

HECTOR VALL, S.J.
Instituto de Teología Fundamental.
S. Cugat del Vallés (Barcelona)

LA UTOPIA ECUMENICA (III)
«HACIA LA KOINONIA EN LA FE,
LA VIDA Y EL TESTIMONIO»
V Conferencia Mundial
de «Fe y Constitución»: Santiago
de Compostela (3-14 de agosto, 1993)

1. UNA SITUACION MUNDIAL Y ECUMENICA
EN TRANSFORMACION

El día 4 de agosto de 1993, a las 9 de la mañana y bajo la presidencia del moderador Dr. Mary Tanner, comienza en Santiago de Compostela la primera sesión plenaria inaugural de la V Conferencia Mundial de «Fe y Constitución».

Hay que recordar que desde la última conferencia mundial de «Fe y Constitución» (Montreal-I 1963) han transcurrido 30 años y que, evidentemente, el contexto mundial político, social y cultural es muy distinto, que el horizonte ecuménico ha cambiado profundamente y que han surgido numerosas preguntas sobre la futura orientación de «Fe y Constitución» y la totalidad del mismo movimiento ecuménico.

El documento preparatorio indica claramente esta finalidad múltiple de la V Conferencia Mundial de «Fe y Constitución» que, según sus propias palabras, será «una oportunidad única para:

- evaluar los logros obtenidos en el camino hacia la unidad visible mediante el diálogo ecuménico en el marco de Fe y Constitución y en otros contextos;

- instar a las iglesias a que integren más plenamente esos logros en su pensamiento, su vida y sus relaciones ecuménicas;
- estimular a las iglesias a que afirmen y vivan la comunión que ya existe entre ellas, aunque sea parcial, y a oponerse a toda tendencia que signifique un retroceso;
- determinar las cuestiones, antiguas y nuevas, que aún entorpecen la plena comunión, examinarlas e indicar formas de superarlas;
- reflexionar juntos sobre la orientación futura y las prioridades del movimiento ecuménico, del Consejo Mundial de Iglesias y, en particular, de la Comisión de Fe y Constitución»¹.

Para responder adecuadamente a la importante cuestión de «dónde estamos y a dónde vamos en el movimiento ecuménico», se han tenido en cuenta «los resultados de las actividades recientes de «Fe y Constitución», las percepciones de los diálogos bilaterales, las conclusiones de los trabajos realizados por otras secciones del CMI así como nuestra experiencia tan enriquecedora juntos»².

También son determinantes para la situación actual del movimiento ecuménico los tres grandes documentos de «Fe y Constitución»: *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (1982); *La Iglesia y el Mundo. La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana* (1990) y *Confesar la fe común* (1991)³.

Como resultado de toda la preparación habitual de una conferencia mundial de estas características⁴, ha quedado claro desde el principio la

¹ *Hacia la Koinonia en la fe, la vida y el testimonio*. Documento de estudio. Abril 1993, Fe y Constitución, Documento n.º 161, WCC Publications, Ginebra 1 993, p. 7. (En adelante este documento se citará: Stuttgart, n.º...)

² *Ib.*, p. 8.

³ Cf. VALL, HECTOR: *La utopía ecuménica (II). El proceso doctrinal de «Fe y Constitución» desde Montreal (1963) a Santiago (1993)*, Estudios Eclesiásticos 69 (1994) 289-341.

⁴ Para ver más detalles de la preparación cf. ADOLFO GÓNZALEZ MONTES, *Hacia la comunión en la fe, la vida y el testimonio. Crónica de la V Conferencia Mundial de Fe y Constitución*, Diálogo Ecuménico XXVIII, n.º 92 (1993) 371-386.

También: ANTONI MATABOSCH, *Vers la koinonia en la fe, la vida i el testimoni...* Revista Catalana de Teología XVIII (1993) 169-175.

El texto oficial de la conferencia: *On the way to fuller Kononia. Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, ed. by THOMAS F BEST and GÜNTHER GASSMANN, Faith and Order Paper no. 166, WCC Publications, Geneva, 1994.

Edición castellana del *Mensaje de la Conferencia y de las Relaciones de las Secciones*, en Diálogo Ecuménico XXVIII, n.º 92 (1993) 387-434. Edición castellana de las *Relaciones, Ponencias y Sermones de Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución. Santiago de Compostela 1993*, en Diálogo Ecuménico XXIX, n.º 94-95 (1994) 205-404.

necesidad de iluminar, comprender, interpretar y valorar la Conferencia de Santiago desde el doble contexto de la «la situación mundial y un escenario ecuménico en constante proceso de cambio»⁵.

A) UNA SITUACIÓN MUNDIAL EN TRANSFORMACIÓN

La situación del mundo ha cambiado de modo radical en los años transcurridos desde la conferencia de Montreal (1963). Y este cambio es tan evidente, tan amplio y tan dramático que debe tener consecuencias inmediatas y profundas en todos los sectores de la vida de las iglesias, en especial, en la misión de la Iglesia en el mundo y en la concepción de la unidad de las iglesias como signo y como testimonio del amor de Dios para el conjunto de la humanidad.

Una descripción escueta de la situación del mundo actual ofrece ya materia sobrada para discernir lo que debería ser una comunidad eclesial en la fe, la vida y el testimonio:

«En varias partes del mundo se están cuestionando o modificando los sistemas políticos opresivos. Los sistemas democráticos y/o capitalistas generalmente no parecen ser capaces de hacer frente de modo constructivo a sus dificultades económicas y sociales internas. Aumenta la separación económica y social entre los hemisferios Norte y Sur, entre Europa Oriental y Europa Occidental y en el interior de muchos países. Nos vemos confrontados con la desintegración nacional y la aparición de conflictivas tendencias nacionalistas, así como con la injusta distribución de los recursos, el aumento del número de refugiados políticos, el uso y abuso de la ciencia y la tecnología, la proliferación de las armas, la ola de violencia contra las mujeres y los niños, el resurgimiento de prácticas racistas, la expansión del SIDA, etc.

Vivimos en un mundo donde de cuatro a cinco mil millones de personas están excluidas de las oportunidades económicas, en que persiste una injusta transferencia de riquezas de los países pobres a los ricos, donde millones de niños mueren cada año, donde las favelas de los olvidados circundan relucientes enclaves de opulencia. Y donde en muchos lugares se violan los derechos humanos. Raramente se protege a las minorías, en particular a los millones de personas que, como refugiados de guerras y de la pobreza, se vuelven extranjeros en tierras ajenas y blancos potenciales de la violencia racista. Y siempre que se trata

⁵ Stuttgart, p. 10.

a los seres humanos de ese modo, considerándoselos como simples mercancías, negándoseles la dignidad que Dios les ha dado, las víctimas más expuestas son las mujeres, los niños y los ancianos»⁶.

No hay soluciones fáciles para la amplitud y la complejidad de los problemas de nuestro mundo. Pero, «los cristianos y las iglesias...están llamados a ponerse manos a la obra y no a encastillarse en una actitud de impotencia o a dedicarse a tareas meramente espirituales»⁷.

La lucha contra la pobreza deshumanizante, la búsqueda de un sentido de comunidad y de respeto hacia los valores morales, el mantenimiento de la paz, la acción conjunta en favor del medio ambiente, la reducción de los armamentos y del comercio de armas, el respeto a la dignidad de las diferentes culturas...todo ello exige una nueva eficacia, una nueva solidaridad y una nueva colaboración entre iglesias, religiones, convicciones, organizaciones y movimientos internacionales.

La fe cristiana, la vida cristiana y el testimonio cristiano solamente pueden tener sentido en el contexto de este realismo despiadado. El compromiso claro para la superación espiritual y también material de este contexto se ha hecho, para innumerables personas, la condición de credibilidad de la misma sinceridad y vitalidad de la fe cristiana. Nos encontramos aquí ante el reto dramático y urgente del mundo a las iglesias.

B. UNA SITUACIÓN ECUMÉNICA EN TRANSFORMACIÓN

El contexto ecuménico actual está condicionado, entre otros acontecimientos, por la apertura y culminación del Concilio Vaticano II (1962-1965), porque supuso la plena integración de la Iglesia Católica al movimiento ecuménico. Así, a partir de 1968, la integración de teólogos católicos, con voz activa y pasiva, en la Comisión de «Fe y Constitución», representa la consolidación definitiva del cambio ecuménico de la Iglesia Católica. En Santiago, la delegación católica, muy numerosa, estaba formada nada menos que por 32 teólogos.

Por otro lado, hay que recordar la realidad de los diálogos bilaterales que durante estos últimos años han ido llegando a una serie de documentos y de conclusiones teológicas de exigencia ecuménica creciente. Esta madurez ecuménica se manifiesta en la progresiva conciencia

⁶ Ib., n.º 1 y 2.

⁷ Ib., n.º 3.

de ampliar los diálogos multilaterales, en el creciente consenso teológico que debería traducirse en decisiones concretas, en la urgencia por crear mecanismos eclesiales que favorezcan la toma de decisiones conjuntas y, por último, en la necesidad de dar pasos concretos hacia la unidad visible de la iglesias que reflejen el grado real de comunión, aunque imperfecta, ya existente. Todos estos avances han permitido mejorar notablemente las relaciones entre las diversas iglesias. Así, "aun cuando no haya sido posible dar esos pasos hacia la plena comunión eucarística, ha habido un reconocimiento general de una comunión real ya existente, aunque imperfecta, entre las iglesias"⁸.

Pero, al mismo tiempo, no se puede olvidar que hay nuevos problemas en el peregrinar ecuménico, como la aparición de nuevas iglesias independientes, el crecimiento de movimientos evangélicos conservadores y carismáticos o pentecostales, el resurgir de un nacionalismo o etnicidad militantes y excluyentes. Es constatable también "una disminución del entusiasmo y el compromiso ecuménicos respecto del objetivo de la unidad visible"⁹, porque se juzga que lo conseguido ya es suficiente o porque "sigue habiendo cierta renuencia a hacer juntos todo aquello que es posible desde el punto de vista ecuménico"¹⁰.

Es muy cierto, además, que "las iglesias se muestran con frecuencia reacias a integrar (los avances en el ecumenismo) en su vida y a plasmar las convergencias teológicas en nuevas formas de relación"¹¹.

Teniendo en cuenta estas realidades y estas ambigüedades ecuménicas, se comprende la afirmación de que "volver a enfocar el movimiento ecuménico en torno a una visión ecuménica renovada y concentrar las tareas ecuménicas nos permitirá dar una respuesta más eficaz a los clamores del mundo contemporáneo. Proceder así será más coherente con la misión de la Iglesia"¹².

De este modo, la visión ecuménica reencuentra sus raíces misioneras en el interior de un mundo urgentemente necesitado de respuestas. Las iglesias podrán "llegar a ser instrumentos fidedignos del designio reconciliador y transformador de Dios para toda la humanidad y toda la creación"¹³.

⁸ Ib., n° 9

⁹ Ib., n° 11.

¹⁰ Ib., n° 1 1.

¹¹ Ib., n° 12.

¹² Ib., n° 13.

¹³ Ib., pág. 8 s.

A continuación, presento y comento el texto de las Cuatro Secciones de la Conferencia de Santiago, sin citar las ponencias relativas a cada una de las secciones. La brevedad impone, en primer lugar, la exposición descriptiva del Texto Final de la Conferencia. Como conclusión, que pretende también ser una primera aproximación y conclusión valorativa, podremos leer los puntos más importantes del Mensaje Final de la Conferencia de Santiago.

2. RELACIONES DE LAS SECCIONES

A. *INFORME DE LA SECCIÓN 1: EL CONCEPTO DE KOINONIA Y SU SIGNIFICADO*

El documento preparatorio señala la sorpresa al comprobar «la convergencia cada vez mayor en relación con la utilización del término koinonia para definir el concepto de Iglesia». El fundamento de esta convergencia creciente «se basa en la convicción de que en Cristo Jesús, Dios unió consigo mismo y unos con otros a los que estaban separados y enemistados a causa del pecado humano»¹⁴.

Por ello se puede afirmar que «la koinonia es la experiencia de vida y la realidad de Dios Trino que congrega a los cristianos» (n.º 2). No hay duda, por lo tanto, «que la koinonia es un concepto fundamental para la formulación de la unidad visible de la Iglesia» (n.º 2).

Definir con mayor exactitud el «concepto de Iglesia» y encontrar, al mismo tiempo, un concepto teológico que posibilitara avanzar en el proceso de la unidad visible de las iglesias es lo que pretendía la Declaración de Camberra sobre la unidad de la Iglesia como koinonia: Don y Vocación»¹⁵. Santiago de Compostela, recogiendo esta herencia, busca una mayor precisión y elaboración del término «koinonia», para ver «más claramente qué pasos se pueden dar ya en el camino hacia la unidad visible y qué obstáculos quedan aún por superar»¹⁶.

El valor eclesiológico y ecuménico de este término queda perfectamente expresado y resumido en el número 4 del Mensaje Final de la Conferencia:

«La Koinonia ha sido el centro de nuestros debates. Esta palabra del Nuevo Testamento en griego describe la riqueza de nuestra vida común en Cristo como comunidad, comunión, vida compartida, compa-

¹⁴ Ib., n.º 21.

¹⁵ Ib., p. 14-17.

¹⁶ Ib., n.º 19.

ñerismo, participación y solidaridad. La koinonia que buscamos y que hemos vivido es más que una palabra: brota de la Palabra de Vida: «lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos palpado con nuestras manos» (I Jn 1: 1); es la comunidad que se vive cotidianamente, por ejemplo, en los proyectos ecuménicos locales o en las comunidades de base. Esta koinonía que compartimos es nada menos que la presencia reconciliadora del amor de Dios. Dios quiere la unidad para la Iglesia, la humanidad y la creación, porque Dios es una koinonía de amor, la unidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Esa koinonía nos es otorgada como un don que no podemos sino aceptar con gratitud. Pero esa gratitud no es pasividad. Nuestra koinonía está en el Espíritu Santo que nos impulsa a la acción. La koinonia que vivimos nos lleva a buscar la unidad visible para poder manifestar concretamente nuestra koinonía con Dios y unos con otros»¹⁷.

a) *La koinonia como don*

La koinonia es el gran don de Dios, a través de Cristo y en el Espíritu, para los creyentes, para la totalidad de la Iglesia, pero también para la humanidad y la creación entera. Nadie ni nada queda al margen de los dones de Dios:

«Este don de Dios se extiende a toda la creación y a la humanidad y a todos los que responden en la fe al llamamiento de Jesucristo. Como seres humanos a imagen de Dios, hemos sido creados para vivir en la atmósfera de la vida divina y para amarnos los unos a los otros, ya que Dios es amor, y para actuar como responsables mayordomos de la creación. En la creación, hombres y mujeres son creados para estar en relación con Dios y unos con otros de tal modo que su identidad misma toma forma por el encuentro con el prójimo, como don y vocación. Este impulso hacia la comunión mediante la acción de Dios es evidente a lo largo de toda la historia del pueblo de Israel, incluso cuando la comunidad rompe la koinonia. El don de la koinonia que Dios ofrece gratuitamente nos prepara a abrirnos a la conciencia de la vocación a la justicia y a la verdad» (n.º 5).

Las consecuencias personales, eclesiales y éticas son claras:

«De la misma manera que Dios nos ha sido revelado como una Trinidad de personas que permanecen en una eterna relación de amor, también nosotros estamos llamados a vivir en esta relación. Como Iglesia, estamos llamados a anticipar desde nuestro bautismo el gozo de los que son miembros del reino, con nuestros hermanos y hermanas cre-

¹⁷ Texto en Diálogo Ecuménico XXVII, n.º 92 (1993) 393, n.º 4.

yentes y a tener parte en la naturaleza de Dios (2 Pe 1,1). Como Iglesia, estamos llamados a vivir en relación unos con otros en el marco del respeto mutuo y como miembros de la comunidad humana. Como iglesia, estamos llamados a cuidar de la creación de Dios» (n.º 13).

Además, hay que señalar que la estructura misma de la Iglesia está basada en las relaciones, salvaguardando la unidad y la diversidad de los miembros: «Todos los miembros forman un solo cuerpo, pero no todos son idénticos» (n.º 16). La Iglesia no puede excluir a nadie, es una comunidad inclusiva. La Iglesia, además, es local pero también es universal. «Hay una sola Iglesia, y al mismo tiempo, hay muchas iglesias locales» (n.º 17). La «catolicidad» refleja la relación trinitaria: «La Santa Trinidad concreta el cuerpo único de Cristo en las expresiones particulares de las iglesias locales, haciendo de cada una de ellas, una Iglesia plena y “católica”» (n.º 18).

b) *La koinonia como vocación*

El don divino de la koinonia es también un llamamiento, una exigencia, una vocación a realizar entre las iglesias, pero también respecto a la humanidad.

Las iglesias están llamadas a vivir y a manifestar esta koinonia de Dios «como señal y anticipo del designio de Dios para la humanidad» (n.º 19). Por ello, las iglesias deben reconocer la complementariedad de los seres humanos y aceptar su diversidad teológica, étnica y cultural. El encuentro con el otro —con la otra iglesia— exige un alto grado de kénosis, de autoentrega, de despojo personal. Las iglesias deben perder el miedo «a perder la identidad» (n.º 20).

Por otro lado, esta vocación que busca la unidad en la complementariedad y la diversidad, tiene siempre una relación más universal. La iglesia no puede nunca encerrarse en sí misma. Si Cristo se dio a todos, también la Iglesia debe darse a todos, a todo el mundo:

«la Iglesia como koinonia está llamada a compartir no sólo el sufrimiento de su propia comunidad sino también el sufrimiento de todos, defendiendo la causa de los pobres, los necesitados y los marginados, y entrando a su servicio, uniéndose a todos los esfuerzos en favor de la justicia y la paz en todas las sociedades humanas; practicando y promoviendo una administración responsable de la creación, y manteniendo viva la esperanza en el corazón de la humanidad. La diakonía para todo el mundo no puede dissociarse de la koinonia» (n.º 21).

Este ideal respecto al mundo nunca acabará de realizarse en su plenitud. Pero tampoco las relaciones entre las diversas iglesias son suficientes. Por ello, «no estamos dispuestos a contentarnos con la experiencia parcial que tenemos de la koinonía» (n.º 26).

Las iglesias también deben formularse una serie de preguntas que reflejen la urgencia ética actual respecto a «la interdependencia con la creación y con toda la humanidad» (n.º 23):

«¿Podemos servir en la mesa del mundo cuando estamos divididos en la mesa del Señor? Debemos abordar las cuestiones que nos dividen pero reconocer también que quizás sólo el arrepentimiento que nos desgarrar puede ayudarnos a evitar el triunfalismo del pasado, y ofrecer, en la debilidad, una diaconía capaz de responder a las necesidades del mundo. ¿Escuchamos de verdad el clamor del pobre y el clamor de la tierra? La koinonía con la humanidad y con toda la creación se quiebra cuando no compartimos los dones de la tierra. ¿Nos esforzamos acaso por dar cabida a la voz de los sin voz? ¿Estamos dispuestos a hacer sacrificios en favor de la justicia, la paz y el cuidado de la creación? ¿Somos lo suficientemente humildes para escuchar a los que saben y pueden guiarnos de forma práctica? ¿Celebramos la Eucaristía sin vivirla con todas sus implicaciones?» (n.º 23).

Preguntas muy graves que reflejan la imperfección humana y la pobreza de nuestros compromisos éticos respecto al mundo. Pero, por lo menos, las iglesias se formulan estas cuestiones, se plantean estos problemas, sienten el don de Dios como urgencia y como vocación que les llama a una sinceridad mayor.

Ante esta vocación y estas urgencias, podemos concretar el contenido de esta «koinonía que abarca todo y refleja el designio de Dios para la humanidad.

Esa comunión con Cristo y unos con otros entraña:

a) estar arraigados juntos en la fe, que es confianza absoluta en el Dios trinitario, que cambia nuestra vida de dentro (p. ej., Rom 4);

b) recibir y dar a conocer las enseñanzas apostólicas, la comunión en la oración y en la fracción del pan, y en la koinonía (Hch Z,42);

c) obedecer como discípulos, tomando parte en los sufrimientos de Cristo (Fil 3,10; 2 Co 4,7-11; 1 Pe 4,13; 5,1) e imitando su ejemplo, sin olvidar nunca el don de sí de Cristo;

d) tener sentido de la justicia y de la compasión; compartir las alegrías, los pesares y los sufrimientos de los otros (2 Co 1,6 y 7; Hech 10,33);

e) tener el valor de luchar por la verdad cuando sea necesario incluso a costa de nuestro propio bienestar y de una unanimidad pasiva (Gál 2,5);

f) servir unos a otros con amor, recibiendo y dando los bienes espirituales y materiales que poseemos (Rom 15,26 y 27; 2 Co 8,1-15; Gál 5,13);

g) predicar el Evangelio a toda la humanidad (Mt 28,19 y 20; Hch 2,1 4ss) lo que está estrechamente relacionado con la glorificación de Dios (Ap 7,9-1 7; 21; 24-26);

h) preservar la armonía de la creación de Dios que es inseparable de la glorificación de Cristo y de los hijos de Dios (Col 1,1 4 1 8; Rom 8,1 9-21);

i) anhelar participar en la gloria (Rom 8,17), cuando todas las cosas alcancen la unión perfecta (1 Co 15-27 y ss; Ef 1,10; Col 1,19 y 20).» (n.º 25).

c) *Etapas en el camino*

La unidad de las iglesias es un proceso continuo, es un camino que ha tenido múltiples etapas necesarias y muchas dificultades concretas que ya se han solventado. Pero, como en toda peregrinación, quedan aún muchas etapas por andar. La sabiduría ecuménica acumulada durante tantos años de peregrinaje concreta en forma de «recomendaciones» a «Fe y Constitución» y a las iglesias estas etapas aún por recorrer:

1. Que Fe y Constitución emprenda nuevos estudios en la esfera de la hermenéutica y de las nuevas prácticas teológicas que proporcionan instrumentos más apropiados para expresar la comunidad en el camino que nos lleva al objetivo de la unidad visible (parág. 28).

2. Que Fe y Constitución promueva el diálogo entre diferentes tradiciones cristianas sobre las cuestiones que nos siguen impidiendo que seamos verdaderos compañeros de viaje (parág. 29).

3. Invitamos a las iglesias a obrar por la cicatrización de los recuerdos del pasado que han propiciado las condenas recíprocas (parág. 29).

4. Que Fe y Constitución continúe el estudio sobre la Comunidad de Mujeres y Hombres en la Iglesia (parág. 29).

5. Que Fe y Constitución, en colaboración con las iglesias miembros, estudie la manera de hacer participar a las iglesias independientes y pentecostales en el diálogo (parág. 30).

6. Invitamos a las iglesias a intercambiar sus experiencias de *koinonía* y ponencias que pueden informar y alentar a todos los miembros a fortalecer su compromiso en la búsqueda de la unidad visible de la Iglesia (parág. 31).

7. Que junto con las publicaciones de esta Conferencia, se envíe el informe «Una unidad costosa» a todas las iglesias miembros para alentarlas a proseguir su camino hacia la unidad (parág. 32).

8. Que Fe y Constitución emprenda un estudio sobre nuestras diferentes eclesiologías (parág. 34).».

B) INFORME DE LA SECCIÓN II: CONFESAR LA FE COMÚN PARA LA GLORIA DE DIOS

a) *La koinonia en la confesión de la fe*

Todas las declaraciones sobre la unidad visible de la Iglesia acentúan la importancia de la confesión común de la fe apostólica, como un elemento fundamental de la identidad de los cristianos y una condición y expresión esenciales de la unidad.

El estudio «hacia la expresión común de la fe apostólica hoy», iniciado después de la reunión de la Comisión en Bangalore (1978), culmina en el documento «Confesar la fe común»¹⁸, cuya recepción y aceptación por parte de las iglesias se considera de la máxima importancia ecuménica:

«Este estudio puede ser un instrumento ecuménico válido de comprensión que, nos llama al reconocimiento recíproco. Como tal, nos puede ayudar a mantenernos fieles a la fe común, a arrepentirnos cuando hemos desvirtuado esa fe y a reconocer la comunión que ya existe entre nosotros en la diversidad. Sin embargo esa meta de la plena comunión en la fe aún queda por alcanzar» (n.º 2).

El documento de estudio preparatorio afirmaba que la fe apostólica debe ser «confesada, celebrada y vivida», y que «las iglesias deben encaminarse a compartir unas con otras su vida y su fe apostólicas en un mundo caracterizado por incertidumbres y temores... y ser agentes de reconciliación y de paz en el mundo en vez de permanecer indiferentes a las divisiones humanas o incluso fomentarlas»¹⁹.

Es decir, la koinonia en la confesión de fe no puede ser algo individual ni puramente teórico. La fe compromete a los individuos y a las iglesias, está plenamente enraizada en el mundo en el que vivimos y tiene plena significación en el contexto total de la historia humana²⁰:

¹⁸ Edición española: *Confesar la fe común. Una explicación ecuménica de la Fe Apostólica según es Confesada en el Credo Niceno-Constantinopolitano* (381), Diálogo Ecuménico XXIX, n.º 93 (1994) 7-142.

¹⁹ *Stuttgart*, n.º 50.

²⁰ «Así pues, cuando confesamos que Dios es el Creador de todas las cosas, esto debe significar una vida preocupada por el bien y la preservación de la creación, cuando confesamos que la Iglesia es Una, Santa, Católica y Apostólica, tenemos que dedicar nuestra vida a obrar en pro de la unidad visible de la Iglesia. Cuando confesamos nuestra convicción de que las mujeres y los hombres han sido creados a imagen de Dios, debemos encarnarla de manera apropiada en la comunidad de mujeres y hombres de la Iglesia (véase *Church and World*, p. 50s.). Estas y otras expresiones de *koinonia* en la vida apostólica tienen por objeto la gloria de Dios, y la curación y la renovación de la comunidad humana quebrantada, su lucha por la vida y su búsqueda de un sentido a la existencia»: *Ib.*, n.º 48.

«La confesión de la fe no es únicamente una cuestión de elaboración teológica sino que debe ser vivida día a día, no sólo a través de la liturgia sino en todas las situaciones, algunas de las cuales son situaciones de conflicto como la opresión política, la explotación económica o la guerra civil. Al hacer frente a esas situaciones, los cristianos están llamados a hacer profesión de su fe. Aunque en esos contextos son las iglesias locales las que confiesan su fe, su testimonio debe compararse con la comunidad ecuménica más amplia para que la *koinonía* en la oración y en la solidaridad activa pueda sostener a los cristianos en esos momentos de tribulación y aportarles consuelo y curación. De este modo se comprenderá más claramente que la santidad no sólo abarca aspectos tan importantes como la oración, la vida espiritual y el crecimiento en la virtud sino que significa ser discípulos en el mundo de hoy» (n.º 4).

b) *El reconocimiento de la apostolicidad*

El tema de la apostolicidad de la Iglesia, que «evoca el proceso de la continuidad de la Iglesia con todos sus miembros, dones y ministerios»²¹, es el tema central de esta sección II. Es importante, por ello, recoger exactamente el sentido que damos al concepto de «apostolicidad», que se define como:

«una cualidad de la fe de la Iglesia que confesamos en el Credo, diciendo que es una, santa, católica y apostólica. La apostolicidad caracteriza a toda la Iglesia: no se refiere solamente a la cuestión del ministerio ordenado sino también a la forma en que toda una comunidad -sacerdotes y laicos, hombres y mujeres, etc.- permanece en la verdad por la gracia de Dios» (n.º 6).

La «apostolicidad» tiene relación directa con la verdad y con la continuidad de esta verdad primigenia. El término «apostólica» significa la fe auténtica, original, testimoniada de forma normativa por las Sagradas Escrituras. Describe también las características «auténticas y permanentes de la Iglesia», resumidas en estos términos:

«testimonio de la fe y proclamación del Evangelio como tarea de todos los cristianos, celebración de la liturgia, transmisión de la responsabilidad del ministerio, así como comunidad viva de los cristianos y servicio de la Iglesia en el mundo (véase BEM, Ministerio, parág. 34). Así pues, el concepto "apostólica" incluye también la lucha de la Iglesia por

²¹ Ib., n.º 52.

la paz, la justicia y la integridad de la creación en todas las partes del mundo» (n.º 7).

El término «apostólica» es un «concepto crítico», a la luz del cual deben evaluarse y reorientarse continuamente, la fe, la vida y la estructura de la Iglesia» (n.º 8).

En el reconocimiento mutuo de la «apostolicidad», no se trata únicamente del «reconocimiento de los ministerios», sino que para muchas iglesias supone también el «reconocimiento de la sucesión apostólica». Es decir, «se trata de saber reconocer si el Cristo resucitado que nosotros conocemos está presente en la vida de los otros y si otra iglesia tiene la capacidad de abrirse a la realidad de ese mismo Cristo» (n.º 9).

El problema, evidentemente, estará en los criterios para reconocer la apostolicidad de la Iglesia y en los distintos grados de prioridad que se den a estos diversos criterios. Estos criterios son los mismos que acabamos de citar en el n.º 7, que recogen además lo dicho en el BEM (Ministerio, parágr.34).

Urge, pues, emprender «un estudio en el que se enumeren los criterios para discernir la apostolicidad que se ha examinado en los diálogos bilaterales, así como una reflexión sobre la compatibilidad de esos criterios» (n.º 12. 1).

c) *La multiplicidad de expresiones de la fe común*

El tema de la posible legitimidad y aceptación de diversas expresiones de la fe apostólica común es uno de los capítulos de máxima importancia para la comprensión de la verdad evangélica y su continuidad en la historia. La comprensión teológica del ser de la Iglesia, de su misión en el mundo y del posible sentido del movimiento ecuménico dependen de este tema.

Si es verdad, por una parte, que «la rica diversidad de expresiones de la fe apostólica muchas veces conduce a conflictos que amenazan a la unidad existente»²², también lo es que «la koinonia en la fe no implica una uniformidad que suprima la diversidad de expresión» (n.º 14).

Esto plantea en cada iglesia y en el ámbito ecuménico el ineludible «problema de los criterios y medios de mantener unidas, en una constante interacción, las diversas expresiones de la fe apostólica»²³.

²² Ib., n.º 56.

²³ Ib., n.º 56.

El documento de Santiago establece como criterio de una diversidad ilegítima «cuando impide, por ejemplo, la confesión común de Jesucristo como Dios y Salvador, que “es el mismo ayer y hoy, y por todos los siglos” (Hb 13,8), y el anuncio de la salvación y del destino último de la humanidad como proclaman las Sagradas Escrituras y como predica la comunidad apostólica» (Declaración de Canberra, 2.2)» (n.º 17)²⁴.

Otro criterio importante es la afirmación de que «el canon de las Escrituras es la base de la unidad de la Iglesia dada por Dios», en la verdad del Evangelio y las enseñanzas del Credo Niceno Constantinopolitano.» Negar esa unidad y esas enseñanzas equivale a quedar fuera del cristianismo». Pero, «el canon de las Escrituras es también la base de la diversidad en la Iglesia». Esto no impide que las iglesias deban aclarar sus principios criteriológicos para la interpretación de la Escritura (tradicción, contexto litúrgico y sacramental, justificación por la fe, experiencia, etc.) (n.º 18).

Por último, no estará de más recoger esta advertencia, que nace de la experiencia de los diálogos ecuménicos y que refleja cierta frustración ante la dificultad patente para determinar con claridad avances ecuménicos concretos que sean también irreversibles:

«Para superar las divisiones en la Iglesia en muchas partes del mundo, la confesión común en la fe entrañaría mucho más que acuerdo sobre credos y estructuras eclesiales. Entrañaría enfrentar las divisiones surgidas de factores no teológicos, como circunstancias culturales y sociopolíticas. Por lo tanto significaría una comprensión de la relación entre Evangelio y cultura así como entre Evangelio y estructuras de poder. Se trataría en realidad de la transformación de la cultura y de las estructuras de poder en conformidad con el espíritu del Evangelio» (n.º 21).

Como podemos ver, en la discusión sobre la unidad y la necesaria diversidad en las formulaciones de nuestra fe repercute totalmente la pro-

²⁴ El documento de Stuttgart señala como amenazas para la *koinonia* por ejemplo, «cuando esas concepciones y esas prácticas de la diversidad se vuelven factores de división:

- impidiendo “confesar en común a Jesucristo como Dios y Salvador (Base del CMI), que es el mismo ayer, hoy y siempre (Heb 1 3,8)” (La unidad de la Iglesia como *koinonia*, p. 173 y 1 74);
- justificando la discriminación por razones de raza o de sexo;
- impidiendo los actos de reconciliación necesarios;
- entorpeciendo la misión común de la Iglesia;
- poniendo en peligro la vida en *koinonia*»: Ib., n.º 57.

blemática de la inculturación necesaria de la fe del pasado en el presente y el futuro.

d) *Estructuras al servicio de la unidad*

Se puede afirmar que el grado de unidad en la fe entre diversas iglesias supone también de modo necesario el mismo grado de unidad en ciertas «estructuras para la toma de decisiones y la enseñanza en común» (n.º 23).

En general, «para que las iglesias encuentren esa clase de estructuras comunes, es necesario llegar a un entendimiento sobre el concepto de «apostólica» en el marco de la relación entre Escritura, Tradición e Iglesia». Por ello, decíamos, es tan importante el acuerdo en el mismo concepto de «apostolicidad» (cfr. n.º 7).

Una de las estructuras fundamentales para mantener la unidad en la fe apostólica «es el ministerio ordenado de proclamación y de enseñanza», que incluye también «el ministerio litúrgico de presidir la Eucaristía». Se hace notar aquí, que «la cuestión de la ordenación de las mujeres sigue siendo una cuestión controvertida y una causa de sufrimiento entre las iglesias» (n.º 24).

El «ministerio episcopal» es también un punto de discusión conflictivo, porque existen diversas interpretaciones sobre su origen, su evolución y sus funciones entre las iglesias (n.º 25 y 26). De todos modos, «todos están de acuerdo en que el objetivo de esa evolución era preservar sin interrupción la fidelidad de la Iglesia a sus orígenes en el Evangelio apostólico y en la unidad basada en ese origen (1 Ti 4,6; Tit 1,5-9)» (n.º 26). También se señala la función de algunos concilios de la Iglesia antigua que «llegaron a ser un medio fehaciente de preservar la fe auténtica de la Iglesia» (n.º 27).

Una de las novedades importantes de la Conferencia de Santiago está en los comentarios sobre la posible legitimidad de un ministerio en favor de la unidad universal de la Iglesia y sobre la presidencia de la comunión de iglesias. Vale la pena leer las siguientes consideraciones:

«El vínculo entre la responsabilidad personal, colegial y sinodal con respecto a la enseñanza y la unidad de la Iglesia tiene asimismo una importancia fundamental para las estructuras de la Iglesia universal. En ese contexto nos referimos una vez más a los concilios ecuménicos de la Iglesia antigua donde, en principio, participaban representantes de todas las iglesias. Hoy los diálogos ecuménicos deberían abordar nuevamente el tema del servicio en favor de la unidad universal de la

Iglesia sobre la base de la verdad del Evangelio. Ese servicio debería prestarse de forma pastoral, o sea como «presidiendo en amor». También debería tener la función de hablar en nombre del cristianismo al mundo en general, según condiciones que deben definirse de manera más precisa. Este ministerio debería estar vinculado a la comunidad de todas las iglesias y sus dirigentes y al servicio de todo el pueblo de Dios (n.º 28).

Podemos afirmar con razón que cada iglesia local es una manifestación concreta de la Iglesia católica, en tanto que está en comunión con todas las otras iglesias. Esta afirmación plantea la cuestión de quien preside esa comunión de las iglesias. De la misma manera, la comunión de todas las iglesias locales y de comunidades eclesiales debe corresponder a esas estructuras de la universal. Mediante la comunicación recíproca tiene lugar una participación universal en los múltiples esfuerzos de inculturación del Evangelio. Sin esa comunión viva, la estructura de la Iglesia universal no sería creíble» (n.º 28).

En consecuencia, se recomienda que la Comisión de «Fe y Constitución» emprenda un nuevo estudio «sobre la cuestión de un ministerio universal de la unidad cristiana» (n.º 31.2).

C) *INFORME DE LA SECCIÓN III: COMPARTIR UNA MISMA VIDA EN CRISTO*

a) *Sacramento y sacramentalidad*

«El fundamento de nuestra vida común es el Dios único en quien creemos: esa vida es en sí un don de Dios. Compartimos ese fundamento con todos aquellos que creen en este Dios único. Como cristianos, confesamos que el amor de este Dios único se expresó de manera suprema cuando nos envió a su Hijo unigénito, Jesucristo. Es este Jesús quien en su vida, pasión y resurrección nos revela el designio amoroso de Dios que es la salvación del mundo (véase Jn 3: 6-18)»²⁵.

Estas afirmaciones fundamentales necesitan vivirse de modo concreto, en el interior de la comunidad de aquellos que aceptan esta fe. Partimos, pues, del hecho de que «la Iglesia tiene una vocación sin par que es la de manifestar esa koinonía en la proclamación de la Palabra y la celebración de los sacramentos, así como en la fe, la vida y el testimonio»

Es interesante, antes de pasar adelante, concretar el sentido de «sacramentalidad» y de «sacramento», desde el punto de vista de las opiniones convergentes de los diálogos ecuménicos.

²⁵ Ib., n.º 64.

Así,

«el término “sacramentalidad” se refiere a la acción salvífica de Dios en la historia por medio de signos visibles»;
 «y el término “sacramento” a la acción salvífica de Dios por medio de determinadas acciones eclesiales que hacen real la presencia salvadora de Cristo mediante la presencia santificadora del Espíritu Santo»²⁶.

Si aceptamos, por otra parte, la afirmación de que «la vida común en Cristo se mide y se expresa en la práctica sacramental» (n.º 1), podremos comprender también el gran interés ecuménico de una reflexión en profundidad sobre el tema genérico de la sacramentalidad y de los sacramentos y, ya más en concreto, sobre el bautismo, la Eucaristía y el ministerio.

La misma Iglesia, como estructura y sobre todo como vida de los cristianos en la mutua koinonía y en la koinonía con Dios, está totalmente implicada en la sacramentalidad general y en los sacramentos en particular. El grado de convergencia doctrinal en el tema de los sacramentos refleja también el grado de convergencia sobre la misma unidad visible de la Iglesia. Por ello, la necesidad de tomar la «eclesiología» como tema de fondo del conjunto de la reflexión ecuménica sobre los sacramentos se ha hecho evidente y necesaria.

Una descripción más amplia de un concepto de sacramentalidad muy aceptado entre diversas iglesias se encuentra en la relación sobre el proceso y las respuestas al BEM, y se cita aquí como preámbulo para fundamentar la reflexión sobre los sacramentos en concreto. Dice así:

«En la encarnación, la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo, Dios ha comunicado de modo eficaz el misterio de su amor salvífico al mundo. Por el poder del Espíritu Santo, el Cristo Resucitado continúa esta acción salvífica y está presente y activo entre nosotros. Con ese propósito Dios continúa actuando a través de los seres humanos, en sus palabras, signos y acciones y en elementos de la creación. Así pues, Dios comunica su promesa salvífica y su gracia a los fieles que con su testimonio, las transmiten al mundo. Aquellos que escuchan y reciben con fe y confianza esta acción de la gracia de Dios quedan liberados de su cautiverio del pecado y sus vidas son transformadas. Los que reciben este don y responden en acción de gracias y alabanza participan en la Koinonía con la Santa Trinidad y unos con otros, y son enviados a proclamar el evangelio a todo el mundo. Mediante esta acción sacramental, comunicada en palabras, signos y acciones, esta comunidad, la Iglesia, está llamada, equipada y enviada,

²⁶ Ib., n.º 64.

fortalecida y guiada por el Espíritu Santo para testificar el amor recreador y reconciliador de Dios en un mundo pecador y dividido. Y así, todos los que en la fe anhelan la plenitud de vida en Cristo pueden experimentar los primeros frutos del reino de Dios ya presente y todavía por realizarse plenamente en un nuevo cielo y una nueva tierra» (n.º 5).

Esta afirmación más general sobre la sacramentalidad ayuda a «concebir la plenitud de la relación entre los sacramentos y la vida» (n.º 6); permite hacer frente a «cuestiones que han sido motivo de controversia, como el número de los sacramentos y la cuestión de su institución por el Señor» (n.º 7); «nos ayuda en la cuestión de la autenticidad» (n.º 8) y «permite una clarificación de las cuestiones teológicas planteadas por la designación, en varias tradiciones, de los sacramentos como signos» (n.º 9).

b) *El bautismo*

Las respuestas de las iglesias al documento BEM «han mostrado un amplio acuerdo respecto del significado del bautismo» (n.º 11). Por ello, «cada vez menos iglesias y ministros repiten el rito, cuando reciben a miembros de otras familias cristianas» (n.º 12).

Pero esta constatación alentadora plantea, por otro lado, una serie de cuestiones de gran importancia ecuménica que no hay más remedio que abordar. Así, «si se reconoce el bautismo celebrado por una comunidad, ¿qué otros elementos en la vida de esa comunidad pueden reconocerse como eclesiales?» (n.º 12). A partir de este reconocimiento mutuo se puede y se debe «elaborar una eclesiología bautismal en la que pueden compartir otros elementos de la fe y la vida» (n.º 12).

La aceptación mutua del valor del bautismo como fundamento de un ámbito eclesial legítimo tiene, además, consecuencias que desbordan esa misma realidad intra-eclesial. Así, es claro que:

«Un bautismo común también expresa la naturaleza paradigmática de la Iglesia en el mundo como comunidad incluyente, donde los hombres, las mujeres y los niños de diferentes culturas y razas pueden participar libremente y sobre una base de igualdad; donde las diferencias sociales y económicas pueden ser superadas y donde hay respeto por las diferentes tradiciones y capacidades, confirmadas por los lazos fraternales del amor, en fidelidad al Dios Uno y Trino» (n.º 15).

Las «recomendaciones» de la Conferencia de Santiago a «Fe y Constitución» y a las diversas iglesias sobre el bautismo, piden:

- «— que Fe y Constitución comience un proceso para que las Iglesias consideren una forma de llegar al reconocimiento mutuo del bautismo;
- que las iglesias elaboren un certificado de bautismo común allí donde sea posible y aún no se haya hecho;
- que las iglesias inviten a las iglesias vecinas para participar en sus celebraciones bautismales en formas adecuadas (véase párr. 1 2)».

c) *La Eucaristía*

En este momento, «las iglesias reconocen el alto grado de convergencia en su concepción de la Eucaristía» (n.º 16), cuyo contenido puede formularse en estos términos:

«Todos reconocen que en la Cena del Señor celebramos la muerte y la resurrección de Cristo presente en medio de nosotros, estamos unidos a Cristo, proclamamos la palabra, damos gracias a Dios por la creación, la redención y la santificación, oramos pidiendo el don del Espíritu Santo, reconstituimos juntos una comunidad reconciliada y que lleva a la reconciliación y celebramos esa comida en espera de un nuevo cielo y una nueva tierra»²⁷.

Se afirma que la Eucaristía es generalmente reconocida como una manifestación esencial de la comunión entre las iglesias y que en este proceso de reconocimiento, evitando antiguos problemas y posibles malentendidos, «ha sido de gran ayuda la incorporación en la teología eucarística del concepto bíblico de anámnesis y, con él, el de la noción de epíclesis» (n.º 16).

A pesar de todos estos acercamientos, «todavía no podemos compartir la Eucaristía entre todas las iglesias» (n.º 17). Subsisten, en este punto, las dos concepciones clásicas: 1) la Eucaristía como «un medio de gracia en el camino hacia la unidad más plena que ella significa» o, 2) la convicción de que la Eucaristía «es y sólo puede ser la expresión final de la unidad visible de la Iglesia y nunca solamente un medio para alcanzar esa unidad» (n.º 17)

Algunas personas, con todo, «impulsadas por su profunda convicción y basándose en su bautismo común, participan conscientemente en la hospitalidad eucarística al invitar y recibir a otros» (n.º 17). Los efectos de esta participación no oficial «están por verse; pero las iglesias están

²⁷ Ib., n.º 69

cada vez más obligadas a tener en cuenta este hecho y a responder de manera eficaz» (n.º 17).

Otra cuestión importante y discutida, objeto de recomendación de un mayor estudio, es «la presidencia del servicio de la Palabra y del Sacramento» (n.º 18). El que preside la Eucaristía debe ser reconocido tan ampliamente como sea posible, porque hay que «destacar el hecho de que quienes presiden la Eucaristía no lo hacen por derecho propio sino en nombre de Cristo y en plena comunión con toda la comunidad que también representan» (n.º 18).

Este tema nos conduce directamente a la importante cuestión del ministerio eclesial.

d) *El ministerio*

La discusión teológica sobre los ministerios refleja también un notable progreso ecuménico desde la reunión de Montreal. Así, no hay duda de que «se han alcanzado convergencias significativas en relación con el ministerio» (n.º 20).

Los principales aspectos que deben tratarse son:

- el fundamento bautismal de todo el ministerio cristiano;
- la naturaleza y la función del ministerio ordenado;
- la cuestión de la ordenación de mujeres;
- el ministerio de supervisión;
- el oficio del primado» (n.º 19).

Como punto de partida ya se reconoce que «el bautismo es el fundamento de todo ministerio cristiano». Pero se acepta también «una diferenciación entre la vocación bautismal y las vocaciones más específicas de quienes son ordenados». Además, «todas las iglesias reconocen que a lo largo de la historia han ido elaborando diversas formas y procesos de autorización para el ministerio ordenado» (n.º 20).

A pesar de la realidad de estas afirmaciones y de muchas convergencias doctrinales, subsiste un cúmulo de ambigüedades que explica que el reconocimiento mutuo de los ministerios todavía no se haya alcanzado (como problemas concretos se enumeran: la distinción entre ministerios particulares y el servicio general; el tipo y la estructura de la ordenación; criterios para la admisión al ministerio ordenado; ministerio ordenado y presidencia de la Eucaristía).

Por lo tanto, desde este documento se recomienda que «Fe y Constitución» y las iglesias continúen trabajando de conformidad con los siguientes lineamientos:

«1. Discernir cómo se relacionan los dones del Bautismo con las funciones de ministerio, de manera que puedan resolverse las cuestiones relativas a los criterios para la inclusión en el ministerio ordenado o la exclusión del mismo.

2. Participar en las ordenaciones de otras iglesias, en la medida de sus posibilidades, sea mediante la simple asistencia, sea mediante la oración común o incluso en la imposición de las manos.

3. Examinar juntos los procedimientos que utilizan las iglesias para autorizar el ministerio ordenado y la presidencia de la Eucaristía.

4. Considerar la función y el significado del diaconado. Esto puede enriquecer nuestra comprensión y práctica del ministerio en general y también abrir un nuevo camino en nuestro diálogo» (n.º 22).

El tema de la ordenación de las mujeres para el sacerdocio continúa siendo controvertido. La Conferencia de Santiago busca un equilibrio y recomienda proseguir los estudios sobre este tema desde las siguientes perspectivas:

- a) la teología y la antropología teológica;
- b) la tradición
- c) la práctica
- d) el estudio de las liturgias de ordenación de las iglesias y
- e) los procesos de toma de decisiones en relación con esta cuestión, por parte de las iglesias que ordenan a las mujeres para persistir la Eucaristía como de aquellas que no lo hacen» (n.º 24).

También se formula aquí la siguiente recomendación, que no todas las iglesias han seguido:

«Sería útil que las iglesias se abstengan de formular juicios negativos acerca de las decisiones de ordenar a las mujeres o de mantener la práctica de no ordenarlas, a fin de que, por el bien de la unidad de la Iglesia, se pueda crear una atmósfera constructiva para un mayor estudio y discusión» (n.º 24).

Se reconoce también una convergencia cada vez mayor en la necesidad y aceptación de un ministerio de supervisión (episkopé) a todos los niveles en la vida de la Iglesia, aunque se maticen, evidentemente, los contenidos concretos de sus funciones (n.º 26).

Otro tema importante es «el tema de la necesidad y conveniencia del oficio del primado y su naturaleza» (n.º 28). Pero, aparte de las distintas posturas existentes sobre este tema, se afirma aquí que algunas iglesias «tendrán que tratar primero la cuestión de la episkopé personal como centro de la unidad». De todos modos, «este asunto debería estar

presente entre los temas de cualquier futuro estudio ecuménico sobre la eclesiología» (n.º 28). Esta afirmación representa, con toda claridad, un notable avance ecuménico.

e) *La eclesiología*

Profundizar y replantear de modo ecuménico la eclesiología ha sido la gran exigencia de la Conferencia Santiago para desarrollar la doctrina y la práctica del bautismo, de la Eucaristía y del ministerio. La misma noción y realidad de la koinonía es también una categoría que orienta este estudio más profundo. Ha de tenerse en cuenta, además, que «la eclesiología como tema especial ha de estudiarse en el contexto dogmático más amplio representado por el estudio en curso de Fe y Constitución sobre “La fe apostólica”» (n.º 29). Sólo así tendrá una máxima y eficaz repercusión ecuménica.

Por último, bajo la recomendación de promover «el estudio y la elaboración de una hermenéutica y metodología ecuménicas» (recomendación 7), se piensa que la práctica y la realización de una koinonía eclesial más plena requeriría que se aborden, además, las siguientes cuestiones:

- «— Es necesario discernir y establecer estructuras que permitan relaciones responsables de reciprocidad, y, siempre que sea posible, formas comunes de toma de decisiones y acción (hay modelos bíblicos para esto que deberían estudiarse, por ejemplo Juan 12,24-26; 13,13-16; Mateo 5,21-26; 18,15-20; Hechos 6 y 15). Al considerar las estructuras de la vida en común, deben recogerse las experiencias y testimonio de las comunidades religiosas anglicanas, católicas, ortodoxas y protestantes y de las hermandades diaconales evangélicas, algunas de las cuales, han desarrollado una vida ecuménica común;
- debe prestarse más atención al significado de las «iglesias locales verdaderamente unidas» y a las formas que adoptan. En las asambleas del CEI en Nairobi, en 1975, y en Canberra, en 1991, se las consideraba como componentes de una «comunidad conciliar,»;
- las iglesias tienen que encontrar y mostrar una confianza justificada en la eclesialidad de otras comunidades cristianas con las que están tratando de alcanzar una koinonía más profunda, y promover el culto común a través de las comuniones y tradiciones, y capacitar a sus miembros de modo eficaz para dar razón de la fe a la que se adhieren. Es necesario señalar y lamentar los efectos del proselitismo entre cristianos sobre la koinonía de la Iglesia;

- deben realizarse esfuerzos constantes para impartir una educación teológica y formación ecuménica conjuntas en nuestras iglesias, para poder enriquecerse mutuamente mediante las diferentes experiencias bíblicas en nuestros respectivos contextos de vida;
- debe prestarse mayor atención en general para desarrollar en todas las publicaciones ecuménicas una hermenéutica y un lenguaje que puedan ser fácilmente comprensibles por todas las personas a quienes queremos dirigirnos, y que no están familiarizadas con nuestro lenguaje algo esotérico» (n.º 31).

Y como última recomendación, humanamente delicada, que tiene extraordinaria importancia para el presente y para el futuro, se constata que

«todas estas tareas teológicas y prácticas sólo pueden llevarse a cabo en un marco pastoral y espiritual adecuado. Se necesita urgentemente reconciliar y curar las memorias. Las ofensas heredadas y las heridas dolorosas pueden ser superadas y transfiguradas por los actos a veces costosos de *koinonia*, que establecen una nueva perspectiva y comienzan a crear memorias nuevas y mejores» (n.º 32).

La unidad visible de las iglesias exige lo mejor de nosotros mismos y la voluntad sincera de reconducir la historia por nuevos caminos de respeto, de comprensión y, por qué no, de auténtico amor fraternal. La *koinonia* debe vivirse intelectual y afectivamente con la intensidad que exigen los asuntos realmerite importantes, a la luz de Dios Trino y Uno.

D) *INFORME DE LA SECCIÓN IV: LLAMADOS A DAR UN TESTIMONIO COMÚN PARA LA RENOVACIÓN DEL MUNDO*

«El testimonio común es, en sí, parte integrante de la comunión cristiana» (n.º 1). Por ello, la división de la Iglesia «es un obstáculo para una misión eficaz: el mensaje está constantemente desacreditado por la desunión de los que lo anuncian» (n.º 2).

Por estas razones y también «por razón de la situación actual de nuestro mundo, este estudio sobre la unidad y el testimonio no es sólo importante sino urgente» (n.º 5).

Con esto se está indicando que el horizonte del testimonio no es únicamente el horizonte de la Iglesia sino el del mundo entero: «el apartheid es demasiado fuerte para una Iglesia dividida», decía el Obispo Desmond Tutu en su intervención (n.º 5). Es decir, «el apartheid nos plantea no sólo una cuestión de derechos humanos o de justicia social, sino una cuestión de fe cristiana». Pero esta constatación es también válida para todos los temas relacionados con la justicia, la paz y la inte-

gridad de la Creación²⁸. Son temas éticos y, por ello mismo, son también temas que tocan el núcleo de nuestra fe cristiana, porque la fe necesariamente tiene que ver con la vida

«Esta integración de ética y eclesiología y esa insistencia en la interrelación entre la *koinonia* cristiana y la comunidad humana más amplia han caracterizado nuestros debates en esta conferencia» (n.º 5)²⁹.

Por otra parte, el testimonio común ayuda a determinar los criterios de una vida cristiana auténtica. Así, «creemos que la *koinonia*, que es un don de Dios,

- tendrá como objetivo la participación en la vida trinitaria de Dios y en su misión en un mundo que clama por renovación;
- nos ayudaría a vivir y a anhelar la plenitud del Reino de Dios con su promesa de salvación, reconciliación y renovación para toda la humanidad y la creación;
- se caracterizará por la diversidad de sus formas de testimonio. Unos en el cuerpo de Cristo destacan la proclamación y la invitación; otros insisten en el servicio o en acciones destinadas a la transformación de las estructuras injustas; y todavía otros dan prioridad a una vida de disciplina personal y santidad. Son tres respuestas a la iniciativa misericordiosa de Dios, necesarias para que el testimonio de la Iglesia sea completo. La evangelización es un testimonio de la misericordia de Dios; la búsqueda de la justicia es un testimonio de la justicia de Dios; el servicio es un testimonio de la compasión de Dios;
- se caracterizará por el compromiso con la obra de Dios por la justicia y por las relaciones justas en su propia vida. La *koinonia* está comprometida por la constante desigualdad entre ricos y pobres, mujeres y hombres y cristianos de diferentes razas y culturas;

²⁸ «La protección de la creación y la responsabilidad para con la humanidad son expresiones de la comunión de los cristianos con el Dios que crea, redime y sustenta. En la medida en que la Iglesia vive una *koinonia* auténtica, en fidelidad a la *diakonía*, es una “señal profética” que la trasciende apuntando a la plenitud del Reino de Dios, al “misterio” de Dios y a su plan para todos. Cuanto mayor es la comunión con Dios, más intensa es la voluntad de la comunidad de estar al servicio de la humanidad y de toda la creación. Cuando más profunda es la comunión de los hijos adoptivos con el Padre, por el poder del Espíritu, mayor es su propósito de estar asociados a la obra de su Hijo eterno»: *Ib.*, n.º 44.

²⁹ «En el curso de esa labor hemos aprendido que todas las realizaciones de la unidad visible entre las iglesias entrañan la restauración de relaciones que estaban rotas entre los miembros de la Iglesia así como una acción en favor de la renovación, la justicia y la paz en el mundo. Además, el testimonio común y la acción conjunta en todos esos esfuerzos favorecen y hacen más profunda la comunión de unas iglesias con otras»: *Ib.*, n.º 81. 26

- se caracterizará por una actitud de arrepentimiento;
- se expresará dando prioridad a los que han sido marginados en nuestras sociedades;
- se caracterizará por una forma de vida que preserva la creación;
- se caracterizará por una vida de diálogo, en particular con los prójimos de otras religiones de nuestro tiempo;
- se caracteriza por un reconocimiento respetuoso de la integridad de otras comunidades cristianas;
- no reflejará el apego humano al poder de dominar;
- se expresará en ámbito local allí donde los cristianos viven y dan testimonio;
- será costosa. Hay una unidad barata que evita cuestiones controvertidas porque perturban la paz de la Iglesia. La unida costosa no tendrá miedo de los conflictos legítimos» (n.º 6).

En esta sección IV examinamos cinco aspectos importantes relacionados estrechamente con el testimonio: la iglesia y la humanidad en la perspectiva del reino; la misión y la evangelización; el diálogo con creyentes de otras religiones; la obediencia como compromiso moral colectivo y la preservación de la creación.

a) *La Iglesia y la Humanidad en la perspectiva del Reino*

«Es vital que se considere a la Iglesia, la humanidad y el cosmos de modo holístico y en la perspectiva del reino» (n.º 8).

Esta afirmación refleja un cambio teológico importante que aparece con mayor detalle en el documento de estudio previo a la conferencia de Santiago. Así, el párrafo fundamental que debemos presentar es el siguiente:

«La iglesia, la humanidad y el cosmos deben entenderse en la perspectiva del reino. “En el reino de Dios tienen su meta tanto la Iglesia como la humanidad” (Church and World, pág. 33 del texto en inglés). El reino, o sea el reino de Dios con su promesa de salvación, reconciliación y renovación de toda la humanidad y toda la creación, ya está en medio de nosotros en la vida y el ministerio, y en la muerte y la resurrección de Cristo Jesús (véase párrafo 27). El reino de Dios se manifestará plenamente cuando se cumplan todas las cosas y la Iglesia y la humanidad suban al cielo. En esta perspectiva escatológica del reino de Dios ya presente y aún por cumplirse debe entenderse la interrelación de la Iglesia y el mundo en la lucha por la renovación y la unidad. La Iglesia es la parte de la humanidad que ha sido llevada a afirmar cada vez más plenamente la verdad liberadora del reino para todos los pueblos. Y, al mismo tiempo, el quebrantamiento de la comunidad humana y los conflictos y luchas en la humanidad afectan e in-

volucran a la comunidad cristiana de cada lugar. La comunidad cristiana está llamada en todo momento al arrepentimiento y a la renovación de su propia vida y testimonio. Está enviada por Dios a dar testimonio, y ser portadora, de las promesas del reino de Dios para la reconciliación y la renovación de toda la comunidad humana. Los cristianos están llamados a participar fielmente, a pesar de las ambigüedades y los fallos, en las luchas de la comunidad humana por la justicia, la paz, la protección de la creación, la liberación y la verdadera solidaridad entre hombres y mujeres. Todas estas preocupaciones no son ajenas a la creación única de Dios (Church and World, pág. 33)»³⁰.

Al definir las relaciones entre el reino, el mundo y la Iglesia se han utilizado los términos «misterio» y «signo profético». Estos términos, poco utilizados en muchas tradiciones cristianas, se pueden definir como sigue:

- «Misterio»: «El término se utiliza para referirse a la Iglesia como a una realidad que trasciende su expresión empírica, histórica, sin negar, sin embargo, su carácter histórico»³¹.
- «Signo profético»: «Como “signo profético”, la Iglesia, por el poder del Espíritu Santo, no apunta a sí misma sino más allá de sí, al reino de Dios. La Iglesia está llamada a ser un “signo profético” del designio que Dios tiene para la humanidad y todas las criaturas»³².

Como puede verse, la reflexión teológica sobre «la Iglesia y la humanidad en la perspectiva del reino» intenta expresar la búsqueda de «la renovación de la Iglesia y del mundo, como respuesta a la iniciativa de Dios» que requiere una nueva calidad y forma de vida, «condicionada, por su parte, al redescubrimiento de una espiritualidad fervorosa que abarque a todos y a todo». Se necesitan hombres nuevos, llenos de arrepentimiento, de humildad, de presencia de Dios en sus propias vidas, porque «Dios actúa a través de esas vidas para transformar y renovar el mundo» (n.º 11)³³.

³⁰ Ib., n.º 82.

³¹ Ib., n.º 83.

³² Ib., n.º 84.

³³ «La Iglesia está llamada a obrar por la renovación de las relaciones rotas en su propia vida y a unirse a todos los que luchan por un mundo en el que se viva y se reconozca la presencia de Dios; un mundo en el que se curen las divisiones, en el que haya más justicia y paz: un mundo donde las instituciones internacionales trabajen en pro del mantenimiento efectivo de la paz, de relaciones económicas justas y en una responsabilidad colectiva respecto de los pobres y los desposeídos. Las esperanzas y los esfuerzos de los hombres y mujeres de buena voluntad en la comunidad humana más amplia, a menudo representan un juicio sobre una Iglesia que está llamada por su Señor a ser “signo profético” del reino de Dios y del “misterio” que trasciende su expresión histórica y empírica»: Ib., n.º 87.

b) *El testimonio común en la misión y la evangelización*

«La misión es parte de la vida auténtica de la Iglesia». Pero, «la desunión de las iglesias continúa socavando la autenticidad y la eficacia de la misión de la Iglesia»³⁴.

Estas afirmaciones están indicando que, a pesar de los años transcurridos, el «principio de Lund» está aún por aplicar. Por eso se urge de nuevo algo tan difícil como que:

«nuestras iglesias deberían comprometerse a buscar el testimonio común en todas las situaciones, exceptuadas aquellas en las que profundas divergencias de convicción las obligan a dar testimonio por separado» (n.º 13).

Por desgracia, continúan existiendo tres problemas que son en verdad obstáculos para el testimonio común en la misión y en la evangelización:

1. *El proselitismo entre las iglesias*

El proselitismo es la utilización de métodos de coacción o de manipulación en la evangelización. Distorsiona la koinonia y supone una violación de la koinonía real, aunque imperfecta, que ya comparten los cristianos.

Desde esta conferencia de Santiago, se insta a que «Fe y Constitución», en colaboración con la Unidad II del CEI, emprenda un nuevo y amplio estudio sobre la misión, la evangelización y el proselitismo:

«Ese estudio debe incluir una base teológica para la misión y la evangelización, una explicación del significado de algunos términos, una evaluación de las prácticas de evangelización y proselitismo y de su eficacia, y un análisis de la razón por la que han respondido a esas prácticas los que lo han hecho. También debe de dar la oportunidad a las iglesias de realizar una autoevaluación teniendo en cuenta las críticas de los que se han ido de sus filas» (n.º 15).

34 Ib ., n.º 88.

2. *La libertad religiosa*

El movimiento ecuménico ha sido siempre muy sensible a la libertad religiosa. Pero esta libertad tiene también sus límites, «por ejemplo, cuando las prácticas religiosas violan o amenazan la vida humana y los derechos humanos fundamentales» (n.º 19).

El papel del Estado en relación con la Iglesia, la posible «manipulación» y «control de las mentes», la realidad de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos, todo ello exige que «se reexamine la naturaleza y los límites de la libertad religiosa», para «formular una declaración de principios para su recepción por parte de las iglesias» (n.º 19).

3. *El Evangelio y la cultura*

La multiplicidad de culturas y su valoración positiva plantea problemas, aún sin respuesta, a las iglesias sobre la evangelización que tiene lugar hoy día en contextos culturalmente muy diversos. Las preguntas que la Conferencia de Santiago formula tienen consecuencias inmediatas para la misión y para la evangelización:

«¿Cuál es la relación, por ejemplo, entre nuestra identidad como cristianos y nuestra identidad como (estas palabras en cursiva faltan en la edición castellana del documento) representantes de una determinada cultura? ¿Pueden las diferentes culturas, como parte de la buena creación de Dios, ser portadoras y reveladoras de la verdad de Dios en su especificidad propia? ¿En qué medida la Palabra, que "estaba en el comienzo", está presente de forma activa entre quienes aún no han escuchado la proclamación del Evangelio?» (n.º 19). (Para otra cuestiones igualmente importantes cfr. n.º 38 que formula recomendaciones y preguntas sobre esta temática).

c) *El testimonio común en el diálogo con creyentes de otras religiones de nuestro tiempo*

La realidad del diálogo interreligioso ha entrado con fuerza en la reflexión teológica del movimiento ecuménico como parte esencial de la misión de la Iglesia, porque «las iglesias forman parte de una comunidad mundial, caracterizada por el pluralismo religioso» (n.º 21).

Es conveniente para definir conceptos, distinguir las distintas finalidades del diálogo ecuménico y del diálogo interreligioso. Así,

«el diálogo entre cristianos tiene como objetivo la plena unidad vi-

sible. En cambio, entendemos por diálogo interreligioso una conversación y un encuentro destinados a promover la comprensión mutua, la cooperación para responder a las necesidades humanas, el testimonio recíproco y la búsqueda común de la verdad» (n.º 22).

Pero, además de estas precisiones terminológicas, hay que incluir en la discusión teológica una afirmación de extraordinaria importancia que tendrá, a la larga, consecuencias imprevisibles. Esta afirmación constata que:

«El Espíritu de Dios está constantemente actuando de formas que superan el entendimiento humano, y en los lugares que menos esperamos. Por lo tanto, al entablar una relación de diálogo con otros, los cristianos, buscan discernir las riquezas insondables de Dios en su forma de tratar a la humanidad» (Misión y Evangelización: Una afirmación ecuménica, parág. 4) (n.º 23).

Por último, la conferencia de Santiago señala que «gracias a nuestras discusiones hemos logrado afirmar juntos:

- que es necesario que los diálogos destinados a promover la unidad visible de la Iglesia (el propio mandato de Fe y Constitución) tengan totalmente en cuenta el contexto interreligioso en el que vivimos. Esto incluye las religiones tradicionales, así como las principales religiones mundiales;
- que el rechazo de unos cristianos por otros, debido a una comprensión teológica diferente del diálogo ha menoscabado y menoscaba la koinonía cristiana. Algunos hablan de la presencia y la acción de Dios en otras comunidades religiosas, por medio del Espíritu Santo. Los que piensan así creen que la labor en favor de la tolerancia y la cooperación entre las religiones es una parte fundamental de la misión de la Iglesia. Otros destacan el testimonio del carácter singular de la obra salvífica de Dios en Cristo, y creen que el diálogo es fundamentalmente una «preevangelización». Los cristianos generalmente concuerdan en que el testimonio y la cooperación por el bien de la comunidad humana forman parte de una vida auténticamente cristiana;
- que la koinonía cristiana puede enriquecerse en el encuentro entre las religiones. En el diálogo, los cristianos aprenden a presentar su fe con humildad y experimentan la maravillosa variedad de la presencia de Dios en la creación;
- que la búsqueda de la koinonía, basada en una confesión común de la fe apostólica y en la participación sacramental, fortalece nuestro sentido de identidad cristiana y contribuye, así, a realzar la calidad de nuestro diálogo con personas de otras religiones de nuestro tiempo» (n.º 24).

Se procura, de este modo, que los cristianos cumplan con el mandato de compartir el mensaje de salvación de Dios en Jesucristo con todas las personas, con todas las naciones y con todas las religiones.

d) *Testimonio común: la obediencia como compromiso moral colectivo*

La obediencia a Dios tiene repercusiones morales y éticas evidentes. La Iglesia, como signo y como anticipo del reino de Dios, tiene una vocación especial para enfrentarse con las cuestiones morales urgentes, propias del mundo en que vivimos. Se afirma aquí, con toda lucidez y sin ambigüedades pietistas, que «su pasión por la transformación del mundo nace de su relación con Dios en Jesucristo» (n.º 28).

La koinonía en relación con la ética no significa, en primer lugar, que la comunidad cristiana deba formular códigos y reglas especiales, sino que sobre todo intenta ser «una fuente que mantiene vigentes los asuntos de la humanidad y del mundo a la luz del Evangelio (véase Una unidad costosa, parág. 19, CEI 1993)» (n.º 30). La obediencia al Evangelio no impide que a veces las iglesias tengan posiciones diversas ante los grandes problemas de hoy, aunque estas divergencias no deben necesariamente ser motivo de ruptura de la unidad eclesial.

La obediencia y el testimonio cristianos en el mundo se inspiran «en la revelación divina, en el uso de la razón y en la atención prestada a la obra del Espíritu Santo en la vida de este mundo»³⁵. Pero debe quedar claro, en primer lugar, que el principio de lo que es el ser y la misión de la Iglesia en el mundo viene de la vocación dada por Dios en favor de la humanidad y de toda la creación:

«La iglesia es la comunidad de los que están llamados por Dios y unidos, por el Espíritu Santo, a Jesucristo, y enviados como sus discípulos para dar testimonio y participar en la reconciliación, la curación y la transformación que desea Dios para la creación. La relación de la Iglesia con Cristo significa que la fe y la comunidad son cuestiones de obediencia como discípulos en el sentido de compromiso moral. Por lo tanto, el ser y la misión de la Iglesia, están en juego en el testimonio mediante la proclamación y las acciones concretas en favor de la justicia, la paz y la integridad de la creación. Y esto es una característica que define la koinonía y una cuestión fundamental para la comprensión de la eclesiología. La urgencia de esas cuestiones evidencia que nuestra reflexión teológica sobre la unidad pertinente de la Iglesia de Cristo está inevitablemente relacionada con la ética» (n.º 25).

³⁵ Ib., n.º 102.

e) *El testimonio común en la preservación de la creación*

El tema de la preservación de la creación ha adquirido últimamente un rango teológico de máxima importancia. Dios actúa en la historia humana, se afirma, pero también sustenta toda la creación. Por lo tanto, «cualquier estudio sobre la koinonia debe incluir no sólo las cuestiones relativas a la comunidad humana sino también a la comunión entre la humanidad y toda la creación» (n.º 33).

La reflexión ecuménica sobre el tema ecológico tiene dos vertientes a las que hay que atender.

En primer lugar, las iglesias y los cristianos de modo individual, deben conocer la situación actual real, ya que de este conocimiento se derivan consecuencias graves e inmediatas. La reflexión aceptada por la conferencia de Santiago es un resumen claro y contundente del nuevo horizonte ético al que todos estamos confrontados:

«Es esencial que las iglesias reconozcan que las amenazas que se ciernen sobre la supervivencia de los seres humanos en este planeta son reales y que las tareas que tenemos por delante, como respuesta a la obra redentora y sustentadora de Dios son urgentes. El apego humano al poder y la acumulación egoísta de riquezas deterioran la tierra y socavan nuestra existencia actual y la vida de las generaciones futuras. La urgencia de la situación exige que renovemos la antropología cristiana y que volvamos a recordar con insistencia que los cristianos están llamados a participar en la restauración divina de la quebrantada relación entre la creación y la humanidad. Debemos hacer todo lo posible para poner término a la destrucción de la capacidad de la tierra de sustentar la vida y para que haya justicia. Debemos permitir que el poder de Dios nos convierta a una nueva forma de vida con nuestros prójimos y con la tierra. Necesitamos una espiritualidad integradora que reconozca que los seres humanos son solamente una parte de la asombrosa creación de Dios» (n.º 34).

En segundo lugar, esta reflexión cristiana se apoya necesariamente en una exégesis del Antiguo y Nuevo Testamento que, en este caso especialmente delicado, incluirá los siguientes elementos:

- «— la bondad de la creación (Génesis 1-2);
- la alabanza a la gloria de Dios como respuesta más noble de la creación (Gn I) y el rechazo de deificar o adorar alguna cosa en la naturaleza (Rom 1,23; Dt 4,16; Jer 10,15);
- la creación de los humanos del polvo de la tierra a imagen de Dios, que recuerda la relación entre la humanidad y la creación,
- la tradición sapiencial en las Escrituras (p. ej., Sal 8 y 24);

- la realidad del pecado, que comporta la explotación de la tierra y de los seres humanos;
- la exigencia de justicia como respuesta a la justicia de Dios;
- la responsabilidad dada por Dios a la humanidad de administrar la tierra y no de dominarla (Gn 1,27 y ss; 2,15);
- la vocación de los cristianos de ser “sacerdotes” así como “mayordomos”, a saber, ofrecer a Dios lo que ya pertenece a Dios (Hech 5, 1ss; I Pe 2,9)» (n.º 35).

3. CONCLUSION: EL MENSAJE FINAL DE LA CONFERENCIA

El mensaje final recoge y sintetiza el significado de la conferencia de Santiago y señala aspectos concretos dignos de ser tenidos en cuenta. El espíritu inicial de la conferencia se resume con estas palabras:

«Venimos con alegría, dando gracias por los enormes progresos realizados durante los últimos años y por la impaciencia de muchos cristianos de vivir una koinonía más plena; pero también venimos con preocupación por el compromiso cada vez menos firme con la unidad cristiana» (n.º 3).

Los reunidos advierten que, a pesar de todas las dificultades, el compromiso ecuménico es definitivo, «no podemos dar marcha atrás con respecto al objetivo de la unidad visible» (n.º 3). Pero el movimiento ecuménico tiene objetivos más ambiciosos: «vincula la preocupación por la unidad de la iglesia con la preocupación y el compromiso en las luchas del mundo» (n.º 3). Porque «Dios quiere la unidad de la Iglesia, la humanidad y la creación, porque Dios es una koinonía de amor, la unidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo» (n.º 4).

Esta koinonía más profunda que las iglesias buscan «es para la gloria de Dios y por el amor del mundo» (n.º 5). La gloria de Dios y el amor al mundo se unifican en un movimiento único que condiciona necesariamente el ser y la misión de la Iglesia. La Iglesia carece de sentido por ella misma y para ella misma. Su sentido último está en el servicio a la humanidad y a la totalidad de la creación. El amor a Dios empuja a la Iglesia a amar y entregarse plenamente la totalidad de la creación divina. Por ello,

«esta koinonía más profunda sólo puede ser verdadera koinonía en el amor de Dios cuando es señal de esperanza para todos. Sólo una Iglesia que ha sido curada puede proclamar la curación al mundo de modo convincente. Sólo una Iglesia que supera los odios por diferencias étnicas, raciales y nacionales, uniéndonos en una identidad humana y cristiana común, puede ser una señal creíble de libertad y reconciliación» (n.º 6).

liación. Mientras que el tema central de la Conferencia ha sido la unidad visible de la Iglesia, sus trabajos se han situado en el horizonte mas amplio del amor de Dios» (n.º 5).

Por otra parte, a pesar de avances ecuménicos innegables y de que las iglesias poseen ya una comunión real, aunque imperfecta, «aún no se ha alcanzado la meta ecuménica» (n.º 8). Por ello, «las iglesias están llamadas a colaborar activamente en el movimiento de "Fe y Constitución" para luchar contra lo que todavía les divide» (n.º 8). «La unidad requiere hoy estructuras que permitan a nuestras iglesias ser responsables unas para con otras» (n.º 9). Hay que ir más allá del mismo principio de Lund «que instaba a las iglesias "a actuar juntas en todas las cosas excepto a aquellas en que profundas diferencias de convicción las obligan a hacerlo por separado"» (n.º 9).

Por último y como resumen más significativo, el mensaje final advierte que «las iglesias se enfrentan con desafíos concretos», de acuerdo con los grandes temas analizados:

«En relación con la fe, las iglesias deben seguir estudiando la forma de confesar nuestra fe común teniendo en cuenta la diversidad de culturas y religiones, y los numerosos conflictos sociales y nacionales en los que viven. Esa confesión común destaca la necesidad de profundizar nuestra comprensión de la Iglesia y de su carácter apostólico a la luz de las Sagradas Escrituras. En relación con la vida, las iglesias deben tener la osadía de dar pasos concretos hacia una koinonía más plena: en particular hacer todo lo posible por promover el reconocimiento recíproco del bautismo, un acuerdo sobre la participación común en la Eucaristía, y el reconocimiento mutuo del ministerio. En relación con el testimonio, las iglesias deben examinar lo que significa concretamente la koinonía para una actitud responsable frente a la creación, para el justo compartir de los recursos del mundo, para el compromiso con los pobres y los marginados, y para una evangelización común en el respeto mutuo que invita a todas las personas a la comunión con Dios en Cristo. Pero más allá de estos desafíos concretos, las iglesias y el propio Movimiento ecuménico están llamados a la conversión a Cristo, una conversión que exige la verdadera koinonía en nuestros tiempos» (n.º 10).