

SITUACION ACTUAL DEL ECUMENISMO SEGUN LUIS BOUYER

INTRODUCCIÓN

Después de una primera etapa de fervor ecuménico, no es raro tener hoy la impresión de que el movimiento por la unidad de los cristianos se halla en un punto muerto. Creemos pues interesante exponer el pensamiento del P. Luis Bouyer del Oratorio, en el último de sus libros, *L'Eglise de Dieu*¹, por lo que tiene de original y esperanzador al respecto.

El autor no necesita especial presentación². Su abundante producción en casi todos los campos del pensamiento cristiano le hacen uno de los teólogos representativos de nuestro tiempo. Señalemos entre sus dominios preferidos la liturgia³, la

¹ *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit* (Paris, ed. du Cerf, 1970). N. B. Todas las citas sin referencia explícita a otra obra, pertenecen a ésta.

² Nacido en 1913 de padres luteranos, hizo sus estudios en la Facultad de Teología Protestante de Estrasburgo, siendo más tarde pastor de la parroquia de Saint-Pierre-le-Jeune de esa ciudad. Pasado al catolicismo en 1939, entró en el Oratorio francés en 1941, siendo ordenado sacerdote en 1943 y habiendo presentado su tesis doctoral en el Instituto Católico de París sobre la *Vita Sancti Antonii* de S. Atanasio. Profesor en el colegio de Juilly, y más tarde en el mismo Instituto Católico, pertenece a la Pontificia Comisión Teológica Internacional, distribuyendo su tiempo entre Francia y los EE.UU. Para la próxima primavera tiene preparado un encuentro con la ortodoxia rusa en Moscú. (Agradecemos al P. M. Join-Lambert la facilitación de estos datos).

³ P. ej.: *Le Mystère Pascal*, Paris, ed. du Cerf, Lex Orandi 4, 1945; *La vie de la liturgie*, Paris, ed. du Cerf, Lex orandi 20, 1956; *L'initiation chrétienne*, Paris, Plon, 1956 (trad. esp. Madrid, Fax, 1961); *Le Rite et l'homme*, Paris (trad. esp. Barcelona, Estela, 1967); *Eucharistie, théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris-Tournai, Desclée, 1968 (2.^a) (trad. esp. Barcelona, Herder, 1969).

Escritura⁴ y la espiritualidad⁵. No faltan tampoco obras de carácter general⁶.

Sin embargo, vamos a centrar nuestra atención solamente en el apartado de ecumenismo, en el que la aportación de Bouyer no es menos significativa.

A este respecto su obra clásica, publicada en 1954, es sin duda *Du protestantisme à l'Eglise*⁷. Pero podemos afirmar que la preocupación ecuménica nunca desaparece de su horizonte intelectual. Así en 1960 publica *Parole, Eglise et sacrements, dans le protestantisme et le catholicisme*⁸; en 1964 una biografía de Dom Lambert Beauduin, el fundador de Chevagne⁹; en 1965 un volumen de la Historia de la Espiritualidad que él mismo dirige, bajo el título *La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante et anglicane*¹⁰; finalmente en 1970 publica el libro sobre la Iglesia mencionado al principio, de amplio alcance ecuménico.

Antes de introducirnos en la presentación del pensamiento ecuménico de Bouyer en este último volumen, nos parece imprescindible reproducir aquí las primeras frases del Prólogo que el autor ponía al empezar su obra fundamental en terreno ecuménico: *Du protestantisme à l'Eglise*:

“Este libro es un testimonio. Dice simplemente por qué camino la adhesión a la Iglesia católica se ha impuesto a la conciencia de un protestante. No ha sido un hastío cualquiera el que lo ha separado de la religión

⁴ P. ej.: *La Bible et l'Evangile*, Paris, ed. du Cerf, Lectio divina 7, 1951 (trad. esp. Barcelona, Estela, 1965); *Le quatrième évangile*, Paris-Tournai, Casterman, 1956.

⁵ P. ej.: *Newman, sa vie, sa spiritualité*, Paris 1952; *Humain ou chétien?*, Paris, DDB, 1958 (trad. esp. Salamanca, Sígueme, 1966); *Introduction à la vie spirituelle*, Paris-Tournai, Desclée, 1960 (tra. esp. Barcelona, Herder, 1965); *Le sens de la vie sacerdotale*, Paris-Tournai, Desclée, 1960 (trad. esp. Barcelona, Herder, 1962); *Autour d'Erasmus*, Paris, ed. du Cerf; *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris, Aubier, 1966 (2.ª); *La décomposition du catholicisme*, Paris, Aubier, 1968 (trad. esp. Barcelona, Herder, 1969).

⁶ P. ej.: *Dictionnaire théologique*, Paris-Tournai, Desclée, 1966 (trad. esp. Barcelona, Herder, 1972, 2.ª).

⁷ Ed. du Cerf, Unam Sactam 27, 1959 (3.ª).

⁸ Bruges, Desclée de Brouwer, 1960.

⁹ *Dom Lambert Beauduin, un homme d'Eglise*, Paris-Tournai, Casterman, 1964 (trad. esp. *Un precursor del ecumenismo Dom Lambert Beauduin*, Madrid, Península, 1966).

¹⁰ Paris, Aubier, 1965.

que su infancia protestante, su juventud, y años de ministerio pastoral, habían nutrido en él. En realidad, jamás ha renegado de esa religión. Más bien, el deseo mismo de profundizar en ella, de desarrollarla plenamente, lo ha conducido poco a poco a descubrir una irreconciliable oposición entre el protestantismo, como movimiento espiritual de inspiración auténticamente evangélica, y el protestantismo, como institución o conglomerado de instituciones hostiles entre sí, al mismo tiempo que hostiles a la Iglesia católica. El examen de este conflicto le ha parecido iluminar el error fatal que hizo salir el movimiento espiritual protestante fuera de la única Iglesia. El retorno a ésta se le ha impuesto, una vez más, no para rechazar algo de la substancia positivamente cristiana de las afirmaciones religiosas de las que vivía, sino al contrario, para darles finalmente la posibilidad de desarrollarse sin obstáculo alguno”¹¹.

De hecho el libro no tiene nada de autobiográfico. Es totalmente teológico y desarrolla el principio asentado en ese prólogo, a través de un análisis de las fuentes protestantes y de su historia espiritual, comparadas con la doctrina católica. De esta manera llega a demostrar la unidad profunda de los aspectos positivos del protestantismo —la afirmación de la fe, de la gracia y de la Escritura— con los puntos fundamentales del catolicismo. Por otro lado, demuestra también el carácter no católico de las exclusiones protestantes y por lo tanto su separación del sentido tradicional de Iglesia.

Esta exposición, concebida bastantes años antes del Vaticano II, resultó una aportación nueva en el naciente campo del ecumenismo católico. Bouyer no se contradirá a sí mismo. En muchos aspectos su pensamiento actual es un desarrollo de tales premisas, que son la mejor introducción para comprender el espíritu con que nuestro autor afronta el problema ecuménico. No es preciso subrayar el interés del testimonio de quien ha vivido personalmente la experiencia cristiana protestante y católica.

¹¹ Avant-Propos, p. XI.

La preocupación eclesiológica de Bouyer no empieza ni con mucho con su reciente libro sobre la Iglesia. La primera obra de importancia que dio a luz tenía ya carácter eclesiológico¹².

El autor encuadra su obra *L'Eglise de Dieu* dentro de una trilogía que bajo el título general de "Creación y salvación" recoge la temática de la "economía" según la patrística griega, o sea la acción de Dios en la Historia de la salvación del mundo. La primera obra de esta trilogía, bajo el título *Le Trône de la Sagesse*¹³, estudia la personalidad cristiana por excelencia, la Virgen María. La segunda obra es la presente, o sea el estudio de la colectividad cristiana, la Iglesia. La tercera, que abordará la salvación en su carácter cósmico bajo el título *La gloire divine et l'univers*, está ya en avanzada fase de preparación, al decir del autor¹⁴.

La obra que nos ocupa está dividida en dos grandes partes: 1.^a "La Iglesia en la experiencia y la reflexión cristianas" y 2.^a "Ensayo de síntesis doctrinal", siendo la segunda mucho más extensa que la primera¹⁵. Como el título deja entrever, la primera parte es esencialmente histórica y recoge los jalones más importantes de la eclesiológica desde la patrística hasta nuestros días. Las aportaciones ecuménicas globales de la obra se hallan principalmente en esta primera parte, sobre todo en cuanto conocimiento y exposición de la eclesiológica no católica.

HISTORIA ECUMÉNICA DE LA ECLESIOLOGÍA

En efecto, Bouyer, siguiendo un desarrollo de tipo cronológico, dedica un capítulo a la "Iglesia medieval en Bizancio y

¹² *L'Incarnation et l'Eglise-Corps du Christ dans la théologie de saint Athanase*, Paris, ed. du Cerf, Unam Sanctam 11, 1939. (Este trabajo fue rechazado por la Facultad Protestante de Estrasburgo a causa de sus tendencias catolizantes, antes de la conversión de su autor). Nótese el carácter patrístico de esta primera obra. A nuestro modo de ver, Bouyer está profundamente marcado por la síntesis eclesiástica de los Padres, que considera como ideal.

¹³ Paris, ed. du Cerf, 1957.

¹⁴ Cf. *L'Eglise de Dieu*, pp. 9-10. Bouyer tratará aquí la problemática de Teilhard de Chardin, pero de forma diversa.

¹⁵ 1.^a parte: pp. 17-189; 2.^a parte: pp. 193-673.

en Occidente”¹⁶; otro a las “Iglesias y eclesiologías de la Reforma”¹⁷; otro a los “Primeros esbozos del despertar de la Iglesia”¹⁸; otro al “Despertar de la Iglesia en el protestantismo en el siglo XIX”¹⁹; otro, en fin, al “Renacimiento de la eclesiología rusa”²⁰.

Podríamos sintetizar la visión histórica de Bouyer en dos puntos: la plenitud de la síntesis eclesial de los Padres y la tensión entre *iglesia multitudinaria* (“*église multitudiniste*”) e *iglesia de practicantes* (“*église de professants*”)²¹. Para Bouyer todos los verdaderos renacimientos eclesiales provienen de una recuperación de la síntesis patrística inicial; las desviaciones de estos movimientos renovadores provienen en cambio de la tendencia a convertirse en una iglesia cerrada sobre sí misma, de carácter sectario, a partir del intento de ser una *iglesia de practicantes* (“*église de professants*”).

¹⁶ Cap. III, pp. 45-46. Notamos en esta arte especialmente la ausencia de las elaboraciones eclesiológicas de los grandes medievales (Anselmo, Bernardo, Tomás, Buenaventura...). Cf. Y. M. Congar, *L'Écclésiologie du Haut Moyen-Age* (Paris 1968) y *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne* (Paris 1970).

¹⁷ Cap. IV, pp. 67-95. De especial importancia la visión de la eclesiología de Lutero en cuatro momentos, correspondientes a sus tres obras de juventud (1520) *De libertate christiana*, *De captivitate babilónica* y la *Carta a la nobleza alemana*, y al intento de restauración jerárquica de su ancianidad. En la eclesiología reformada destaca el aspecto radical de Zwinglio y el disciplinar de Calvino. En la eclesiología anglicana, más que la obra de Cranmer, algo confusa para Bouyer, se destaca la presencia catolizante de R. Hooker.

¹⁸ Cap. VI, pp. 109-116. Se trata de “Los primeros intentos de ecumenismo” y del “Pietismo”.

¹⁹ Cap. IX, pp. 154-162. Una rápida mirada a los movimientos eclesiales del siglo XIX en Dinamarca, Suecia, en el luteranismo alemán y americano, en las iglesias reformadas, para terminar mostrando el nacimiento de los movimientos social, misionero y ecuménico.

²⁰ Cap. X, pp. 163-176. Autores presentados: A. S. Khomiahov, Vl. Soloviev, P. Florensky, S. Bulgakov, Vl. Lossky, G. Florovsky, N. Afanassieff y C. Léontieff.

N.B. Sobre un total de 10 capítulos, 5 están destinados a la presentación de eclesiologías no católicas, entre las cuales destacan algunas especialmente ignoradas en los ambientes católicos, sobre todo latinos. (P. ej.: Iglesias escandinavas, anglosajonas y eslavas). En los otros cinco capítulos Bouyer presenta la eclesiología católica. Resaltamos especialmente las páginas dedicadas a los Padres (Cap. I, pp. 17-35) a Möhler (Cap. VII, pp. 117-134) y a Newman (Cap. VIII, pp. 135-164).

²¹ Esta terminología, que el autor emplea a partir de la p. 37, según él mismo explica, proviene del protestantismo del siglo XIX (pp. 38-39), pero como problemática se halla ya presente en la Iglesia primitiva.

También observamos en estas páginas de Bouyer una tendencia a unir el plano de la reflexión eclesiológica, obra propiamente de los teólogos, con el plano de la vida eclesial y de las decisiones de la jerarquía, sobre todo en el caso católico²². Sin duda, en esta presentación histórica inicial, se hallan en germen las posiciones propiamente doctrinales que formulará muy avanzada la segunda parte²³.

Pero sobre todo, esta "historia ecuménica de la eclesiología" desemboca y prepara una *conclusión*, cuyo contenido ecuménico queremos analizar más en detalle.

LA SITUACIÓN PRESENTE DE LA ECLESIOLOGÍA

Así titula Bouyer las últimas páginas de la primera parte de su obra. En ellas, recogiendo los datos presentados anteriormente, da una visión simultánea sobre la Iglesia y sobre el ecumenismo²⁴.

Bouyer inicia su conclusión aludiendo al impulso dado al ecumenismo por la teología de la Palabra de Dios de K. Barth. Pasa luego a la presentación de una obra poco conocida de A. M. Ramsey, publicada antes de la segunda guerra mundial: *El Evangelio y la Iglesia católica* ("The Gospel and the Catholic Church"). Bouyer no duda en llamarla "el más decisivo viraje del ecumenismo del siglo XX"²⁵.

La idea central de este libro no está lejos de la concepción barthiana de la trascendencia de la Palabra de Dios, ahora llamada "Evangelio", pero tiene sus raíces en la teología anglicana reciente²⁶:

²² Así lo ha notado también Chantraine G. en su recensión de la obra (cf. NRTh 94 (1972), p. 857).

²³ Cf. Cap. XI, "L'Epouse et la Fiancée du Christ"; V, "L'Eglise une et le peuple de Dieu divisé" (pp. 626-643), donde analiza la actitud católica frente a la ortodoxia y el protestantismo (cf. infra notas 49 ss.).

²⁴ Los jalones del movimiento ecuménico destacados anteriormente por Bouyer son: los "coloquios" entre protestantes y católicos en el siglo XVI; los contactos entre intelectuales del siglo XVII (p. ej. Bossuet-Leibniz) (pp. 109-112) y sobre todo el nacimiento del ecumenismo moderno en seno al protestantismo a partir del movimiento misionero, a principios de siglo (pp. 161-162)

²⁵ p. 178.

²⁶ Bouyer cita a Hoskyns y a Maurice dando la referencia de otro libro de A. M. Ramsey, *Desarrollos recientes de la Teología anglicana: de Gore a Temple 1889-1939*, publicado en 1960 (trad. fran. Paris, Desclée, 1967. Cf. NRTh 90 (1968) 757).

“(Ramsey) parte de la idea de Maurice²⁷ de que *la Iglesia es necesariamente católica*, esto es visible y orgánicamente una en su fe, en su ministerio tradicional, en su culto sacramental, a pesar de que *sus miembros deben ser protestantes*, si por ello se entiende persuadidos de que sólo se es cristiano por una adhesión personal, por un acto de fe plenamente libre en la gracia divina que la Palabra de Dios nos revela en Jesucristo”²⁸.

A partir de ahí:

“... desarrolla la idea de que el único *ecumenismo* viable no puede ser una cuestión de compromiso, sino el efecto de la máxima *tensión entre la Iglesia* heredada de Cristo y sus apóstoles, plenamente consciente de las gracias que la constituyen en el ser y de las que no puede renegar sin rehuir su misión en el mundo, *y la Palabra divina trascendente*, de la que la Iglesia es sólo instrumento, pero que no puede llegar eficazmente al mundo sino es en ella y por ella. Sólo así se puede *reconciliar el protestantismo*, como movimiento profético de significado y alcance permanentes, *con la institución divina*, fuera de la cual pierde su sentido, pues la Reforma a la que tiende el protestantismo, si no es la Reforma de la única Iglesia querida y establecida por Cristo, aunque hecha de hombres pecadores, desaparece en su objeto, en su misma razón de ser”²⁹.

Bouyer llega de esta manera a un párrafo que nos parece central en su exposición del ecumenismo en la obra citada de A. M. Ramsey, con la que creemos que el autor se siente identificado:

“... el desarrollo de un renacimiento eclesiástico, tradicional, católico en una palabra, al interior de las Iglesias de la Reforma, no puede aparecer como el desarro-

²⁷ Cf. *El reino de Cristo* (“The Kingdom of Christ”) Londres 1838.

²⁸ p. 178. (El subrayado es nuestro).

²⁹ pp. 178-179 (el subrayado es nuestro). Nótese la proximidad entre estas ideas y las formuladas por Bouyer en el *Avant-Propos* de su libro *Du protestantisme à l'Eglise* (supra nota 11).

llo de un partido antiprotestante, sino más bien como el cumplimiento, al principio sólo esbozado, luego diferido y finalmente olvidado, del plan primero y esencial de la Reforma. No se trata de sustituir la única Iglesia de Cristo por otra, o más bien por otras Iglesias, divididas entre sí y como separadas del tronco que las había llevado, sino de restituir a éste el principio de su permanente vitalidad: la Palabra del evangelio, la Palabra viva del Dios vivo. Este vuelve a ser el programa de *una Iglesia verdaderamente católica y al mismo tiempo verdaderamente reformada*, y tal debería ser el del único ecumenismo que puede llegar a la realización” (pp. 179-180).

A continuación, siempre en terreno anglosajón, Bouyer expone las ideas de un presbiteriano escocés que ha llegado a obispo de la nueva Iglesia de la India del Sur, Leslie Newbigin, en su libro: *La casa de Dios* (“The Household of God”) ³⁰. En él aparece expuesta la eclesiología de esa Iglesia, resultante de la unión entre cuatro grupos preexistentes: anglicanos, presbiterianos, congregacionalistas y metodistas. Al unirse esas Iglesias observamos que en realidad subrayaban “verdades complementarias”: “... la insistencia en la Iglesia local, formada... por cristianos “confesantes” y todos responsables” (congregacionalistas); “la insistencia en el esfuerzo común... de santificación y la manera de organizarlo” (metodistas); “la insistencia en fin... en un ministerio, una liturgia sacramental y una confesión de fe recibida de la Iglesia apostólica” (anglicanos) ³¹.

Después de pronunciarse en favor de tales realizaciones ecuménicas y sin añadir precisiones teológicas al respecto, Bouyer constata las dificultades con que se encuentra el ecumenismo actual.

En campo protestante, el juicio emitido por nuestro autor a propósito de las reacciones antibarthianas, nos parece especialmente penetrante:

³⁰ Londres 1953. (Trad. fran. Neuchâtel-Paris 1958 bajo el título *L'Eglise, Peuple des croyants, Corps du Christ, Temple de l'Esprit*. Sobre la historia de esta realización ecuménica Bouyer cita B. Sundkler, *La Iglesia de la India del Sur. El Movimiento hacia la Unión (1900-1947)* (“Church of South India. The Movement toward Union”) Londres 1954.

³¹ p. 180.

“... el trascendentalismo unilateral de Barth, como todas las reacciones, ha provocado la reacción inversa, previsible desde hacía tiempo: la de un inmanentismo igualmente exacerbado. Un Dios al que se había creído asegurar en su soberana grandeza aniquilando lo humano y todo lo creado y una salvación de la que se había creído poder mantener la gratuidad sólo vaciándola de todo contenido experimentable, han provocado la reacción en contra de las pseudo-teologías de la “muerte de Dios” y del “cristianismo secular”. Barth les había inconscientemente preparado el camino oponiendo pura y simplemente la Palabra divina a toda “religión”, a toda sacralidad humanamente expresable. Si es así, el hombre concreto, que no puede renunciar a vivir, ni a vivir en un mundo que sea el suyo, debía tarde o temprano hacer de la “muerte de Dios” el requisito previo a su acceso a la edad adulta, y el despojo de toda sacralidad como medio necesario para la humanización del cosmos.

Este nuevo protestantismo, a decir verdad, no es más que un renacer del viejo liberalismo, llevado hasta sus últimas consecuencias (...). En este protestantismo post-bultmaniano, se cree fácilmente haber “superado el ecumenismo”, mientras que se ha caído simplemente fuera del cristianismo, el que mañana sobrevivirá, tanto y más aún que el que ha sobrevivido hasta nosotros”³².

He aquí un primer obstáculo que Bouyer cree “crisis pasajera”³³. Se trata para él de un movimiento que ha perdido sencillamente sus raíces cristianas³⁴.

El segundo obstáculo en cambio le parece a Bouyer más peligroso. Se trata de la pesadez estructural del movimiento ecuménico. Aunque el autor parece referirse aquí al movimiento ecuménico no católico, por ejemplo, a los organismos que dependen del Consejo Ecuménico de las Iglesias y a su “con-

³² pp. 180-181.

³³ El mismo Barth, en una de sus últimas obras, había ya calificado de “tonterías” los ensayos sobre la “muerte de Dios” (Cf. *Entretiens à Rome après le Concile*, Neuchâtel 1968, p. 7).

³⁴ Nótese que indirectamente Bouyer afirma que la consideración del ecumenismo como algo superado, mientras permanezcan los distintos grupos confesionales, es sencillamente una pérdida del sentido cristiano de Iglesia y de sus exigencias. (A esta preocupación responden las pp. 626-43 de la segunda parte).

testación" por parte de la juventud³⁵, creemos que la advertencia puede generalizarse a todas las estructuras creadas en pro de la unidad, y cuya fundamental misión es la de desaparecer en lugar de consolidarse³⁶.

A partir de estas constataciones, Bouyer expone su pensamiento sobre la situación actual de la Iglesia católica.

Para nuestro autor los verdaderos precursores del movimiento de redescubrimiento eclesial son Möhler y Newman, ambos por lo demás impregnados del pensamiento eclesial de los Santos Padres³⁷. Pero de una forma más inmediata presenta los movimientos espiritual³⁸, social³⁹ y ecuménico⁴⁰ en el seno del catolicismo como preparaciones fecundas de ese

³⁵ Alusión probable a los acontecimientos de Upsala, en la 4.^a Asamblea mundial del Consejo Ecuménico de las Iglesias, en 1968. (Cf. *Informations catholiques Internationales*, n. 315, 1968, pp. 24-32). N. B. Estos hechos habían sido precedidos por la célebre "intercomuniación" durante la revolución de mayo 1968 en París (Cf. I.C.I. n. 313-314, 1968, pp. 21-22). Bouyer es duro con las críticas al ecumenismo que considera provenientes de un "neo-humanismo" de "ateologías, que descartan el problema de la Iglesia, volatilizándolo el cristianismo" (p. 182).

³⁶ He aquí las expresiones del P. Bouyer: "Desde hace ya demasiado tiempo los debates ecuménicos tienen lugar al interior de conferencias y movimientos especializados, sin que un eco suficiente de sus trabajos haya modificado gran cosa en la mentalidad y en los comportamientos de las comunidades que estas sesiones o estos organismos apenas esbozados, creen representar. En estas condiciones, es inevitable que el contentarse con el statu quo, y el instinto de autojustificación y de autopropagación de las "Iglesias", que el ecumenismo, cuando era naciente y creador ponía en interrogante, reviertan sobre las mismas manifestaciones de este último" (p. 181).

³⁷ p. 182 (cf. supra nota 20).

³⁸ Bouyer señala especialmente la obra de los benedictinos Dom Columba Marmion († 1923) en Bélgica y Dom Anscario Vonier († 1938) en Inglaterra. Las obras de este último han sido publicadas en español por la Editorial Litúrgica Española en 1963 (3 vols.). Dom Columba Marmion es mucho más conocido entre nosotros y sus obras han tenido muchas reediciones. La más clásica, *Jesucristo vida del alma*, se editó en Bélgica en 1917, a ella siguieron *Jesucristo en sus misterios* (1919); *Jesucristo ideal del monje* (1922); *Sponsa Verbi* (1923) y *Jesucristo ideal del sacerdote*, edición póstuma en 1951. (En español editadas también por E.L.E.).

³⁹ Bouyer señala aquí la obra del Card. Joseph Cardijn y las intuiciones del P. de Lubac en *Catholicisme* (1938) cuyo subtítulo es "aspectos sociales del dogma". (En español ed. Estela, Barcelona 1963).

⁴⁰ Bouyer recuerda a Dom Lambert Beauduin, las conversaciones de Malinas y la primera obra del P. Congar, *Chrétiens désunis*, publicada poco antes de la segunda guerra mundial. (Cf. supra nota 9).

renacimiento eclesial, que se nutría internamente de otras corrientes renovadoras no menos características de nuestro siglo, la litúrgica⁴¹, la patrística y la bíblica.

Bouyer señala los peligros inherentes a los movimientos mencionados: espiritualismo por parte del movimiento espiritual, socialismo por parte del movimiento social y por parte del ecuménico, ya sea "el riesgo de ver el cuerpo de la Iglesia universal disperso, o hasta desmembrado, entre las diversas comunidades cristianas, ya sea el riesgo de concebir a su vez el "cuerpo místico", donde la reconciliación está en germen, como un simple equivalente de "la Iglesia invisible", en la que los mismos protestantes desde siempre han sufrido la tentación de olvidar sus divisiones, en lugar de superarlas"⁴².

Con todo, el pontificado de Juan XXIII y la celebración del Concilio Vaticano II han provocado una difusión inmediata y masiva de los mencionados movimientos. De tal manera que Bouyer se pregunta si habrían tenido tiempo de madurar verdaderamente y fecundar la masa de los fieles católicos⁴³.

Para trazar el contexto de la Iglesia postconciliar, Bouyer, recogiendo intuiciones desarrolladas en otra parte⁴⁴, describe los vaivenes internos del catolicismo a partir de la Revolución francesa. En concreto habla de las reacciones a los movimientos subversivos, en paralelo a una "Contrarreforma" estrecha como respuesta a la Reforma protestante. Así presenta el tradicionalismo de J. de Masitre y de L. de Bonald y el integrista del tiempo de Pío X, como las respuestas insuficientes a la Revolución y al modernismo.

En este contexto es preciso situar según Bouyer el progreso actual de algunos medios católicos:

⁴¹ Nuestro autor señala de nuevo la presencia de Dom Lambert Beauduin y de otros liturgistas como Casel en Maria Laach y Parsch en Klosterneunburg. También alude al Centro de Pastoral litúrgica de París, de cuya revista, *La Maison-Dieu*, es colaborador. P. ej. 64 (1960) 'La liturgie demeure aujourd'hui le lieu de la vie spirituelle pour le 135-142, 'L'office divin ferment de la prière personnelle'; 69 (1962) 8-14, 'prêtre et le laïc'; 81 (1965) 14-19, 'Les rites et l'Évangile'; 111 (1972) 7-19, 'L'improvisation liturgique dans l'Église ancienne'. (Cf. supra nota 3).

⁴² p. 187.

⁴³ El balance eclesiológico del Vaticano II, lo hace Bouyer más adelante (cf. pp. 193-211).

⁴⁴ Es el tema fundamental de *La décomposition du catholicisme*, Paris, Aubier, 1968 (sobre todo pp. 71 ss.). (Cf. supra nota 5).

“El integrismo con el que la ortodoxia oficial y popular a un tiempo, en el catolicismo, tendía a confundirse después del modernismo y su represión, a partir del momento en que la autoridad relajase su presión, debía suscitar la reacción paralela, aún más brutal, o sea el progresismo contemporáneo. A una tradición indebidamente bloqueada, mantenida intangible por una autoridad crispada sobre sí misma, la primera distensión representada por el reinado de Juan XXIII y el Concilio, haría suceder, no la reviviscencia de la tradición auténtica, para la que ni la masa ni la mayor parte de sus guías estaban preparados, sino la disolución de todo sentido tradicional”⁴⁵.

Por eso la conclusión de Bouyer, según todo su itinerario anterior, está en una recuperación de la idea patristica de tradición viva⁴⁶, en la visión de la Iglesia como “comunidad” de un organismo vivo:

“Es preciso llegar a una nueva toma de conciencia de esta vitalidad, que es la tradición purificada de todas las falsificaciones, si queremos salir de la actual crisis católica y ayudar así a protestantes y a anglicanos a salir de la crisis de su propio ecumenismo, para encontrarnos juntos todos con los ortodoxos, en la *Una santa* de la que tienen más necesidad que nunca la cristiandad dividida y el mundo desgarrado”⁴⁷.

Para nuestro autor pues, todo movimiento de renovación eclesial desemboca lógicamente en movimiento ecuménico y

⁴⁵ p. 188.

⁴⁶ En su apartado sobre la eclesiología patristica, Bouyer describe así los elementos que componen la noción de tradición según los Santos Padres: “...ante todo... es algo objetivo... lo que se transmite. Así, la tradición... es la regla de fe, un enunciado sintético de lo que todo cristiano y toda Iglesia, en todo tiempo deben creer... es la Escritura... es también la vida organizada y orgánica de la Iglesia en su estructura jerárquica... en toda su liturgia sacramental... todo esto es tradición, porque todo esto ha sido recibido y transmitido, recibido de los apóstoles, que lo han recibido de Cristo, que lo había recibido del Padre” (pp. 27-28). (Bouyer cita al P. Congar, *La tradition et les traditions*, Paris 1960, pp. 42 ss. Trad. esp. San Sebastián, Dinor, 1964).

⁴⁷ p. 189.

la fuente de toda renovación está en la recuperación viva del sentido más profundo de la tradición.

TAREA ACTUAL DEL ECUMENISMO

Después de haber presentado la situación presente de la eclesiología y del ecumenismo en la obra *L'Eglise de Dieu* de L. Bouyer, queremos añadir sucintamente las ideas que este mismo autor presenta en el apartado directamente dedicado al ecumenismo en la segunda parte de su libro. Creemos ver en ellas, en conexión con lo presentado, una aplicación, a los tres grandes bloques actuales del cristianismo, del estilo ecuménico representado por la obra de Ramsey y de Newbiggin⁴⁸.

Bouyer titula esta sección *La Iglesia una y el pueblo de Dios dividido* ("L'Eglise une et le peuple de Dieu divisé"). En ella trata primero de las relaciones entre "ortodoxos y católicos"⁴⁹ y luego entre "protestantes y la Iglesia"⁵⁰. Esos títulos no están escogidos al azar. Para Bouyer la Ortodoxia es propiamente Iglesia, con todas sus consecuencias⁵¹, y por lo tanto una comunión en profundidad con los orientales, mantenida hasta el siglo XIX y nunca totalmente desaparecida, hace posible una recuperación de la unidad plena⁵². En cambio, con respecto al protestantismo, Bouyer niega sencillamente que sean Iglesia, aunque en base a su interpretación del Concilio, afirman que pertenecen al Pueblo de Dios⁵³. Bouyer afirma pues que "... en estos cristianos —los protestantes— y a fortiori, en las asambleas en las que alimentan lo que mantienen

⁴⁸ Cf. supra notas 25-31.

⁴⁹ pp. 629 ss.

⁵⁰ pp. 643 ss.

⁵¹ Bouyer subraya mucho la idea de una "eclesiología eucarística" de Afanassieff, que hace prácticamente suya, y la eucaristía es el centro de la ortodoxia (cf. Chantraine G., *NRTh* 94 (1972) 858).

⁵² Bouyer cita los trabajos de F. Dvornik, W. Vries y J. Meyendorff. Creemos insuficiente el análisis teológico de la situación eclesial del Oriente con respecto a la Iglesia católica. (El significado eclesiológico de la comunión con el obispo de Roma queda de hecho oscurecido en este apartado. Cf. L. Hertling, *Communio. Chiesa e Papato nell'antichità cristiana*, Roma, P.U.G., 1961).

⁵³ pp. 634; 636-37. "En rigor de términos... no se puede decir que las Iglesias protestantes son Iglesias en el sentido propio, ni sostener que forman parte de la única Iglesia. Ello equivaldría a abandonar lo que hay de más esencial en la visión tradicional de la Iglesia católica y ortodoxa" (p. 635).

de fe y de caridad... se debe lamentar una objetiva falta básica de correspondencia al designio divino”⁵⁴. Por esto, las “asambleas eclesiásticas” protestantes son al mismo tiempo medios imperfectos en tensión hacia la *Una santa*, y “pantallas” a la presencia de la misma⁵⁵. Por ello Bouyer sitúa la presencia de las iglesias nacidas de la Reforma en la línea de la interrogación profunda de la Iglesia una y única. Según nuestro autor, la única manera de comprender teológicamente su existencia es la afirmación de la insuficiencia del “testimonio pasado y presente de los cristianos católicos”⁵⁶.

Bouyer pasa luego a una descripción más precisa de las características y defectos de cada uno de los grandes bloques cristianos.

En primer lugar, y según sus precedentes análisis históricos, afirma lo siguiente sobre la Iglesia católica:

“En el *catolicismo latino* que olvida la plenitud y la unidad de su propia tradición, la autoridad se erige en su propio fin, y por ello, pierde su verdadera naturaleza, al mismo tiempo que desfigura la verdad de la predicación y la realidad de la liturgia sacramental; la autoridad termina así ahogando la vida de fe y de caridad que había debido fomentar en todo el cuerpo de la Iglesia”⁵⁷.

En segundo lugar, con respecto a los cristianos orientales, dice:

“En la *ortodoxia de Oriente*, la liturgia sacramental, dejando a la autoridad seglar la regulación de toda la

⁵⁴ p. 637. N. B. Bouyer no aborda explícitamente el caso del anglicanismo. Creemos que en base a la centralidad otorgada por él a la eucaristía, la realidad eclesial del anglicanismo y su conexión con el catolicismo, dependerán de la solución que se dé a la cuestión eucarística. El acuerdo de Windsor reviste así una mayor importancia, pero sin olvidar el problema de la validez de las ordenaciones.

⁵⁵ pp. 637-38.

⁵⁶ p. 639. Tal presentación nos parece cercana al espíritu ecuménico de Juan XXIII que con el famoso “aggiornamento” pretendía justamente una purificación en profundidad de la Iglesia que la hiciese reconocible como propia, para todo hombre de buena voluntad y a fortiori, para todo cristiano. (Cf. Discurso del 11 octubre 1962 *Vaticano II*, ed. BAC (6.^a), n.º 252, pp. 1029-36).

⁵⁷ p. 640.

vida comunitaria, y por ello dejando de ser el corazón de una vida humana renovada en toda su actualidad, tiende a transformarse en una vida de anticipación, más bien soñada que vivida, del Reino de Dios al margen de la vida verdadera, y la doctrina, en consecuencia, una pura especulación de tipo platónico”⁵⁸.

Por último, con respecto a los cristianos protestantes escribe:

“En el *protestantismo*, la fe subjetiva se separa de toda realización histórica de la Iglesia por un ministerio donde Cristo en persona penetra la historia en una celebración litúrgica que introduce verdaderamente en el corazón del mundo donde tenemos que vivir el misterio de su redención, y *las Iglesias* son simplemente comunidades humanas como las otras, donde unos hombres se esfuerzan, bajo su propia iniciativa, por ayudar a sus hermanos a realizar el Evangelio. En este último caso, la *Iglesia una* es una realidad puramente ideal, desencarnada, donde la gracia divina, el don del Espíritu, no nos introduce ya ahora, en la tierra y a través de la historia, en el reino escatológico por los caminos queridos por Cristo”⁵⁹.

Como es fácil observar, Bouyer subraya siempre la presencia de tres elementos, que corresponden a las tres funciones características de Cristo y de la Iglesia según el Vaticano II: predicación-fe (función profética); santificación-sacramentos (función sacerdotal); dirección-obediencia (función pastoral)⁶⁰. Sin duda, la plenitud se halla sólo en la síntesis, y así, de forma parecida a lo ocurrido en la Iglesia de la India del Sur y expuesto por Newbigin, Bouyer deja entrever la complementariedad (y la exageración) del elemento profético en el protestantismo, del elemento sacerdotal en la ortodoxia y del elemento pastoral-autoritativo en el catolicismo. Nuestro autor no aborda aquí el análisis teológico de la presencia de tales ele-

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ pp. 640-41.

⁶⁰ A lo largo de toda la constitución *Lumen Gentium* aparecen estas tres funciones (cf. n.º 10 10; 12; 19; 20; 21; 24-27, etc. En el mismo Bouyer, pp. 401-47).

mentos, pero creemos poder afirmar, en base a su exposición sobre el protestantismo, que la Iglesia católica, una y única, realiza ya sustancialmente los aspectos notados.

Pero Bouyer resalta aquí sobre todo la mutua complementariedad del elemento que cada grupo cristiano ha subrayado de forma especial. El redescubrimiento interno y la unión visible deben ir juntos. No se trata de una "desaparición" pura y simple, sino de la realización de las intenciones más profundamente cristianas de la Reforma y del sentido tradicional de comunidad viva por los sacramentos de la ortodoxia. Para nuestro teólogo, el lugar de este mutuo redescubrimiento y plenificación es la Iglesia católica, a su vez purificada y enriquecida con la vivencia del profetismo y de la sacramentalidad de los otros cristianos.

Por ello Bouyer puede terminar este apartado sobre el ecumenismo en su fase actual apelando a un universal retorno al sentido de la tradición viva, que unifica en profundidad la tarea ecuménica de todas las iglesias:

"Aunque los problemas sean distintos y pidan un tratamiento diverso, la *tarea ecuménica* es idéntica. En efecto, por parte de todos se trata de un redescubrimiento común de la Iglesia como unidad del cristianismo en su plenitud, y esta plenitud es indivisible, como esta unidad es católica. No se puede trabajar en el restablecimiento de la unión en un punto, sin trabajar a restablecerla en todos"⁶¹.

Como comentario final a esta presentación de la mentalidad ecuménica de Bouyer, citemos una frase del P. Congar:

"La autenticidad de la fe, más allá de cualquier conformismo de grupo, y la autenticidad de la caridad, más allá de todo sentimentalismo, son la mejor garantía de un ecumenismo verdadero"⁶².

FERNANDO GUILLÉN PRECKLER, Sch. P.

Instituto "Gaudium et Spes"
Salamanca

⁶¹ p. 643.

⁶² Y. M. Congar, *L'activité missionnaire de l'Eglise*, Paris, "Unam Sanctam", n.º 67, 1967, p. 211.