generar. Cuando los jóvenes adoptan modelos de vida que contrastan con las viejas generaciones, temen también que su voz no vaya a ser ni oída ni apreciada.

11. Otra realidad, a tener en cuenta, es el contexto social que afecta a la juventud contemporánea. Es importante tomar en serio la proliferación de información y tecnologías de comunicación que marcan profundamente las vidas de los jóvenes. Estas tecnologías afectan sobre todo sus intereses, prioridades, pasiones y estilos de vida. Por ejemplo, las nuevas tecnologías de gestión de redes sociales han cambiado la perspectiva y la comprensión de los jóvenes sobre muchos problemas, principalmente sobre las relaciones humanas,

hasta tal punto que muchas veces las relaciones personales y directas son reemplazadas por los contactos virtuales.

12. No obstante, el GMT invita a las Iglesias a reflexionar sobre las oportunidades positivas de las nuevas tecnologías. Si se les da la oportunidad, los jóvenes muestran muchas veces gran interés por contribuir a la sociedad y a la vida de la Iglesia. Con su extenso conocimiento de las tecnologías informáticas, poseen los medios para aplicar su potencialidad. Muchos jóvenes han desarrollado notables habilidades creativas de comunicación, que les permite conectarse, trabajar en red y colaborar. Esto significa que, entre las personas jóvenes de hoy, hay un sentido impresionante de solidaridad global, y una pasión por capacitarse para aplicarse a la acción. La juventud es dinámica; su preferencia se orienta hacia una acción participativa en los programas y eventos. Por ello aspira a poner sus conocimientos adquiridos y su preparación práctica, sobre todo, a servicio de los pobres y los silenciados.

13. Es más, el mundo contemporáneo incita a los jóvenes a desarrollar un sentido de acción independiente. Los jóvenes se atreven a decidir sí mismos, pretenden sacar el mayor partido de la vida, y están abiertos a nuevas experiencias. Y lo que es más importante –y sorprende a muchos observadores– un gran número de jóvenes continúa buscando experiencias espirituales personales. Sienten un anhelo profundo de relación personal con Dios. El GMT desafía a las Iglesias a preguntarse si de verdad dan a los jóvenes oportunidad de cultivar su relación con Dios: oportunidad de un desarrollo espiritual personal y oportunidad de una experiencia comprometida en su comunidad.

IV. La juventud en la vida de la Iglesia y la Iglesia en la vida de la juventud

«... Así también nosotros, siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo» (Rm 12,5)

14. El GMT sugiere que los desafíos antes perfilados ejercen también un impacto sobre los modos de participar de los jóvenes en la Iglesia.

Este aumento de la importancia de las generaciones jóvenes en la sociedad exige de ellos una correspondiente actividad apostólica, a la cual los dispone su misma índole natural. Madu-

rando la conciencia de la propia personalidad, impulsados por el ardor de la vida y por un dinamismo desbordante, asumen la propia responsabilidad y desean tomar parte en la vida social y cultural. Este celo, si está lleno del espíritu de Cristo, y se ve animado por la obediencia y el amor a los pastores de la Iglesia, ofrece la esperanza cierta de frutos abundantes. Los jóvenes deben convertirse en los primeros e inmediatos apóstoles de los jóvenes, ejerciendo el apostolado personal entre los propios compañeros, habida cuenta del medio social en que viven. (Vaticano II, *Decreto sobre el apostolado de los seglares, Apostolicam Actuositatem*, n. 12).

15. Un buen número de jóvenes continúan comprometiéndose en la vida de la Iglesia, mediante el culto y la liturgia, la actividad parroquial o congregacional, y la participación en las varias organizaciones y movimientos juveniles. Sin embargo, muchos otros permanecen pasivos o dejan de interesarse por cualquier actividad relacionada con la Iglesia. Ambos grupos pueden sentir que la Iglesia vive en una cultura que no responde a sus aspiraciones y modos de expresión. Esto puede causar una sensación de desasosiego y distanciamiento de la vida de la Iglesia.

16. No debemos ignorar ni desatender este sentimiento de ansia y aislamiento, e incluso de frustración creciente hacia la Iglesia, que a veces expresan los jóvenes. La Iglesia les puede parecer irrelevante e incapaz de inspirarles confianza. Las Iglesias a veces no saben presentar a los jóvenes el papel tangible que pueden jugar en sus vidas, –un papel que los jóvenes esperan que se les ofrezca, invitándoles a participar. Uno de los problemas más importantes para la reflexión de las Iglesias consiste en evitar la percepción de que se menosprecia la contribución juvenil. Para muchos jóvenes, las realidades difíciles del mundo en que viven –donde parece prevalecer la injusticia, el conflicto, el desempleo y otros muchos problemas– ponen en crisis su pertenencia a la Iglesia. En cambio, si la Iglesia aparece como un catalizador para el cambio y una esperanza para la justicia y la paz, expresados en la buena nueva del Reino de Dios, entonces esas realidades pueden convertirse en una oportunidad para fortalecer la fe de los jóvenes.

17. Por eso, nosotros invitamos a las Iglesias a tratar de entender y responder a la realidad compleja de la juventud, a abrirse a sus necesidades y esperanzas como una clave para

desarrollar, mantener y fomentar su pertenencia a la Iglesia. Invitamos también a las Iglesias a dar a los jóvenes la oportunidad de identificar prestaciones, papeles y responsabilidades sustanciales dentro de la Iglesia, que les permita ganar la confianza de sentirse seguros.

18. Al crear estas oportunidades, las Iglesias deben tener en cuenta la dinámica de la Iglesia, como la describe el Apóstol Pablo cuando destaca la importancia de cada miembro. «Así como nuestro cuerpo, en su unidad, posee muchos miembros, y no desempeñan todos los miembros la misma función, así también nosotros, siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo, siendo cada uno por su parte los unos miembros de los otros. Pero teniendo dones diferentes, según la gracia que nos ha sido dada» (Rm 12,4-6). Los jóvenes, deben comprender que, así como ellos ejercen en la Iglesia una función propia, particular e importante, hay también otros miembros que ejercen sus propios oficios. Es obvio que «nosotros no queremos crear para la juventud un sector especial y separado dentro de la Iglesia, pues ellos son parte de la única familia de la Iglesia» (Su Beatitud el Patriarca Ignatius IV, 4ª Sesión Plenaria del GMT, Saidnaya, Siria, Octubre del 2010).

19. Es útil recordar que, a lo largo de la historia, el ejemplo sobresaliente de algunos jóvenes ha influido de modo excepcional a la vida de la Iglesia. Pensamos, por ejemplo, en San Francisco de Asís, de quien leemos:

era un hombre joven cuando entregó su vida a Dios. Su pasión por la bondad de la creación y su ejemplo de compromiso radical por la paz demuestran la importancia de la fe y el coraje de los jóvenes. Lo que Francisco hizo de joven a sus veinte años es para nosotros un testimonio valioso de la importante misión que los jóvenes necesitan y pueden realizar en las comunidades de fe y en toda la sociedad¹⁵⁴.

20. En la Iglesia primitiva del siglo II, el Obispo Eleuterio tenía 22 años cuando fue martirizado en Valona, Iliria, hoy Albania. Santa Teresa de Lisieux, que fue canonizada por la

154 Rev. Dr. Olav Fykse Tveit, Secretario General del MCI. *Jornada de reflexión, diálogo y oración por la paz y la justicia en el mundo*, Octubre 27, 2011. Asís.

Iglesia Católica y nombrada oficialmente Doctora de la Iglesia, tenía sólo 24 años cuando murió en 1897. Éstos, entre otros muchos, son algunos modelos que demuestran cómo los jóvenes pueden contribuir, de forma real y sustancial, a la vida de la Iglesia.

V. La juventud y la unidad cristiana

«... Para que todos sean uno» (Jn 17,21)

21. Reflexionando en el papel de la juventud, para promover la unidad cristiana, el GMT invita también a las Iglesias a desarrollar nuevas maneras de comprometer a los jóvenes en el trabajo del ecumenismo.

22. En cuanto discípulos de Cristo, los jóvenes participan en la misión de la Iglesia. Los jóvenes han jugado un papel crucial en la configuración del desarrollo del movimiento ecuménico moderno, y continúan jugando ese papel en la búsqueda de la unidad, querida por Cristo para su Iglesia en el tercer milenio.

23. Entre las primeras instituciones ecuménicas, la Asociación Cristiana de Jóvenes (ACJ/YMCA) y la Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes (ACMJ/YWCA) surgieron a mediados del siglo XIX, y reunieron a hombres y mujeres jóvenes superando las líneas divisorias de las Iglesias. La Federación Cristiana Mundial de Estudiantes (FMCE/WSCF), fundada en 1895, al igual que el local Movimiento Cristiano de Estudiantes (SCM), reunieron también a estudiantes universitarios. Por generaciones, estas organizaciones proporcionaron el campo de entrenamiento para los futuros líderes ecuménicos. Bajo el liderazgo de John Mott, uno de los primeros pioneros del ecumenismo, el WSCF y el SCM inglés, formaron el núcleo para perfilar la dirección de la conferencia misionera de Edimburgo de 1910, como algo de naturaleza más propiamente eclesial, que a su vez encendió la llama del movimiento ecuménico moderno.

24. En años recientes, la Reunión Ecuménica Global para Estudiantes y Juventud de 1993 buscó dar continuidad al papel de los jóvenes en la promoción del ecumenismo. A inicios del 2000 se formó la Red Ecuménica de Jóvenes y de Estudiantes de Asia (EASY-Net), para potenciar el trabajo ecuménico en

red y las iniciativas de la región. Con ocasión del centenario de la Semana de Oración por la unidad cristiana, las organizaciones cristianas globales de la juventud se comprometieron a colaborar con otros estudiantes y organizaciones cristianas juveniles, a nivel regional y local. Las Jornadas Mundiales de la Juventud, iniciadas en 1985 por la invitación de Juan Pablo II a la juventud Católica «para anunciar a todos que sólo en la muerte y resurrección de Cristo podemos encontrar salvación y redención», reconocen también el papel de los jóvenes en la promoción del ecumenismo.

25. Sin duda existe hoy un interés y un deseo creciente por aumentar la participación de la juventud en la vida de la Iglesia y en el movimiento ecuménico. Pero al mismo tiempo, la forma en que las Iglesias se comprometen con los jóvenes, puede generar un sentimiento creciente de frustración. De aquí nuestra provocación a las Iglesias para reflexionar sobre sus percepciones de la juventud. Nuestro modo de entender el compromiso y empeño de la juventud puede revelar un hueco generacional. A veces se ve a los jóvenes como un problema; y llegan a sentirse preteridos dentro de sus mismas Iglesias. A veces, perciben que se les trata con condescendencia, como si fuesen sólo oyentes receptivos o destinatarios pasivos, en vez de miembros dinámicos. Invitamos, pues, a las Iglesias a responder a la llamada del Rev. Samuel Kobia, anterior Secretario General del CMI, interesándose por los jóvenes con un enfoque positivo:

Ha llegado el momento en el que no sólo debemos dar oportunidades a los jóvenes para su crecimiento y liderazgo ecuménicos, sino que debemos estar dispuestos a aprender de los modelos dinámicos e innovadores de relaciones ecuménicas que los jóvenes pueden enseñarnos.

Como familia intergeneracional y ecuménica, debemos adoptar una actitud humilde y escuchar a los jóvenes. Gracias a ellos nació el Movimiento Ecuménico. Es la pasión y la visión de los jóvenes de hoy lo que garantizará la pertinencia y la vitalidad de ese Movimiento Ecuménico. Sin los jóvenes, nuestra familia ecuménica está incompleta. Necesitamos cultivar relaciones significativas y compartir el liderazgo entre las generaciones. Los jóvenes tienen que saber que son copartícipes importantes, que estamos dispuestos a aprender de su experiencia ecuménica. (Rev. Samuel Kobia, *Celebrar la vida*, Informe del Secretario General, Novena Asamblea del CMI, Porto Alegre, 15 Febrero 2006, n. 20)

26. La Comisión de la Juventud CMI-ECHOS se creó en el 2007 para animar a los jóvenes adultos a ser más activos en la vida de las Iglesias y en el movimiento ecuménico. Apelamos a nuestras Iglesias miembros para considerar cómo, de una manera similar, su compromiso ecuménico puede ofrecer a los jóvenes la conciencia de que su aportación se escucha y se valora y de que sus ideas y entusiasmos causan una diferencia real en el trabajo de la unidad cristiana.

VI. Dialogando con la juventud

A. *Recursos para la juventud: explorando una nueva metodología*

27. Teniendo presente que los temas de recepción ecuménica y las raíces espirituales del ecumenismo han sido el enfoque del noveno mandato del GMT, el estudio sobre la juventud ha explorado las maneras de buscar una conexión más profunda y más amplia con esos problemas. Nuestro objetivo no ha sido sólo publicar un documento sobre la juventud, sino también abrir un cauce de comunicación con los jóvenes, a través de recursos específicos que pueden usarse en diferentes lugares e Iglesias.

28. Como punto de partida, el GMT preparó un documento de seis páginas, titulado *Recursos para la Juventud*, con la intención de experimentarlos entre los jóvenes a nivel mundial¹⁵⁵. La conciencia creciente de la escasa participación de los jóvenes en la vida eclesial del mundo desarrollado, fue un factor influyente para desarrollar los materiales. La «fe sin pertenencia» de la juventud, es uno de los desafíos más grandes en todas las Iglesias. La intención del documento fue reanimar el diálogo directo con los jóvenes, más que analizar teóricamente las razones profundas de esta situación.

29. Las tres áreas exploradas por los *Recursos para la Juventud* son: 1) creer (la fe); 2) pertenecer a la Iglesia (el bautismo); 3) vivir la propia fe (el discipulado). Cada área se repartió usando tres perspectivas diferentes: la palabra de Dios, el tes-

¹⁵⁵ El recurso está disponible en el *website* del CMI: <http://www.oikoumene.org/en/programmes/the-wcc-and-theecumenical-movement-in-the-21st-century/youth-in-the-ecumenical-movement.html>

timonio cristiano primitivo y la Iglesia de hoy. La finalidad no fue crear un nuevo catecismo, sino ofrecer una plantilla, que diversas Iglesias podrían usar en varios contextos. Los recursos se prepararon para probarlos en encuentros o sesiones de grupo, recorriendo las tres áreas. Aunque cada encuentro conservaría su estructura formal, se alentaba la creatividad y las nuevas ideas. Se promovieron diferentes metodologías (incluyendo el bibliodrama, la lluvia de ideas, la narración de historias, el análisis de imágenes y el cineforum). Se ofreció también un formulario evaluativo para obtener las respuestas.

30. Los materiales del recurso se probaron con grupos de universitarios cristianos, grupos de parroquias y congregaciones, así como en las escuelas. Los materiales fueron también repasados y probados por los miembros de la Comisión ECHOS y por jóvenes líderes de diferentes partes del mundo, incluyendo América, Asia, Europa y Oceanía. El GMT agradece las respuestas generosas y francas, que recibió.

B. Respuesta de la juventud a los materiales de los recursos

31. Las respuestas recibidas trataban varios problemas: el papel de la fe en la vida de los jóvenes; el significado de pertenecer a la tradición cristiana; la función de la Iglesia; la interacción con los cristianos de otras tradiciones. Aunque se percibía poca familiaridad con los Padres de la Iglesia, el uso de sus textos no causó un problema real. Y aunque no se expresó ninguna prevención particular sobre los contenidos, varias respuestas manifestaban dificultad para identificarse con ciertos aspectos de las diferentes tradiciones eclesiales.

32. Es importante, sin embargo, subrayar que los *Recursos para la juventud* están pensados como un punto de partida, y que el GMT anima a la Iglesias, que deseen usar este material, para que desarrollen reflexiones, con aplicaciones adecuadas a sus propias tradiciones cristianas. De todos modos, los jóvenes implicados en la consulta, juzgaron que los materiales del recurso eran herramientas útiles e interesantes.

33. No obstante que los *Recursos para la juventud* trataron problemas, como la fe, la conversión y el discipulado, que normalmente no se asocian con personas jóvenes, las respuestas demostraron un interés y una prontitud sorprenden-

tes para hablar sobre ellos. Naturalmente, con diferencia de opiniones y experiencias.

C. El papel de fe en la vida de la juventud

34. La respuesta contenía apreciaciones importantes sobre el significado de la fe en la vida de los jóvenes, y la manera en que la fe proporciona el soporte espiritual de su bienestar general. Las contestaciones recibidas confirman que los jóvenes piensan que la fe les ayuda a distinguir entre el bien y el mal, les guía en su soledad y les permite experimentar la existencia de Dios. Algunos respondieron que les sería imposible vivir sin la fe, porque ésta les da un sentido y un fin, y les ayuda a superar las dificultades de la vida. La mayoría de los jóvenes que respondieron, consideraba la fe como una fuente de dirección, de fuerza, y de coraje. También la describieron como fuente de sentido de solidaridad, confianza, descanso y espacio de protesta, compasión y amor, alivio, y una manera de afrontar la vida. Algunos dicen que han llegado a la fe por los problemas y pruebas cotidianos; otros por el culto del domingo, por su relación con otros creyentes cristianos o por los momentos de oración. Algunos expresan la dificultad de poner la fe en la práctica y se preguntan si les será posible vivir una vida cristiana en sus lugares de trabajo profesional.

D. El papel de la Iglesia

35. Mientras muchos jóvenes consideraban la fe como un aspecto importante de sus vidas, la cuestión sobre la importancia de pertenecer a la Iglesia, dejaba mucho que desear. Para muchos de los que respondieron, reconocer la importancia de la fe no comporta automáticamente comprometerse activamente con una Iglesia. Unos expresaban el anhelo de formar parte de la tradición cristiana, otros sentían que podían vivir su fe cristiana sin la Iglesia.

36. Algunos jóvenes piensan que la Iglesia no ejerce ningún papel importante para nutrir su fe, otros aprecian el cuidado pastoral ofrecido por la Iglesia en los varios niveles y otros expresan su pesar por no recibir suficiente apoyo de la comunidad cristiana. Y no obstante, la Iglesia aparece ser un referente constante para las cuestiones de fe, incluso entre aquellos que no practican regularmente su fe.

37. En un mundo relativista, puede ser difícil para la juventud entender donde está la verdad, no sólo en cuestiones de ética y de valores universales, sino también en otras materias de fe y creencias. Esto llega a ser particularmente complicado en la escena pluralista en que viven todas nuestras Iglesias, donde algunos cuestionan la autoridad y la enseñanza moral de los líderes de la Iglesia. Con todo, las respuestas que nosotros hemos recibido afirman, generalmente, que se apela a la Iglesia y se espera de ella que ejerza un papel activo en la sociedad moderna.

E. El conocimiento ecuménico de la juventud

38. La respuesta demuestra que mientras los jóvenes están muy abiertos a la interacción con las varias tradiciones cristianas, se presta poca atención al ecumenismo en la vida de la Iglesia en general, o al papel que los jóvenes pueden jugar en este sector. Por consiguiente, el GMT cree que es importante para las Iglesias considerar cómo pueden implicar más a los jóvenes en sus estrategias ecuménicas, para que estos se muevan, desde una coexistencia meramente pacífica con los otros cristianos, hasta un esfuerzo consciente por promover la unidad cristiana.

VII. Trabajando con la juventud - Recomendaciones

39. Reconocemos que cada nueva generación de cristianos hereda la carga de las divisiones del pasado. Invitamos a nuestras instituciones responsables a promover iniciativas que busquen construir la cooperación y el intercambio entre los jóvenes de Iglesias diferentes. El GMT desea resaltar cuatro áreas particulares, en que las instituciones responsables necesitarían concentrar esfuerzos y perseguir iniciativas comunes, para animar el compromiso de la juventud en el movimiento ecuménico: la colaboración, la formación, la participación y la intervención.

A. Colaboración

- Nosotros invitamos a las Iglesias a desarrollar una cooperación regular específicamente destinada a las redes (*networks*) ya existentes, de la juventud cris-

tiana. Aunque el apoyo institucional para eventos específicos sea muy apreciado, es igualmente importante asociarse con instituciones ya existentes, en vistas del trabajo ecuménico.

- Recomendamos las comisiones juveniles de ECHOS, como un instrumento útil para desarrollar el ecumenismo en el siglo XXI. Al hacer esto, pensamos que ECHOS debe incluir representaciones de redes juveniles ecuménicas, regionales e internacionales.
- Animamos a resaltar la dimensión ecuménica en el contexto de los eventos juveniles. Las reuniones internacionales de la juventud, podrían también ser una oportunidad ventajosa para un compromiso ecuménico común. En este contexto, merece la pena destacar el evento ecuménico que fue organizado conjuntamente por la Juventud Estudiante Católica Internacional (JECI/IYCS) en colaboración con ECHOS durante la Jornada Mundial de la Juventud (JMJ/WYD) en Madrid, en el 2011. Es también importante repetir esas experiencias a nivel local.

B. Formación

- Nosotros animamos a las Iglesias a proporcionar educadores ecuménicos adecuados y a desarrollar materiales que sirvan de recursos para la formación ecuménica de los jóvenes.
- Recomendamos la lectura orante de las Sagradas Escrituras en común, así como la oportunidad de redescubrir el testimonio cristiano de los primeros siglos, ayudando a que los jóvenes desarrollen un sentido de pertenencia al cuerpo de Cristo.
- Llamamos a las Iglesias para evaluarse y renovarse ellas mismas, a través de la lente crítica ofrecida por los jóvenes.

C. Participación

- Nosotros recomendamos que las Iglesias inviten a las redes (*networks*) de la juventud cristiana a adaptar, planificar e implementar la Semana de Oración por la unidad cristiana a nivel local, de un modo regular.

El reto de usar la creatividad y la fuerza de las nuevas generaciones, resulta de particular importancia en el ámbito del ecumenismo espiritual.

- Animamos a los movimientos cristianos a aprovechar todas las oportunidades de trabajar en red, a todos los niveles, locales o internacionales, y a construir amistades con los cristianos de otras tradiciones.

D. Asistencia

- Nosotros instamos a las instituciones responsables para que actúen en común sobre los problemas de la juventud, tales como la educación y el empleo; y para que capaciten a los jóvenes para ser agentes de paz y de justicia .

40. Nosotros encomendamos esta reflexión a las Iglesias y a sus esfuerzos por promover la unidad cristiana. Esta llamada apremiante, refleja la aspiración de los jóvenes de nuestras Iglesias, que anhelan dar sentido a sus vidas. ¿Estamos convencidos de que un encuentro personal con Jesucristo les permitirá decir: «Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna»? (Jn 6,68).