

GRUPO MIXTO DE TRABAJO DE LA IGLESIA CATÓLICA
Y DEL CONSEJO ECUMÉNICO DE LAS IGLESIAS

EL DESAFÍO DEL PROSELITISMO
Y LA LLAMADA AL TESTIMONIO COMÚN
DOCUMENTO DE ESTUDIO

1995

NOTA SOBRE ESTE DOCUMENTO DE ESTUDIO

Siendo el proselitismo una realidad que obliga a las iglesias a buscar una solución y siendo también una cuestión que se ha planteado reiteradamente en el curso de los diferentes encuentros, incluidos los del Comité Central del CEI y con ocasión de la Asamblea de Camberra, el Grupo Mixto de Trabajo, reunido en Wennigsen (Alemania) en marzo de 1992, decidió preparar un nuevo documento de estudio sobre el proselitismo, que ofrecería una tribuna más amplia con vistas a reunir algunas de las conclusiones de los diferentes encuentros, incluidos los diálogos bilaterales y hacer una síntesis de las soluciones propuestas.

En el curso de ulteriores reuniones, el Comité ejecutivo del GMT ha decidido basar el nuevo documento de estudio en el de 1970: «Testimonio común y proselitismo» y en el de 1982: «Testimonio común». Georges Lemopoulos y la Hermana Mónica Cooney han sido los encargados de preparar un plan de trabajo. Han tenido lugar consultas con varias personas de dentro y fuera del CEI. Un anteproyecto, preparado con el apoyo del Padre Karl Müller SVD y del Prof. Dr. Reinhard Frieling, ha sido enviado después a las reuniones del Comité

ejecutivo del GMT y un primer proyecto de texto ha sido presentado en la reunión plenaria del GMT, en junio de 1994, en Creta.

El Dr. Günther Gassmann y Monseñor John Radano fueron nombrados redactores. Presentaron un proyecto enmendado al Comité ejecutivo del GMT en octubre de 1994 en Ginebra, tras el cual fueron consultadas la Unidad de programa II y la Unidad de programa III del CEI (la Unidad III sobre la cuestión de la libertad religiosa).

Un proyecto final fue examinado en la reunión plenaria del GMT en mayo de 1995, en Bose (Italia), y puesto a punto por el Comité ejecutivo, en septiembre de 1995, en Ginebra.

Este documento subraya el problema del proselitismo y levanta actas de las diferentes realidades existentes en una variedad de contextos, dado que no se trata de un problema limitado a dos iglesias en una región particular. El documento ha sido preparado con la convicción de que, si seguimos haciendo proselitismo y acusándonos mutuamente de proselitismo en lugar de anunciar la verdad en el amor, no podremos responder a la llamada al testimonio común, ni vivir el mandamiento de amarnos unos a otros como Dios nos amó.

PCPUC

PROEMIO

Quisiéramos presentar el documento *El desafío del proselitismo y la llamada al testimonio común* que ha sido preparado por el Grupo Mixto de Trabajo del Consejo Ecuménico de las Iglesias y la Iglesia Católica, como respuesta a las preocupaciones expresadas por algunas de nuestras iglesias, relativas a la extensión misionera de otras iglesias que parece tener algunas de las características del proselitismo.

En este documento la cuestión del proselitismo es examinada bajo el ángulo de nuestra preocupación por la unidad plena de los cristianos y por el testimonio cristiano común. Tenemos la convicción común de que el trabajo para la unidad hace urgente que todos los cristianos puedan dar un testimonio común auténtico de la fe cristiana en toda su integridad.

Texto francés de *Service d'information* (PCPUC) 91 (1996/I-II) 80-86. Versión española de la *Dra. Rosa María Herrera García* (U. P.de Salamanca). Revisión del *Prof. Mons. A. González Montes* (U. P. Salamanca).

En este espíritu, este documento puede ayudar a las comunidades cristianas a reflexionar sobre sus propias motivaciones misioneras así como sobre sus propios métodos de evangelización. Se pone de relieve el diálogo en un espíritu realmente ecuménico con los que se considera que hacen proselitismo.

Por eso esperamos que este documento sea acogido en los diferentes niveles de la vida eclesial y que sea objeto de reflexión por parte de las iglesias con el fin de contribuir a eliminar la desconfianza, las sospechas, la incomprensión o la ignorancia hacia los otros, allí donde pueda existir, y a fomentar los perseverantes esfuerzos en la búsqueda de nuevos medios de colaborar más estrechamente en la obra de evangelización, según las circunstancias de tiempo, lugar y cultura.

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

Su Eminencia el Metropolitano ELIAS DE BEIRUT
Su Excelencia ALAN C. CLARK
Comoderadores del Grupo Mixto de Trabajo
25 de septiembre de 1995

I. INTRODUCCIÓN

1. Este documento es el resultado de discusiones que han tenido lugar en el Grupo Mixto de Trabajo (GMT). Se presenta con la convicción de que es oportuno y en la esperanza de que pueda servir de impulso para una reflexión y una acción posteriores en las iglesias. Las conversaciones en el seno del GMT han estado caracterizadas por la reconfortante constatación del crecimiento del testimonio común por parte de cristianos de diferentes tradiciones y también por graves preocupaciones relativas a las tensiones y conflictos provocados por el proselitismo en casi todas las partes del mundo. La nueva realidad del testimonio común y el crecimiento de la *koinonía* forman el telón de fondo de un examen

crítico del proselitismo que se ha calificado de esfuerzo consciente realizado con la intención de quitar miembros a otra iglesia¹.

2. Aunque el GMT se ha ocupado ya de cuestiones de testimonio común y de proselitismo en ocasiones precedentes, acontecimientos recientes relevantes le han llevado a reconsiderar el examen de estos problemas. En el curso de los últimos años, hemos tomado mayor conciencia de las preocupaciones que aparecen en situaciones y contextos nuevos en que las personas de un modo u otro tienden a ser vulnerables y en que la actividad del proselitismo habría sido señalada. Algunas situaciones requieren una atención urgente, por ejemplo:

— en el clima de libertad religiosa recientemente recuperado, entre otros lugares en Europa central y oriental, donde algunas iglesias perciben el peligro de presiones ejercidas por otras sobre sus miembros para hacerlos cambiar de pertenencia eclesial;

— los casos señalados en el mundo «en vías de desarrollo» (a menudo confundido con los países del hemisferio sur, pero que se encuentra igualmente en otros lugares), donde el proselitismo explota el infortunio de las gentes; p. ej., en las situaciones de pobreza de ciertos pueblos en que las migraciones en masa hacia las ciudades en las que los recién llegados tienen la sensación de ahogarse en el anonimato o estar marginados y donde están muchas veces excluidos de las estructuras pastorales de su propia iglesia para inducirlos a cambiar de iglesia;

— allí donde los miembros de un grupo étnico particular que pertenecen tradicionalmente a una misma iglesia se vean animados por medios desleales a adherirse a otras iglesias;

— la actividad de los nuevos movimientos misioneros, de grupos o individuos, tanto en el interior como en el exterior de nuestras iglesias, procedentes especialmente de países recientemente industrializados que penetran en el país, muchas veces sin ser invitados por ninguna iglesia, y que emprenden una actividad misionera entre la población en competencia con las iglesias locales;

¹ Cf. asimismo la descripción más detallada del proselitismo en los parágs. 18-19.

— en numerosas partes del mundo, las iglesias están al corriente de las actividades de proselitismo por parte de sectas y de nuevos movimientos religiosos.

3. El fin de este documento es animar a todos los cristianos a seguir su vocación para dar testimonio juntos del designio salvífico y reconciliador de Dios en el mundo de hoy y ayudarlos en el ejercicio de su misión a evitar toda competencia que contradice su vocación común. Con este fin, el documento intenta facilitar una respuesta pastoral al desafío constante del proselitismo que no sólo pone en peligro las relaciones ecuménicas existentes, sino que es además un obstáculo añadido a nuestro crecimiento común en el amor y la confianza recíprocas como hermanos y hermanas en Cristo.

4. Hoy, damos gracias a Dios por los resultados obtenidos por los diálogos teológicos ecuménicos de los últimos decenios, y por el nuevo clima de comprensión y de amistad en el que se desarrollan las relaciones ecuménicas. Estamos igualmente agradecidos por todos los signos recientes que fomentan una mejor comprensión mutua y perspectivas comunes en los campos del testimonio común y del proselitismo². Están registrados en los diálogos bilaterales y multilaterales entre las iglesias y se encuentran en importantes iniciativas de testimonio común a diferentes niveles de la vida

² Entre otros numerosos ejemplos que podrían añadirse aquí véase: a) *El diálogo católico/evangélico sobre la Misión 1977-1984*: A. González Montes, *Enchiridion Oecumenicum* [=GM] 2 (Salamanca 1993) 454-512 (nn. 1.457-1.620); b) *Llamada a dar un testimonio de Cristo en el mundo de hoy*. Relación sobre las conversaciones internacionales Católico/Baptistas 1984-1988: GM 2, pp. 48-66; c) *Carta del Papa Juan Pablo II a los Obispos del continente europeo sobre las relaciones entre católicos y ortodoxos en la nueva situación en Europa central y oriental hoy* (31 de mayo de 1991): AAS 83 (1991); d) *Principios generales y normas prácticas para coordinar la evangelización y el compromiso ecuménico de la Iglesia Católica en Rusia y en los otros países del CEI*: Pontificia Comisión Pro Russia (Vaticano, 1 de junio de 1992); e) Comisión mixta internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *El uniatismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la comunión plena* (Balamand, El Líbano, 17-24 de junio de 1993): *Diálogo ecuménico* [=DiEc] 30 (1995) 109-115; f) *US Orthodox Roman Catholic Consultation at the Holy Cross Orthodox School of Theology* (Brookline, Mass., 26-28 mayo 1992): *Origins* 22 (1992) 79-80; g) Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución (Santiago de Compostela, 3-14 de agosto de 1993): *Hacia la koinonía en la fe, la vida y el testimonio*. Documento de Fe y Constitución (Ginebra 1993).

de las iglesias. Estos acuerdos y acciones conjuntas proporcionan una base y un estímulo para la intensificación de nuestros esfuerzos con vistas a dar juntos un testimonio creíble del Evangelio en el mundo contemporáneo.

5. En el proceso de este estudio queremos afirmar lo que sigue siendo válido en los dos documentos precedentes del Grupo Mixto de Trabajo CEI/IC: *Testimonio común y proselitismo*³ y *Testimonio común*⁴. Tendremos en cuenta igualmente el material relativo al evangelismo y al proselitismo procedente de algunos de los diálogos mencionados antes. Además, este proceso se vinculará a otro estudio sobre el proselitismo que será realizado eventualmente por la Unidad II del Consejo Ecuménico de las Iglesias⁵.

6. Levantamos acta con gratitud de estudios similares emprendidos por organismos ecuménicos tales como la Conferencia de Iglesias Europeas⁶ y el Consejo de las Iglesias de Oriente Medio⁷. Querríamos invitar a las iglesias de diferentes tradiciones a la reflexión y a la acción con vistas a una tarea a la que todos estamos llamados en nuestra peregrinación hacia una expresión y una experiencia más logradas de unidad cristiana visible.

³ Grupo Mixto de Trabajo I=GMTI, *Testimonio común y proselitismo* (1970); GM 1 (Salamanca 1986) 163-172 (nn. 378-402).

⁴ GMT, *Testimonio común*. Un documento de estudio (1981); GM 1, 224-244 (nn. 519-575).

⁵ Cf. asimismo Th. Best-G. Gassman (eds.), *On the Way to Fuller koinonía* (Ginebra 1994) I= Relación oficial de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución (Santiago de Compostela 1993); *DiEc* 28 (1993) 393-434; véase el informe de la Sección IV: *Llamados a dar un testimonio común para la renovación del mundo*: *DiEc* 28 (1993) 423-434.

⁶ Cf. *At the Word. Mission and Evangelization in Europe today* I= Mensaje del Quinto encuentro ecuménico europeo (Santiago de Compostela, 13-17 noviembre 1991); versión española: *DiEc* 28 (1993) 389-393. *God Unites: in Christ a new Creation* I= Relación de la X.^a Asamblea del CEI (Praga, 1-11 septiembre 1992) (Ginebra 1992) 182-183; véase *Relación final del Policy Reference Committee*, apéndice 18.

⁷ *Proselytism, Sects and Pastoral Challengers. Working Document of the Commission of Faith and Unity* (CEMO 1989); *Sings of Hope in the Middle East* (Consultation CEMO/EMEU, Chipre 1992; *History of the Dialogue between the MECC and Western Evangelicals*).

II. MISIÓN Y UNIDAD

EL CONTEXTO DEL TESTIMONIO COMÚN

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

8. La misión en el sentido de ser enviados con un mensaje que se dirige tanto a las necesidades espirituales como materiales de los hombres es, pues, un mandato al que la Iglesia no puede substraerse. Este imperativo es afirmado hoy por numerosas iglesias y se expresa a través de sus actividades regulares así como por iniciativas particulares (Nueva evangelización, Decenios de evangelización, Misión 2000). Enviada a un mundo que necesita unidad y mayor interdependencia en medio de la competencia y fragmentación de la comunidad humana, la Iglesia está llamada a ser signo e instrumento del amor reconciliador de Dios⁸.

9. No obstante, desde el comienzo del movimiento ecuménico moderno, las relaciones ecuménicas han sido determinadas por la idea de que la búsqueda de la unidad visible de la Iglesia de Cristo debe comprender la obligación y la práctica de un testimonio misionero común. La oración de Jesús, «que todos sean uno... para que el mundo crea» (Jn 17, 21) nos recuerda que la unidad de los cristianos y la fe de la Iglesia están intrínsecamente vinculados. Las divisiones entre cristianos son un contratestimonio de Cristo y contradicen su testimonio de la reconciliación en Cristo.

10. Al responder a la llamada a la unidad de los cristianos con un testimonio misionero eficaz, debemos ser conscientes de la realidad de una diversidad arraigada en las tra-

⁸ Esta perspectiva está expresada, p. ej., en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, del Vaticano II, n. 1; y en el Documento de estudio de Fe y Constitución *Iglesia y mundo. La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana*. Documento de fe y Constitución, n. 151 (Ginebra 1990).

diciones teológicas y en diferentes contextos geográficos, históricos y culturales. Por consiguiente, reconocemos que la unidad que buscamos comprende una legítima diversidad de expresiones espirituales, disciplinarias, litúrgicas y teológicas que enriquecen el testimonio común. Incluye el descubrimiento y apreciación de numerosos y diversos dones de Cristo que compartimos ya en cuanto cristianos en «comunidad real aunque imperfecta» y que nos han sido dados para edificar la Iglesia (cf. Rom 12, 4-8). Aunque no viven en comunión plena, las iglesias están llamadas a ser leales unas con otras y a respetarse mutuamente. Esta actitud no lesiona de ningún modo su autocomprensión ni su convicción de haber recibido la verdad; al contrario facilita la búsqueda común de la unidad y el testimonio común dado del amor de Dios al mundo.

11. En la *koinonía* ecuménica que cree, se debe poder dar también testimonio del Evangelio entre cristianos permaneciendo fiel cada uno a su tradición y a sus propias convicciones. Este testimonio mutuo puede enriquecernos y estimularnos a renovar nuestro modo de pensar y de vivir, y puede hacerlo sin polémica con los que no comparten la misma tradición. «Confesemos la verdad en el amor» (Ef 4, 15) es un desafío y una experiencia aceptada hace tiempo en el movimiento ecuménico.

12. El hecho de reconocer que existe ya una comunión, aunque imperfecta, entre las iglesias, es un resultado significativo de los esfuerzos ecuménicos y constituye un elemento nuevo en la historia de la Iglesia del siglo XX. Esta comunión que ya existe nos anima a proseguir los esfuerzos con vistas a superar las barreras que impiden aún a las iglesias alcanzar la comunión plena. Debería servir de base para la renovación, el testimonio común y el servicio llevado a cabo por las iglesias en nombre de la acción salvífica y reconciliadora de Dios con toda la humanidad y toda la creación. Debería proporcionar también una base que permita evitar toda rivalidad y toda competencia hostil en el trabajo misionero pues «el empleo de métodos coercitivos o manipuladores en la evangelización desnaturaliza la *koinonía*»⁹.

⁹ *On the Way to Fuller Koinonía. Rapport officiel de la Cinquième conférence mondiale de Foi et Constitution* (Santiago de Compostela 1993) 256 (Informe de la Sección IV: *Called to Common Witness for a Renewed World*, parág. 14); *DiEc* 28 (1993) 426 s.

13. Cuando los cristianos por sus iniciativas con vistas a un testimonio común, se esfuerzan por superar esta falta de amor recíproco, de comprensión y de confianza mutuas, se abren a la llamada al arrepentimiento y renovación de sus esfuerzos. Este es el camino a seguir «para que lleguemos todos juntos a la unidad en la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios, al estado de adultos, a la talla de Cristo en su plenitud» (Ef 4, 13).

14. Estos esfuerzos comportan una reflexión autocrítica sobre nuestras relaciones con las otras iglesias, una disponibilidad a apreciar sus expresiones de vida auténticamente evangélica y a enriquecernos mutuamente. Comportan igualmente la voluntad de emprender un diálogo más sincero en el que se pueda hablar útil y francamente examinando las dificultades a medida que se presentan y esforzándonos en establecer relaciones (cf. Ef 4, 15).

III. ALGUNOS PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

15. Reconocemos el derecho de cada persona «sola o en comunidad con otras, en público o en privado»¹⁰ a vivir según los principios de la libertad religiosa¹¹. La libertad religiosa afirma el derecho de todas las personas a buscar la verdad y a dar testimonio de esta verdad según su conciencia. Incluye la libertad de reconocer a Jesucristo como Señor y Salvador y la libertad de los cristianos de dar testimonio de su fe en él por la palabra y la acción.

¹⁰ *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación basadas en Religión o Creencia* (25 de Noviembre de 1981), art. 1, 1.

¹¹ Cf. Vaticano II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis Humanae*; Decreto sobre el Ecumenismo *Unitatis Redintegratio*; *Christian Witness. Proselytism and Religious Liberty in the setting of the World Council of Churches: The Ecumenical Review* 13 (1960) 78-89; véase Comité ejecutivo del CEI, Declaración sobre la libertad religiosa (Ginebra, septiembre 1979); *Study Paper on Religious Liberty*, en *CCIA/CEI Background Information* (1980/1); *Religious Liberty. Some major considerations in the current Debate*, en *CCIA/CEI Background Information* (1987/1).

La libertad religiosa comporta el derecho a adoptar o cambiar libremente la propia religión y expresarla mediante la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia¹² sin ninguna coacción que atentaría contra esta libertad.

Rechazamos toda violación de la libertad religiosa y toda forma de intolerancia religiosa así como todo intento de imponer a los otros una creencia o práctica, o de manipular a otras personas o hacerlas sufrir coacciones en nombre de la religión.

16. La libertad religiosa afecta a «uno de los elementos fundamentales de la concepción de la vida de la persona». La promoción de la libertad religiosa contribuye igualmente a las relaciones armoniosas entre las comunidades religiosas y concurre así de modo esencial a la armonía y la paz sociales. Por estas razones, los instrumentos internacionales, las constituciones y las leyes de casi todas las naciones reconocen el derecho a la libertad religiosa¹³. El proselitismo puede violar o manipular los derechos de un individuo y puede exacerbar relaciones tensas y delicadas entre las comunidades, desestabilizando así las sociedades.

17. La responsabilidad de promover la libertad religiosa y las relaciones armoniosas entre las comunidades religiosas es una preocupación primordial de las iglesias. Allí donde los principios de la libertad religiosa no son respetados ni aplicados a las relaciones entre las iglesias, tenemos el deber, dialogando en el respeto mutuo, de fomentar un examen y una comprensión más profundas de estos principios y su aplicación práctica por las iglesias.

IV. NATURALEZA Y CARACTERÍSTICAS DEL PROSELITISMO

18. En la historia de la Iglesia, el término «proselitismo» ha sido empleado en sentido positivo e incluso como concep-

¹² *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación por motivos religiosos o de creencia* (25 de noviembre de 1981), art. 7. 7 y 7. 2.

¹³ *Declaración universal de los derechos humanos*, art. 18. Cf. igualmente *Conferencia sobre la cooperación y seguridad en Europa: Acuerdo final de Helsinki*.

to equivalente al de actividad misionera¹⁴. Más recientemente, sobre todo en el contexto del movimiento ecuménico moderno, ha asumido una connotación negativa cuando se aplicaba a actividades de algunos cristianos con vistas a tomar adeptos de otras comunidades cristianas. Estas actividades pueden ser más o menos manifiestas o discretas. Pueden inspirarse en motivos bajos o realizarse por medios ilegítimos que violan la conciencia de la persona humana; e incluso cuando proceden de buenas intenciones, la forma de llevarlas a cabo ignora la realidad cristiana de otras iglesias o las particularidades de su práctica pastoral.

19. Tal como es descrito en este documento, el proselitismo se opone a todo esfuerzo ecuménico. Comporta ciertas actividades que tienen muchas veces como fin llevar a las gentes a cambiar de iglesia y que, en nuestra opinión, deben ser evitadas, tales como¹⁵:

— las referencias injustas y poco caritativas a las creencias y prácticas de otras iglesias que llegan a ridiculizarlas;

— la comparación entre dos comunidades cristianas subrayando los logros y los ideales de una y las debilidades y los problemas prácticos de la otra;

— el recurso a todo tipo de violencia física, de coacción moral y de presión psicológica como, p.ej., la utilización de ciertas técnicas publicitarias en los medios de comunicación que pueden ejercer presiones inducidas sobre los lectores y los telespectadores¹⁶;

— el uso del poder político, social y económico como medio de ganar nuevos miembros para su iglesia;

¹⁴ «Una mirada de conjunto a la historia muestra que la comprensión del «proselitismo» ha cambiado considerablemente. En la Biblia esta palabra estaba desprovista de connotación negativa. Un «proselito» era alguien que, creyendo en el Señor y aceptando su ley, se convertía en miembro de la comunidad judía. La cristiandad retomó este significado para describir a una persona que se convertía del paganismo. Hasta época reciente, la obra misionera y el proselitismo estaban considerados como conceptos equivalentes». *Llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo actual. Relación sobre las conversaciones internacionales entre Baptistas y Católicos (1984-1988)* parág. 32: GM 2, n. 152.

¹⁵ Cf. *Testimonio común y proselitismo*.

¹⁶ Cf. *Llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo actual*, parág. 36: GM 2, n. 156.

— las ofertas explícitas o implícitas de programas de educación, de servicios médicos o de ventajas materiales, o el empleo de recursos financieros con el fin de lograr conversos¹⁷;

— las actitudes y las prácticas manipuladoras que explotan las necesidades, las debilidades o la carencia de formación de los otros, sobre todo en situaciones de desgracia y que no respetan ni su libertad ni su dignidad humanas¹⁸.

20. Aunque en este documento se centra la atención sobre las relaciones entre cristianos, es importante intentar aplicar estos principios, de manera recíproca igualmente en las relaciones interreligiosas. Las comunidades cristianas así como las de otras religiones se quejan de los métodos indignos e inaceptables empleados para convertir a los miembros de sus comunidades respectivas. La intensificación de la cooperación y del diálogo entre personas de diferentes religiones podría dar lugar a un intercambio de testimonios recíproco, respetuoso de la libertad y de la dignidad humanas y que estaría exenta de los comportamientos negativos mencionados antes.

V. FUENTES DE TENSIÓN EN LAS RELACIONES ENTRE LAS IGLESIAS

21. Debemos examinar algunas de las fuentes de tensión que existen en las relaciones entre las iglesias y que pueden conducir al proselitismo, con el fin de descubrir su eventual fundamento. Una de estas fuentes son las falsas ideas sobre la enseñanza y la doctrina de otra iglesia que llegan incluso a atacarlas o caricaturizarlas, p.ej., acusando a la oración por los difuntos de ser una negación del deber de aceptar personalmente a Cristo como Señor y Salvador; arrojando el descrédito sobre la veneración de los iconos considerados como signos de grosera idolatría; interpretando la utili-

¹⁷ Cf. *El unitarismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la comunión plena. Relación de la Comisión mixta internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa* (Balamand, 17-24 de junio de 1993), párag. 24.

¹⁸ Cf. *Diálogo evangélico-católico sobre la Misión* (Sección 7. 3: Testimonio indigno): GM 2, n. 1614-1618.

zación del arte en los edificios de iglesia como una transgresión al primer mandamiento.

22. Diferencias de comprensión de la misiología, así como diferentes conceptos de la evangelización están igualmente en el fondo de ciertas tensiones entre las iglesias, como, p. ej., la convicción de que el don divino de la salvación nos viene exclusivamente a través de nuestra propia iglesia; que la actividad misionera debe ocuparse exclusivamente de los asuntos sociales o de los asuntos espirituales más que de unas y otras de modo holístico. Estas diferencias pueden llevar a una competencia e incluso a conflictos entre las iglesias en la práctica misionera y no a una aproximación común de la misión.

23. Una comprensión teológica y pastoral diferente del sentido de ciertos conceptos puede igualmente contribuir a la existencia de tensiones en las relaciones. Por ejemplo, algunas iglesias pretenden reevangelizar a los miembros bautizados pero no practicantes de otras iglesias. Pero hay diferentes modos de interpretar lo que se entiende por personas «que no pertenecen a ninguna iglesia» o que son «auténticos» creyentes cristianos. Se deberá, pues, hacer un esfuerzo por comprender las perspectivas de las otras comunidades cristianas sobre estas cuestiones.

24. Las diversas comprensiones de la pertenencia eclesial pueden igualmente ser una fuente de tensión entre las iglesias. Aquí, están en juego cuestiones teológicas. En algunas iglesias la forma de llegar a ser miembro y de dejar de serlo puede ser comprendida de modo muy diferente. Los deberes y las responsabilidades de los miembros varían igualmente de una iglesia a otra. Esta diversidad de comprensión tiene una influencia sobre nuestro modo de considerar los cambios de afiliación eclesial.

25. Desgraciadamente es posible, en algunos casos, jugar con la confusión personal y cultural de las gentes, con sus resentimientos sociopolíticos, con las tensiones en el seno de una iglesia o con experiencias desgraciadamente vividas en su iglesia para persuadir a estas personas para que se conviertan.

26. Los evangelistas han intentado a veces aprovecharse de las necesidades espirituales y materiales de las gentes o de su falta de instrucción en la fe, para inducirlos a cambiar de pertenencia eclesial haciéndoles creer que esta situación

es debida a una carencia pastoral de sus iglesias. Mientras que de hecho estas personas encontrarían probablemente una asistencia pastoral que podría sin duda ser más adecuada, en su propia iglesia. Aquí también puede haber diferentes percepciones de lo que es adecuado y de lo que no lo es en el campo de la asistencia pastoral. Sin embargo, las iglesias no deben dejar de intentar mejorar su acción pastoral y sobre todo la calidad de la instrucción de los fieles en la fe.

27. Igualmente surgen tensiones como consecuencia de interferencias abusivas por parte del Estado en los asuntos eclesiales que pretenden influir en los fieles e inducirlos a cambiar de iglesia.

28. Cuando una iglesia se identifica con el gobierno o actúa en colusión con éste hasta el punto de descuidar su papel profético, pueden surgir tensiones en el seno de la comunidad cristiana, debidas a lo que podría considerarse como un tratamiento de favor del gobierno con relación a esta iglesia particular.

29. Pueden tener lugar tensiones en la actividad de evangelización cuando la cultura y las tradiciones religiosas de la población no son suficientemente tomadas en consideración. Este peligro existe igualmente si se olvida que el Evangelio debe arraigarse en el terreno de diferentes culturas y que no puede limitarse a ninguna de ellas en particular.

30. Finalmente, en los contextos en los que predomina una iglesia mayoritaria, puede haber falta de respeto por las creencias y las prácticas de grupos minoritarios e incapaces de considerar estos grupos como interlocutores iguales y de pleno derecho en la sociedad, lo que provoca tensiones en las relaciones. En algunos casos, una tradición cristiana predominante ha podido permitir que sean promulgadas por el Estado leyes restrictivas en detrimento de los cristianos de otra tradición.

VI. PASOS HACIA DELANTE

31. A pesar de todos los esfuerzos por combatir el proselitismo, este problema no nos abandona; provoca dolorosas tensiones en las relaciones entre las iglesias y socava la credibilidad del testimonio dado por la Iglesia del amor universal de Dios. En un último análisis, el proselitismo es el signo

del escándalo real que son las divisiones. Al situar la cuestión del proselitismo en el contexto de la unidad de la Iglesia y del testimonio común, proponemos una perspectiva que permita abordar el problema en un marco teológico adecuado.

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

— animar a las iglesias a orar unas por otras y por la unidad de los cristianos como respuesta a la oración de nuestro Señor para que todos sus discípulos «sean uno... para que el mundo crea» (Jn 17, 21);

— preparar en nuestras iglesias programas de formación cristiana más adecuados con el fin de poner a los fieles en disposición de vivir mejor su fe entre ellos, así como programas ecuménicos que estimulen el respeto de la integridad de las otras iglesias cristianas y la disponibilidad a recibir lo que éstas tienen que ofrecer;

— despertar la sensibilidad con respecto a las realidades eclesiales de una región particular para que la pastoral necesaria para los miembros de una iglesia pueda ejercerse en un clima de comunicación y de consulta apropiado¹⁹;

— condenar toda difusión de noticias no verificadas referidas a acontecimientos o incidentes relativos a las actividades de las iglesias que no hacen más que suscitar sentimientos de temor y prejuicio, así como la publicación de informes parciales o perjudiciales sobre actividades religiosas, susceptibles de rebajar los esfuerzos en favor de la cooperación²⁰;

— esforzarse en comprender la historia a partir de la perspectiva de las otras iglesias con vistas a una comprensión común de esta historia y, allí donde es necesario, de una

¹⁹ Cf. *El uniatismo, método de unión del pasado y la búsqueda actual de la comunión plena. Relación de la Comisión mixta internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa* (Balamand, 17-24 de Junio 1993), parág. 22; *DiEc* 30 (1995) 112 s.

²⁰ Cf. *US Orthodox/Roman Catholic Consultation at the Holy Cross Orthodox School of Theology* (Brookline, Mass. 1992), parág. 2.

reconciliación, del perdón mutuo y del apaciguamiento de las memorias;

— estudiar juntos la naturaleza de la *diakonia* para que las características del servicio cristiano sean claras y transparentes; es decir, actuar de modo que este servicio esté realmente inspirado por el amor de Cristo y no sea motivo de tensión ni instrumento de proselitismo;

— ayudar a los fieles, mediante esfuerzos de colaboración, a tomar mayor conciencia del fenómeno de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos, y considerar igualmente la forma de aportar una respuesta pastoral, pero firme, a las prácticas religiosas coercitivas de personas o de grupos que no respetan los principios de la libertad religiosa;

— incluir en todo futuro estudio sobre el proselitismo una participación constante de cristianos, elegidos tanto en el interior como en el exterior de los medios de influencia del CEI y de la Iglesia Católica, sobre todo de aquellos que son acusados de estas prácticas o que han cambiado de pertenencia eclesial como consecuencia de las actividades de otra iglesia²¹.

33. Estos esfuerzos serán eficaces y coronados por el éxito en la medida en que se hallan establecido relaciones de confianza recíproca entre las iglesias.

VII. CONCLUSIÓN

34. Sabiendo que nuestra fe común en Jesús, Señor y Salvador, nos une, y que el bautismo es un signo eficaz de unidad, estamos llamados a vivir en la unidad nuestra vocación de cristianos y dar un testimonio visible de ella.

35. Por consiguiente, no basta con denunciar el proselitismo. Debemos seguir preparándonos para dar un testimonio cristiano común auténtico mediante la oración, los retiros en común, los cursos bíblicos, el compartir la Biblia, los grupos de estudio y de acción, la educación religiosa común o en

²¹ *On the way to Fuller Koinonia. Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order* (Santiago de Compostela 1993) 256-7 (Informe de la Sección IV: *Called to Common Witness for a Renewed World*, parág. 14); *DiEc* 28 (1993) 426 s.

colaboración, la actividad pastoral y misionera común o coordinada²², un servicio (*diakonía*) común en el campo humanitario y el diálogo teológico. El patrimonio espiritual cristiano de oración contemplativa, inmensamente rico, puede ser un recurso para todos. Reconocemos que nuestras divisiones actuales limitan la medida de nuestro compromiso en el testimonio común. Recordamos y hacemos nuestro el principio enunciado por la Tercera Conferencia Mundial de Fe y Constitución, en 1952, en Suecia:

«Es pues con la mayor seriedad como nosotros pedimos a nuestras iglesias que examinen si han hecho todo lo que debían para manifestar la unidad del pueblo de Dios. ¿No deberían preguntarse todas si han actuado con el celo suficiente para entrar en relación y conversación unas con otras y si, realmente, no deberían actuar siempre juntas, salvo en los casos en los que profundas diferencias de convicción les obliguen a una acción separada?... La misión de las iglesias en el mundo les impone, también ella, la búsqueda de la unidad como perteneciente a su obediencia al Señor»²³.

36. Es igualmente urgente seguir trabajando en colaboración con el fin de trascender las líneas trazadas por la sociedad entre aquellos que están en el centro y los que están en la periferia, entre los que tienen abundancia de recursos y los que están marginados por razones de raza, condiciones económicas, de sexo o por otros motivos. Estas divisiones sociales proporcionan a menudo el contexto para el proselitismo y por consiguiente, estimulan a nuestras iglesias divididas a colaborar más estrechamente con vistas a lo que será un testimonio cristiano común²⁴.

37. En todas las reflexiones precedentes, nos hemos inspirado en el mismo Evangelio:

«Este es el mandamiento mío: que os améis los unos a los otros como yo os he amado. Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos... No me habéis elegido vosotros

²² *Testimonio común*, parág. 44.

²³ *Tercera Conferencia Mundial de Fe y Constitución* (Lund, 15-28 de agosto de 1952): *Foit et Vie* 51, n. 2 (marzo-abril 1953) 100.

²⁴ Se podrá encontrar el fundamento teológico de este testimonio común así como de otras sugerencias en *Testimonio común*. Un documento de estudio del Grupo Mixto de Trabajo (1982) *passim*.

a mí, sino que yo os he elegido a vosotros y os he destinado para que vayáis y deis fruto y que vuestro fruto permanezca de modo que todo lo que pidáis al Padre en mi nombre os lo conceda. Lo que os mando es que os améis los unos a los otros» (Jn 15, 12-13; 16-17).

TEOFIL MOLDOVAN, *María. Una mirada desde el Oriente cristiano* (Madrid: Orinoco A. G. 1996) 255 pp.

Este libro es una verdadera novedad en la mariología que se escribe en español, porque su autor, sin ser nacional de origen, sí lo es por adopción. El párroco de la comunidad ortodoxa rumana, colaborador de la Comisión Episcopal Española de Relaciones Interconfesionales, se doctoró en Teología en la Pontificia salmantina con un tema de indudable interés hispano como es la liturgia hispánica visigótica o mozárabe; en concreto, los textos anafóricos de la cuaresma. Conocedor de la tradición católica y partícipe de su devoción mariana, viene ahora a ofrecernos unas páginas en las que da cuenta del fervor mariano, al tiempo que de las claves mariológicas, de la piedad oriental ortodoxa bizantina.

Leyendo estas páginas se confirma la convicción de que la mariología, que comenzó su desarrollo en Oriente, no puede dejar de mirar al Oriente cristiano, siempre que sea consciente de su propia identidad teológica. Concebido en *nueve capítulos* y una introducción, el libro comienza con la «mariología bíblica», explicando los contenidos de Antiguo y Nuevo Testamento alusivos a la persona y al puesto que tiene en la historia de la salvación la Santísima Virgen, Madre de Dios. Fiel a la exégesis alegórica cultivada por los Padres, el autor extrae los elementos bíblicos que son susceptibles de una interpretación mariológica, de los cuales la Iglesia ha extraído, a su vez, sus convicciones de fe sobre la Madre de Dios y aquellos teológúmenos que dan marco a la piedad de los fieles. Es destacable la afirmación de que la virginidad de María constituye un principio hermenéutico sin el cual no es comprensible su puesto en la historia de la salvación, pues el autor aclara que es un elemento constitutivo de su condición de «mujer nueva» en orden a una «nueva humanidad»; de forma que la concepción virginal de Jesucristo está intrínsecamente vinculada a la acción redentora de Dios, sólo comprensible por el misterio de la persona divina del Redentor (pp. 26-33).

Sobre esta base bíblica el autor se adentra en la exploración del dogma cristológico siguiendo a los Padres griegos (pp. 41-99).

El cap. «María, la presencia y la obra del Espíritu Santo» que se extiende en páginas y es denso y deudor de la patristica y de la teología conciliar de la Iglesia antigua, pero no menos de la piedad mariana oriental, que tiene concentrada en la himnodia mariana la teología de la «maternidad divina» de María. Junto a la explicación o exégesis de la himnología oriental, el autor dedica en particular el cap. «Panagia, llena de gracia, Theotókos» (pp. 111-182) a cuestiones nucleares de la mariología, tras extraer algunas reflexiones más morales o parenéticas en el breve capítulo anterior sobre la condición (tipológica) de guía y consejera que tiene la Madre de Dios (pp. 101-109). Se ocupa después el autor del culto de veneración debido a la Madre de Dios (pp. 183-193) y de la ayuda que el enfermo encuentra en María, intercesora y madre solícita de los discípulos de su divino Hijo. El autor no deja de ver en la Madre de Dios el más alto ejemplo de verdadera solidaridad con el ser humano y con la humanidad en su conjunto y a lo largo de su historia salvífica («la más solidaria con el destino del género humano», p. 10). María aparece así en la piedad oriental con los mismos contenidos que en la occidental como «madre de misericordia», «socorro» de los atribulados y enfermos, «auxilio» de los cristianos. Es María la que acompaña al enfermo y de ahí su relación con el sacramento de la Unción de los enfermos; y tiene por esto un lugar propio en la «liturgia de la agonía y difícil salida del alma» (pp. 202 ss).

Los dos últimos capítulos están dedicados a las «objeciones protestantes a la mariología de la Iglesia indivisa y a la iconografía bizantina. El autor defiende la fe de la Iglesia en la «eterna virginidad» (perpetua) de María (pp. 210 ss); se opone a la tesis protestante de una supuesta «desviación idolátrica» del culto a la Madre de Dios (pp. 215 ss.); y desarrolla una reflexión legitimadora, de acuerdo con la decisión conciliar de Nicea (787 d. C.), de la iconografía mariana (pp. 221 ss).

Un libro de lectura aconsejable, que devuelve a la tradición de fe oriental sobre María, o mejor, lleva a descubrir la identidad oriental de la mariología occidental. Deja ver, por eso mismo, las características de ciertos desarrollos bíblico-alegóricos, sólo posibles «desde la fe creída» de la Iglesia, en la cual nada molestan alusiones de la piedad mariana a ribetes de la tradición oriental proclives a «elementos apócrifos». Éstos quisieron explicar el misterio de la Madre del Redentor y Theotókos (es el caso de la iconografía bizantina de la personalidad de José, p. ej.), a veces sólo comprensibles por su valor simbólico representativo del misterio. Por lo demás, la confección del libro no siempre armoniza la extensión de los capítulos (cortos y largos) o su ubicación más precisa. El autor, que domina bien el español, no escapa a cierta tendencia a la exposición retórica, que no merma nada la riqueza del contenido y el ritmo de la exposición.

A. GONZÁLEZ MONTES