

UT UNUM SINT: EL ECUMENISMO COMO DEBER ECLESIOLÓGICO DEL CONCILIO VATICANO II*

I. RENOVACIÓN DE LA IGLESIA Y UNIDAD DE LOS CRISTIANOS

«El cuidado de restablecer la unión compete a toda la Iglesia, tanto a los files como a los pastores, y le corresponde a cada uno según sus propias posibilidades, tanto en la vida cristiana de cada día como en los estudios teológicos e históricos»¹. Con estas palabras claras afirma el Decreto sobre el ecumenismo del Concilio Vaticano II *Unitatis redintegratio* que el ecumenismo es un deber improrrogable de toda la Iglesia y que entre ecumenismo y ecleciología existe un lazo inseparable. Si el fulcro de cualquier esfuerzo ecuménico es la preocupación de restablecer la unidad perdida de la Iglesia, se sigue que quien siente profundamente la unidad de la Iglesia debe saber quién es y dónde está la Iglesia y el ecumenismo, y una clara conciencia de cuál es la naturaleza de la Iglesia, son, por tanto, inseparablemente interconectados.

Esta estrecha relación lo demuestra ya el hecho de que el Decreto sobre el ecumenismo del Concilio Vaticano II, fue aprobado el 21 de noviembre de 1964, al final de la tercera sesión conciliar, por los padres conciliares con una aplastante

* Conferencia pronunciada en la Facultad de Teología San Vicente Ferrer en Valencia, el 4 de marzo de 2015. Traducción del original italiano: Juan M. Díaz Rodelas.

¹ *Unitatis redintegratio*, n. 5.

mayoría, es decir, con 2137 votos favorables y 11 contrarios, y fue promulgado por el Papa beato Pablo VI. Con este hecho, la iglesia católica hizo suyas las prioridades fundamentales del movimiento ecuménico y entró en dicho movimiento de una manera oficial y definitiva. Es digno de señalar el hecho de que en el texto promulgado no se habla ya de un «ecumenismo católico», como se leía en el esquema «De Oecumenismo» de 1963, sino de «principios católicos del ecumenismo. Este uso terminológico muestra de forma inequívoca que el Concilio no pretendía contraponer al movimiento ecuménico, surgido inicialmente en el mundo cristiano no católico, un ecumenismo propio, o una vía católica distinta hacia la unidad eclesial, sino que estaba convencido de que había un solo ecumenismo y deseaba introducirse en el proceso del movimiento ecuménico, en cuyo origen descubría «la gracia del Espíritu Santo»².

El nexo firme entre ecumenismo y eclesiología se manifiesta además en el hecho de que durante el Concilio, junto al Decreto sobre el ecumenismo, los padres conciliares aprobaron y el beato Papa Pablo VI promulgó el mismo día otros dos importantes documentos, a saber, la Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, y el decreto sobre las Iglesias Orientales, *Orientalium ecclesiarum*. Según este último documento, de las Iglesias católicas orientales, que por un lado tienen las características de las Iglesias orientales en la teología, en la liturgia, en la disciplina y en el derecho, y, por otra parte, viven estas tradiciones suyas como Iglesias orientales en comunión con el Obispo de Roma y consideran dicha unión como algo esencial para su ser Iglesia, se espera que asuman una particular responsabilidad ecuménica, que es la de promover la unidad de los cristianos sobre todo con las Iglesias ortodoxas y con las Iglesias ortodoxas orientales³. «Corresponde a las Iglesias orientales que están en comunión con la Sede Apostólica Romana la especial misión de promover la unidad de todos los cristianos, sobre todo de los orientales, según los principios de este Santo Sínodo sobre el ecumenismo»⁴. También es evidente la relación temática con la Constitución dogmática sobre la Iglesia, ya que el Decreto sobre el

2 *Unitatis redintegratio*, n.1, cf. además n. 4.

3 Cf. sobre todo *Lumen gentium*, n. 8 y 15.

4 *Orientalium ecclesiarum*, n. 24.

ecumenismo, particularmente en su primer capítulo sobre los «principios católicos sobre el ecumenismo», se vincula estrechamente a la Constitución dogmática sobre la Iglesia⁵.

La idea del lazo inseparable entre ecumenismo y eclesiología corresponde plenamente a la visión que tenía el Santo Papa Juan XXIII del Concilio Vaticano II, una visión que le fue atribuida durante la Semana de Oración por la unidad de los cristianos del año 1959. De hecho las dos prioridades que lo impulsaron a convocar el Concilio estaban para él estrechamente relacionadas: la renovación de la Iglesia católica y el restablecimiento de la unidad de los cristianos. Lo estrecho que era para Juan XXIII, el lazo entre los dos objetivos y el valor fundamental que le otorgaba al ecumenismo, se manifiesta claramente en la decisión, tomada durante la cuarta congregación general en octubre de 1962, de situar al mismo nivel que las otras diez comisiones conciliares el Secretariado para la unidad de los cristianos, fundado por él en 1960, con todos sus miembros y consultores, decisión que suponía reconocer el papel particular de dicho Secretariado.

Que ecumenismo y eclesiología estuvieran estrechamente unidos era también la convicción del gran Papa del Concilio, el beato Pablo VI. Para él el compromiso ecuménico era un importante *leit motiv* también y precisamente para la renovación conciliar de la Iglesia católica y para su autocomprensión, de tal modo que podemos hablar de una verdadera y auténtica interacción ente la apertura ecuménica de la Iglesia católica y la renovación de su eclesiología⁶. En este sentido, Pablo VI, ya al inicio de la segunda sesión del Concilio, en su significativo discurso de apertura, al que el entonces consultor del Concilio, Joseph Ratzinger, reconoció un «auténtico carácter ecuménico»⁷, había subrayado que la aproximación ecuménica entre los cristianos y las Iglesias separadas era

5 Cf. sobre todo *Lumen gentium*, n. 8 y 15.

6 Cf. H. J. Pottmeyer, «Die Öffnung der römisch-katholischen Kirche für die Ökumenische Bewegung und die ekklesiologische Reform des 2. Vatikanums. Ein wechselseitiger Einfluss», en: *Paolo VI e l'Ecumenismo. Colloquio Internazionale di Studio Brescia 1998*, Brescia-Roma 2001, pp. 98-117.

7 J. Ratzinger, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Köln 1964, p. 21.

uno de los objetivos principales, o bien el drama espiritual, por cuya razón había sido convocado el Concilio Vaticano II⁸. Y en el momento en que se promulgó el Decreto sobre el ecumenismo, declaró que este Decreto explicaba y completaba la Constitución dogmática sobre la Iglesia: «ea doctrina explicationibus completa»⁹. Tal expresión muestra inequívocamente que Pablo VI no atribuía en lo más mínimo un valor teológico inferior al Decreto sobre el ecumenismo, sino que lo asociaba, en su importancia teológica fundamental, a la Constitución dogmática sobre la Iglesia.

II. EL ECUMENISMO COMO DEBER JURÍDICO DE LA ECLESIOLOGÍA

A la luz de las afirmaciones de los papas conciliares, hoy resulta urgente aclarar la cuestión del carácter teológico vinculante del Decreto sobre el ecumenismo¹⁰. Debemos partir de la cuestión fundamental de la relación entre los diversos documentos conciliares y en particular entre las constituciones y los decretos del Concilio Vaticano II. Dicha cuestión se ha vuelto especialmente actual sobre todo teniendo en cuenta que en época reciente se han enfrentado no pocas tendencias que discuten o, por lo menos, disminuyen el carácter dogmático vinculante del Decreto sobre el ecumenismo.

Uno de los argumentos principales sobre este punto es que el Decreto sobre el ecumenismo no es una constitución, sino «solo» un decreto, que tiene una importancia principalmente pastoral y disciplinar, pero que, desde un punto de vista doctrinal, posee un carácter vinculante bastante limitado. En este argumento es adecuado indudablemente que el Concilio Vaticano II establece una distinción entre constituciones y decretos. Pero con ello no se ha respondido a la cuestión de cuál sea el grado del carácter vinculante en el terreno doctrinal; de hecho, el Concilio de Trento promulgó únicamente

8 *Ench. Vat.* Vol 1, «Documenti del Concilio Vaticano II», 104 f.

9 *Ibíd.*

10 Cf. W. Kasper, «Die bleibende theologische Verbindlichkeit des Ökumenismusdekrets», en: *Íd., Wege zur Einheit der Christen. Schriften zur Ökumene I*, (= Gesammelte Schriften. Band 14), Freiburg i. Br. 2012, pp. 168-177.

decretos, que son, sin embargo, textos doctrinales muy importantes y vinculantes desde el punto de vista teológico. Tampoco la distinción entre constituciones y decretos y la terminología diversa que, a lo largo de la historia, fue utilizada por el Concilio de Trento y el Concilio Vaticano II, pueden ofrecernos una respuesta satisfactoria a la cuestión de cuál sea el carácter vinculante del Decreto sobre el ecumenismo.

Tampoco puede servirnos de ayuda la distinción, intencional no pocas veces, entre carácter doctrinal vinculante e importancia pastoral. En efecto, si con el término «pastoral» se entiende el hecho de «hacer valer la actualidad permanente del dogma» y ello en el sentido de que el dogma, precisamente porque es verdadero, debe ser «revitalizado y hecho eficaz continuamente» y, como consecuencia de ello, interpretado pastoralmente¹¹, entonces ninguna pastoral digna de este nombre puede privarse de un claro fundamento en la doctrina de la Iglesia, lo mismo que no puede haber doctrina sin un objetivo pastoral.

Para aclarar la cuestión el carácter teológico vinculante deberíamos partir del presupuesto de que la distinción entre constituciones y decretos en el Concilio Vaticano II debe ser interpretada en el sentido de que los decretos representan por lo general concretizaciones de las cuestiones expuestas en una constitución, para la vida práctica de la Iglesia. Desde esta perspectiva, el Decreto sobre el ecumenismo debe leerse principalmente sobre el telón de fondo de la Constitución dogmática sobre la Iglesia y no debe interpretarse nunca en oposición a ella. Lo cual significa concretamente que, en lo que se refiere al carácter vinculante, entre la Constitución dogmática sobre la Iglesia y el Decreto sobre el ecumenismo se puede hacer, al máximo, una distinción a nivel formal, no a nivel de contenido, porque los presupuestos y los fundamentos dogmáticos del Decreto sobre el ecumenismo se descubren precisamente en la Constitución dogmática sobre la Iglesia y el camino ecuménico emprendido con el Concilio Vaticano II se funda en la naturaleza teológica de la Iglesia.

11 K. Kardinal Lehmann, «Das II. Vatikanum – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung», en: P. Hünermann (Hrsg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg i. Br. 2006, pp. 11-26, cita en p. 18.

Esta hermenéutica conciliar fue reconfirmada por el Papa San Juan Pablo II en su clarividente Encíclica sobre el compromiso ecuménico, «*Ut unum sint*», con la afirmación fundamental de que el Decreto sobre el ecumenismo «enlaza ante todo con la enseñanza sobre la Iglesia de la Constitución *Lumen Gentium*, en el capítulo que trata sobre el pueblo de Dios¹². En este sentido, el Papa Juan Pablo II ha subrayado que el camino ecuménico es el camino de la Iglesia y pertenece «orgánicamente a su vida y acción»¹³, y que la decisión tomada por la Iglesia en favor del ecumenismo es irrevocable, porque la Iglesia, con el Concilio Vaticano II, «se ha comprometido de forma irreversible en recorrer el camino de la búsqueda ecuménica, poniéndose así a la escucha del Espíritu del Señor, que enseña cómo leer atentamente los ‘signos de los tiempos’»¹⁴.

A la luz de lo que acabamos de decir no sorprende que el Papa Juan Pablo II considerara fundamental hacer que la eclesiología del Concilio Vaticano II fuera traducida también en un lenguaje canónico y que, por esta razón, definiera el nuevo *Codex Iuris Canonici*, promulgado por él en 1983, como «el último documento conciliar»¹⁵. El Papa, en su actividad legislativa, quería evidenciar el nexo inseparable entre la eclesiología conciliar y el nuevo Código de derecho canónico de la Iglesia universal, incluida la referencia al compromiso ecuménico de la Iglesia¹⁶. En el CIC se ha contemplado explícitamente el deber jurídico de la Iglesia católica de participar en el movimiento ecuménico y se atribuye al obispo diocesano una particular responsabilidad ecuménica¹⁷. Es significativo

12 Juan Pablo II, *Ut unum sint*, n. 8.

13 *Ibid.*, n. 20.

14 *Ibid.*, n. 3.

15 Juan Pablo II, *Discurso a los participantes en el curso sobre el nuevo código de derecho canónico*, el 21 de noviembre de 1983.

16 Cf. K. Koch, «L'attività legislativa di Giovanni Paolo II e la promozione dell'unità dei cristiani», en: L. Gerosa (ed.), *Giovanni Paolo II: Legislatore della Chiesa. Fondamenti, innovazioni e aperture. Atti del Convegno di Studio*, Vaticano 2013, pp. 160-177.

17 Cf. K. Koch, «Il Vescovo e l'ecumenismo», en: Congregazione per i Vescovi, *Duc in Altum. Pellegrinaggio alla Tomba di San Pietro. Incontro di riflessione per i nuovi Vescovi Roma, 11-20 settembre 2012*, Città del Vaticano 2012, pp. 283-300.

que el deber jurídico del obispo diocesano de promover el ecumenismo figure en el CIC en el contexto en el que se describe el ejercicio de su ministerio de pastor. El hecho de haber insertado dicho deber dentro de este marco evicencia que la responsabilidad ecuménica del obispo diocesano no es una opción arbitraria, sino una tarea a desarrollar y más precisamente una «tarea sagrada»¹⁸, que debe ser ejemplar para toda la Iglesia. Cuando en el CIC se afirma además expresamente que el movimiento ecumenico es «restablecer la unidad de todos los cristianos» y que la Iglesia debe promover dicho objetivo «por voluntad de Cristo»¹⁹, se reconoce en el testamento de Jesús el fundamento del carácter normativo del compromiso de la Iglesia católica en el ecumenismo y se puede hablar de un deber ecuménico iure divino.

El deber jurídico de la Iglesia de promover el ecumenismo se formula de manera todavía más explícita, respecto al Código de 1983 para la Iglesia latina, en el Código promulgado en 1990 por el Papa Juan Pablo II para las Iglesias católicas orientales, –en el *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*– y esto por un doble motivo²⁰. En primer lugar, a diferencia de lo que ocurre en el CIC, porque no contiene una parte sistemática propiamente dicha sobre la responsabilidad ecuménica de la Iglesia, sino que se refiere a las cuestiones ecuménicas en varias normas, el CCEO, además de proveer importantes cánones individuales desde el punto de vista ecuménico, dedica al compromiso ecuménico de la Iglesia un título específico, a saber, el título XVIII llamado «El ecumenismo, es decir, la promoción de la unidad de los cristianos»²¹. En segundo lugar, desde el punto de vista ecuménico, llama la atención sobre todo el límite temporal de la validez del CCEO. Lo mismo que el Decreto de las Iglesias católicas orientales afirma en su

18 W. Kardinal Kasper, «Priesterlicher Dienst an der Ökumene. Chancen und Grenzen», en: G. Augustin – J. Kreidler (Hrsg.), *Den Himmel offen halten. Priester sein heute*, Freiburg i. Br. 2003, pp. 78-90, cita en p. 79.

19 Can. 755 § 1 del CIC 1983.

20 Cf. K. Koch, «L'incidenza del CCEO sul dialogo ecumenico», en: Pontificio Consiglio per i testi legislativi (ed.), *Il Codice delle Chiese orientali. La storia, le legislazioni particolari, le prospettive ecumeniche. Atti del convegno di studio tenutosi nel XX anniversario della promulgazione del Codice dei Canonici delle Chiese orientali*, Città del Vaticano 2011, pp. 43-50.

21 Can. 902-908 del CCEO.

conclusión que todas las «disposiciones jurídicas» del Decreto son válidas solo «para las actuales condiciones», «hasta que la Iglesia católica y las Iglesias orientales separadas se unan en la plenitud de la comunión»²², así también el Papa Juan Pablo II, en su Constitución Apostólica «Sacri canones», subraya que los cánones del CCEO tienen validez hasta que «sean derogados o modificados por las más altas autoridades de la Iglesia por razones justas», la más importante de las cuales es «la plena comunión de todas las Iglesias del Oriente con la Iglesia católica»²³.

Volver a pensar en la actividad legislativa del Papa Juan Pablo II es importante sobre todo porque ayuda, precisamente en el plano ecuménico, a mantener alerta también en la actualidad y a promover una de las prioridades fundamentales del Concilio Vaticano II. Con sus dos códigos de derecho, el Santo Papa Juan Pablo II recordó con toda claridad que la responsabilidad ecuménica de la Iglesia deriva directamente de la eclesiología conciliar y constituye, por consiguiente, un deber riguroso.

III. LA PERMANENTE ACTUALIDAD DEL DECRETO SOBRE EL ECUMENISMO

Desde esta panorámica sobre las consecuencias jurídicas para el compromiso ecuménico actual, volvemos al Decreto conciliar sobre el ecumenismo y echamos una mirada a los 50 años transcurridos desde su promulgación. Debemos constatar con gratitud todo lo que se ha podido realizar desde entonces desde el punto de vista ecuménico. Ante todo hay que mencionar la «fraternidad reencontrada» entre los cristianos y las Comunidades cristianas, que el Santo Papa Juan Pablo II enumeraba con razón entre los frutos más importantes de los diálogos ecuménicos²⁴. Los numerosos encuentros, los diversos coloquios y el intercambio de visitas han creado una

22 *Orientalium ecclesiarum*, n. 30.

23 Juan Pablo II, *Constitutio Apostolica Sacri Canones. Venerabilibus fratribus, Patriarchis, Archiepiscopis, Episcopis ac dilectis filiis Presbyteris, Diaconis ceterisque Christifidelibus Orientalium Ecclesiarum*, día 18 de octubre de 1990.

24 Juan Pablo II, *Ut unum sint*, n. 41 y 42.

red de relaciones amistosas y fraternas, que constituye el fundamento sólido para los diálogos ecuménicos. La Iglesia católica ha estrechado, mientras tanto, esos diálogos –y continúa desarrollándolos– con casi todas las Iglesias y comunidades cristianas, entre ellas la Iglesia Asiria de Oriente y las Iglesias Ortodoxas Orientales, como por ejemplo los Coptos, los Armenios y los Sirios, las Iglesias Ortodoxas de tradición Bizantina y Eslava, las Iglesias y las comunidades cristianas nacidas de la Reforma, como los Luteranos, los Reformados y la Comunión Anglicana Mundial, los Veterocatólicos, las diversas Iglesias Libres y las Comunidades Evangélicas y Pentecostales, que han conocido un crecimiento fortísimo sobre todo en el s. XX y a principios del s. XXI. Estos diálogos han producido muchos y buenos frutos, como ha puesto de manifiesto el Cardenal Walter Kasper en su libro *Harvesting the Fruits* («Cosechando los frutos») ²⁵. Y, sin embargo, pese a estos resultados indudablemente positivos, no podemos silenciar el hecho de que el objetivo real del movimiento ecuménico, a saber, el restablecimiento de la comunión eclesial, no se ha alcanzado todavía. Por ello, sobre la base de las experiencias realizadas, será bueno reconsiderar, después de cincuenta años, el Decreto sobre el ecumenismo, releer sus tres capítulos y, en relación con cada uno de ellos, evaluar hasta dónde hemos llegado y qué tareas nos esperan en la actual situación ecuménica ²⁶.

1. *Mantener despierta la cuestión de la unidad*

Si consideramos el proemio y el primer capítulo del Decreto sobre el ecumenismo, vemos que en el centro de la presentación de los «principios católicos sobre el ecumenismo» se encuentra la referencia a la unidad de la Iglesia, fundada en el misterio de la Trinidad divina y constitutiva para la fe cristiana,

25 W. Kardinal Kasper, *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, London-New York 2009.

26 Cf. K. Koch, «Ökumene im Wandel. Zum Zukunftspotential des Ökumenismusdekrets Unitatis redintegratio», en: J.-H. Tück (Hrsg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg i. Br. 2012, pp. 335-368. Cf. además Ferner W. Thönissen, «Unitatis redintegratio». *40 Jahre Ökumenismusdekret – Erbe und Auftrag*, Paderborn-Frankfurt a. M. 2005.

cuyo restablecimiento representa, desde la primera frase, el objetivo de todo el Concilio: «Promover el restablecimiento de la unidad entre todos los cristianos es uno de los principales objetivos del santo Concilio ecuménico Vaticano II»²⁷. El Decreto sobre el ecumenismo individualiza el fundamento del compromiso ecuménico de la Iglesia católica en la convicción teológica esencial de que Cristo ha querido que la Iglesia sea «una y única». Este convencimiento de fe se sitúa luego frente al hecho, constatable concretamente en la historia y todavía hoy, de que existe una pluralidad de Iglesias y de Comunidades eclesiales que se proponen a sí mismas ante los hombres como «la verdadera herencia de Jesucristo». Dado que esto puede crear una impresión fatal, «como si Cristo mismo estuviera dividido», el Concilio llega a la conclusión de que la división de la Iglesia «se opone abiertamente a la voluntad de Cristo», es «un escándalo para el mundo» y «perjudica la más santa de las causas: el anuncio del Evangelio a toda criatura». A profesar que la Iglesia es «una y única», el Concilio no solo toma nota con gran sensibilidad de la situación profundamente anormal de la cristiandad, consistente en el hecho de que los cristianos, que se incorporan en el bautismo al único Cuerpo de Jesucristo, continúan viviendo en Iglesias separadas; el Concilio expresa sobre todo el juicio teológico según el cual las divisiones en la Iglesia son consideradas como la división de algo que, por su naturaleza es indivisible, es decir, la unidad del Cuerpo de Cristo.

a) La unidad de la Iglesia y el objetivo del ecumenismo

Ante este inequívoco diagnóstico de la cristiandad dividida, volviendo la mirada a la promulgación del Decreto sobre el ecumenismo hace medio siglo, nos preguntamos con cierta preocupación qué ocurre con estas convicciones teológicas fundamentales y si el énfasis que se puso en la unidad del Cuerpo de Cristo sigue vivo actualmente. Esta pregunta nace sobre todo de dos constataciones, que manifiestan una diferencia esencial respecto del tiempo del Concilio. La búsqueda ecuménica de la unidad de la Iglesia, central en el Decreto sobre el ecumenismo, se enfrenta hoy, de acuerdo con el espíritu pluralista y relativista que se ha hecho cada vez más plausible, con un fuerte viento contrario. La idea fundamental

27 *Unitatis redintegratio*, n. 1.

del espíritu de la época consiste en el convencimiento de que no se debe y no se puede indagar con el pensamiento más allá de la pluralidad de la realidad y no se quiere ser sospechosos de tender hacia un pensamiento totalitario; se está más bien convencidos de que la pluralidad es la única forma en que se nos manifiesta la totalidad de lo real, si es que se nos manifiesta²⁸. El rechazo por principio de cualquier idea de unidad es típico del postmodernismo, que no sólo acepta o tolera la pluralidad, sino que opta de manera fundamental por el pluralismo. Para esta mentalidad, cualquier búsqueda de unidad se percibe como obsoleta y anticuada.

A agravar la situación contribuye el hecho de que la mentalidad postmoderna se ha abierto camino incluso en el actual pensamiento ecuménico y está teniendo su impacto dentro de un pluralismo eclesiológico cada vez más difundido, para el que resulta sospechosa cualquier búsqueda de unidad de la Iglesia. Se está tan adaptado al pluralismo de Iglesias y de Comunidades eclesiales que se ha desarrollado en el transcurso de la historia, que la búsqueda de la unidad no sólo no parece ya algo realista, sino que ya no se considera tan siquiera como algo deseable. No es extraño que se intente legitimar la renuncia a la unidad de la Iglesia con la Sagrada Escritura y, sobre todo, con la tesis del teólogo protestante del NT, Ernst Käsemann, repetida más veces, de con la que él intentó justificar incluso las grandes divisiones de la Iglesia, afirmando que el canon del NT ofrece un fundamento no a la unidad de la Iglesia, sino a la pluralidad de las confesiones²⁹. Esta tesis vuelve a levantar hoy la cabeza, cuando, por ejemplo, el Consejo de la Iglesia evangélica en Alemania hace referencia a ella en su texto base para el aniversario de la Reforma de 2017, interpretando y elogiando las Iglesias nacidas de la Reforma como «parte del pluralismo legítimo de las Iglesias, que de hecho es conforme a las Escrituras» y como desarrollo grato que ha tenido a distancia la Reforma del siglo XVI³⁰.

28 Cf. W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987.

29 Cf. E. Käsemann, «Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?», en: Íd., *Exegetische Versuche und Besinnungen. Erster und zweiter Band*, Göttingen 1970, pp. 214-223.

30 *Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland* (EKD), Gütersloh 2014, p. 99.

Hemos llegado así a la constatación de una segunda diferencia fundamental respecto de la época del Concilio, a saber, al hecho de que en diversos diálogos ecuménicos no existe ya un consenso sobre el significado de la unidad de la Iglesia y sobre el modo de lograr, en consecuencia, el objetivo del movimiento ecuménico. La Iglesia católica, para definir los signos y los criterios de la unidad de la Iglesia, se orienta hacia la imagen de la primitiva comunidad cristiana e Jerusalén delineada en los Hechos de los Apóstoles (2,42), en la que aparecen tres elementos como constitutivos para la unidad, a saber, la unidad en la fe, la unidad en la celebración litúrgica la unidad en la comunión fraterna. Sobre la base de este fundamento bíblico, la unidad de la Iglesia se entiende como unidad en la fe, en la vida sacramental y en los ministerios eclesiales. Frente a ello, en no pocas Iglesias y comunidades nacidas de la Reforma se ha renunciado cada vez más a este concepto originario y común de unidad en favor del postulado del reconocimiento recíproco de las diversas realidades eclesiales como Iglesias y, consiguientemente, como partes de la única Iglesia de Jesucristo. Esta idea protestante de unidad ha encontrado su expresión más clara en la Concordia de Leuenberg de 1973, que se concibe como una comunidad de Iglesias de diversas confesiones³¹ y ve además en tal comunidad el modelo para las relaciones ecuménicas con otras Iglesias cristianas³².

El hecho de que no exista ya un entendimiento sólido sobre cuál sea el objetivo del movimiento ecuménico depende fundamentalmente de la existencia de conceptos confesionales muy diversos de Iglesia y de su unidad que coexisten uno junto al otro, sin reconciliarse, así como del hecho de que hay tantas ideas sobre el objetivo ecuménico cuantas eclesiologías confesionales³³. Así, pues, si la falta de convergencia so-

31 Cf. H. Meyer, «Zur Entstehung und Bedeutung des Konzeptes «Kirchengemeinschaft». Eine historische Skizze aus evangelischer Sicht», en: J. Schreiner – K. Wittstadt (Hrsg.), *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, Würzburg 1988, pp. 204-230.

32 Cf. U. H. J. Körtner, «Die Leuenberger Konkordie als ökumenisches Modell», en: M. Bünker – B. Jaeger (Hrsg.), *40 Jahre Leuenberger Konkordie. Dokumentationsband zum Jubiläumsjahr 2013 der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Euroopa*, Wien 2014, pp. 203-226.

33 Cf. F. W. Graf – D. Korsch (Hrsg.), *Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene*, Hannover 2001.

bre el objetivo movimiento ecuménico tiene su fundamento esencialmente en la falta de un acuerdo ecuménico sobre la naturaleza de la Iglesia y su unidad, a clarificación ecuménica del concepto eclesiológico de unidad eclesial debe ser entonces el punto principal en el orden el día de los diálogos ecuménicos de hoy y de mañana, sobre todo en el diálogo con las Comunidades eclesiales nacidas de la Reforma. A través de una clarificación profundizada de la cuestión eclesiológica se podrá alcanzar un consenso sobre la interpretación de la unidad eclesial y, como consecuencia, del objetivo ecuménico.

En la actual situación ecuménica nos encontramos con la necesidad de tener que regresar al comienzo de nuestra reflexión. Si queremos seguir siendo fieles a las convicciones fundamentales del Decreto sobre el ecumenismo, debemos mantener despierta, también hoy, con benévola determinación la cuestión de la unidad. En efecto, sin la búsqueda de la unidad, la fe cristiana renunciaría a sí misma, como subraya con claridad extrema la carta del Apóstol Pablo a los Efesios: «Un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una sola es la esperanza de la vocación a la que habéis sido convocados. Un Señor, una fe, un bautismo. Un Dios, Padre de todos, que está sobre todos, actúa por medio de todos y está en todos» (Ef 4,4-6). Lo que se funda en la Sagrada Escritura es la búsqueda de la unidad de la Iglesia y no la canonización del pluralismo de las Iglesias que nos empuja a las divisiones. Una lectura renovada del Decreto sobre el ecumenismo exige hoy de nosotros un esfuerzo enérgico, para poder alcanzar un nuevo consenso ecuménico sobre el hecho de que la unidad sigue siendo una categoría fundamental de la fe cristiana.

b) La profesión de la Iglesia una y única en un espíritu de apertura al ecumenismo

La búsqueda apasionada de la unidad de la Iglesia no significa, obviamente, que ya no exista o no exista aún la Iglesia «una y única» reconocida por el Concilio. El Concilio está convencido, más bien, que aquella existe realmente, pero que ha sido herida por las diversas divisiones. Así, pues, desde el punto de vista ecuménico, el Concilio se encontró ante el reto fundamental de tener que responder teológicamente tanto de la unicidad como de la concretización histórica de la Iglesia «una y única». El hecho de que no se pueda prescindir de

esa tarea resulta evidente desde el momento en que se intenta hacer lo contrario. En efecto, si se renunciase al convencimiento sobre la unicidad de la Iglesia, la consecuencia lógica sería un «relativismo eclesial», en el sentido de que la Iglesia solo podría existir en plural. Si, por el contrario, se abandonase el convencimiento acerca de la concretización histórica de la Iglesia, se tendría como consecuencia un «misticismo eclesial», en el sentido de que la única Iglesia existiría solo como idea platónica³⁴.

Para evitar estos dos extremos, el Concilio intentó ofrecer una respuesta a esta difícil cuestión con la famosa fórmula del «subsistit», sobre cuyo significado había predicho Gérard Philips, redactor de la Constitución sobre la Iglesia, que se seguiría derramando mucha tinta³⁵, y que, en opinión del entonces Cardenal Joseph Ratzinger, esconde en sí misma «todo el problema ecuménico»³⁶. Esta fórmula, en su núcleo elemental, afirma que la única y verdadera Iglesia de Jesucristo «subsiste» en la Iglesia católica, que vive en comunión con el Obispo de Roma y con los otros obispos; lo cual significa que se halla presente concretamente y es verificable permanentemente³⁷. La única Iglesia de Jesucristo no debe entenderse, pues, como una entidad oculta en las distintas comunidades eclesiales, que se realizaría luego de manera diferenciada en diversas realidades eclesiales; es, más bien, una realidad que ya existe ya ahora y que tiene un lugar concreto en la historia, en la cual se puede reconocer permanentemente. Puesto que la única Iglesia existe como sujeto en la realidad histórica y puesto que ser cuerpo es algo fundamental para la Iglesia, también la unidad de la Iglesia que debe restablecerse con el movimiento ecuménico solo puede ser una unidad visible,

34 Cf. W. Thönissen, «Katholizität als Strukturform des Glaubens. Joseph Ratzingers Vorschläge für die Wiedergewinnung der sichtbaren Einheit der Kirche», en: Ch. Schaller (Hrsg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, (= Ratzinger-Studien. Band 4), Regensburg 2011, pp. 354-275, cita en pp. 263-264.

35 Cf. G. Philips, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican*, Tome 1, Paris 1967, p. 119.

36 J. Cardinal Ratzinger, «Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*», en: Íd., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, pp. 107-131, cita en p. 127.

37 Cf. *Lumen gentium*, n. 8; y *Unitatis redintegratio*, n. 4.

según ha subrayado empáticamente el teólogo católico del Nuevo Testamento, Gerhard Lohfink: no debemos negar «la laceración real de la Iglesia y buscar un sustitutivo en la interioridad y la invisibilidad. La verdadera unidad solo puede ser una unidad corporalmente visible, perceptible, tangible. De otro modo no correspondería a la ley fundamental de la creación y de la historia de la salvación»³⁸.

Con la fórmula ecuménica de base del «subsistit», el Concilio pretendía, más precisamente, mantener unidas y reconciliar dos convicciones. Por una parte, quería confirmar y renovar la afirmación tradicional según la cual la única y verdadera Iglesia de Cristo existe para siempre en la Iglesia católica. Por otra, quería abrir paso al reconocimiento de la existencia de elementos de la verdadera Iglesia de Jesucristo también en otras Iglesias y comunidades eclesiales, con la convicción de que fuera de los confines de la Iglesia católica no existe un «vacío eclesial», como ha subrayado el Papa San Juan Pablo II: «Muchos elementos de gran valor (*eximia*), que en la Iglesia católica son parte de la plenitud de los medios de salvación y de los dones de gracia que constituyen la Iglesia, se encuentran también en las otras Comunidades cristianas»³⁹. Sólo podemos responder a la pregunta sobre cómo es posible conciliar estas dos convicciones, si en los diálogos ecuménicos nos preguntamos además, de manera más precisa, cuál es la naturaleza de la Iglesia.

Si consideramos el hecho de que el Concilio substituyó el «est» precedente con el «subsistit» y que esta nueva fórmula se presenta como una «cláusula que marca una apertura»⁴⁰ ecuménica, entenderemos fácilmente el cambio innovador que hizo posible, en el plano ecuménico, el Concilio Vaticano II. La época anterior al Concilio estuvo ampliamente caracterizada por la reivindicación de una identificación exclusivista de la Iglesia de Jesucristo con la Iglesia católica y, consiguientemente, por un concepto monopolizador de Iglesia. En cambio

38 G. Lohfink, «Jesus und das zerrissene Gottesvolk», in: Íd., *Gegen die Verharmlosung Jesu. Reden über Jesus und die Kirche*, Freiburg i. Br. 2013, pp. 156-177, cita en p. 177.

39 Juan Pablo II, *Ut unum sint*, n. 13.

40 W. Kasper, *Chiesa cattolica. Essenza- Realtà- Missione*, Brescia 2012, p. 260.

el Concilio reformuló la autocomprensión eclesiológica de la Iglesia católica de modo que incluyera el objetivo ecuménico, sobre todo al afirmar que las Iglesias y las Comunidades eclesiales no católicas viven en una comunión con la Iglesia católica que es tal, aunque todavía no sea comunión plena. Puesto que con esta eclesiología de comunión se reconoce una realidad eclesial también fuera de la Iglesia católica, podemos afirmar incluso, con el Papa Benedicto XVI, que de este modo se «hace sitio al plural Iglesia junto al singular»⁴¹.

2. *Conversión, oración y teología en el ecumenismo*

El cambio ecuménico del Concilio tiene consecuencias fundamentales para la realización práctica del ecumenismo. En esto se centra el segundo capítulo del Decreto sobre el ecumenismo, el cual pone en primer plano la necesidad de la conversión en el sentido de la purificación del corazón humano, la importancia del ecumenismo espiritual y la dimensión ecuménica de la teología. Estas prioridades se deducen automáticamente de los principios católicos del ecumenismo considerados en el primer capítulo. De hecho, se puede hablar sensatamente de conversión sólo allí donde las separación que aún existen en el único Cuerpo de Cristo se perciben como un escándalo y producen dolor. Por el contrario, allí donde no se percibe ya el escándalo doloroso de la división del Cuerpo de Cristo y la gente se acostumbra a las divisiones en la Iglesia e incluso las acepta, el ecumenismo se hace superfluo. Precisamente en esta actitud es preciso revisar sin duda una tentación particular a la que se halla expuesta la actual situación ecuménica.

a) El ecumenismo como movimiento de conversión

Esta es precisamente la razón profunda por la que el Decreto sobre el ecumenismo insiste desde el principio en el diagnóstico claro de que la división de la Iglesia es esencialmente un escándalo. Esto se descubre ya en la Sagrada

41 Papa Benedicto XVI e il circolo degli studenti – Card. Kurt Koch, *Il Concilio Vaticano II. L'ermeneutica della riforma*, Città del Vaticano 2013, p. 96.

Escritura y no hay imagen más significativa y emblemática que la túnica entera e intacta de Jesús, sobre la que dice la Biblia expresamente que era sin costuras «tejida toda de una pieza de arriba abajo» (Jn 19, 23). Debe hacernos a reflexionar el hecho de que, en el relato de la pasión, ni siquiera los soldados romanos se atrevieron a rasgar esta preciosa prenda del Jesús terreno: «No la rasguemos, sino echémosla a suerte, a ver a quién le toca» (Jn 19, 24). Así, en la historia, la túnica de Jesús ha podido convertirse en el símbolo de la unidad de la Iglesia como Cuerpo de Cristo. La deplorable tragedia en esta historia es que los mismos cristianos han hecho lo que no se atrevieron a hacer los soldados romanos. El resultado es que, como observó el Cardinal Edward Idris Cassidy, antiguo Presidente del Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos, la túnica de Jesús se halla rasgada hoy «en trozos y jirones, en confesiones y denominaciones que frecuentemente en la historia luchan unas contra otras, en lugar de cumplir el mandato que nos confió el Señor, es decir, ser una sola cosa»⁴².

Esta imagen, que expresa la situación profundamente anormal de la cristiandad, es la forma más elocuente de invitar a la conversión ecuménica. Si echamos una mirada a los últimos cincuenta años, nos percatamos de que el ecumenismo ha recibido nuevos impulsos solo cuando los cristianos de diversas Iglesias han tenido el valor y la humildad de reconocer juntos, abiertamente, el escándalo persistente de una cristiandad dividida y se han sentido llamados a la conversión, como afirmó de forma explícita el Decreto sobre ecumenismo: «El verdadero ecumenismo no puede darse sin la conversión interior. En efecto, los deseos de la unidad surgen y maduran de la renovación del alma, de la abnegación de sí mismo y de la efusión generosa de la caridad»⁴³.

En fidelidad al Concilio, sobre todo el Papa San Juan Pablo II puso de manifiesto que «la inercia, la indiferencia y un insuficiente conocimiento recíproco agravan» la situación ecuménica actual y que el compromiso ecuménico debe fundarse

42 E. I. Cardinal Cassidy, «Welche nächsten Schritte in der Ökumene sind überfällig, realisierbar und wünschenswert?» en: *Una Sancta* 51 (1996) 112-119, cita en p. 112.

43 *Unitatis redintegratio*, n. 7.

en la «conversión del corazón y en la oración» y debe conducir «a la necesaria purificación de la memoria histórica»⁴⁴. En su opinión, todo el Decreto sobre ecumenismo está «penetrado del espíritu de conversión»⁴⁵. En primer lugar, no se trata de la conversión de los otros, sino de la propia conversión, la cual presupone la disponibilidad para reconocer de manera autocrítica las propias debilidades y las propias faltas. Tal conversión presupone sobre todo el esfuerzo constante de tomar como vara de medir el Evangelio de Jesucristo y la voluntad de restablecer aquella unidad que ya nos ha sido dada en la fe en Jesucristo. El movimiento ecuménico se descubre como un movimiento de conversión y la conversión debe ser ante todo conversión a la búsqueda apasionada de la unidad de la Iglesia. Este es el verdadero sentido de *unitatis redintegratio*.

b) El ecumenismo como movimiento de oración

La conversión es el fulcro más íntimo de aquel «ecumenismo espiritual» que el Concilio define como «el alma de todo el movimiento ecuménico»⁴⁶. De hecho, en los comienzos del movimiento ecuménico se introdujo la Semana de Oración por la unidad de los cristianos, que se mostró desde el principio como una iniciativa ecuménica. La idea de un octavario por la unidad de los cristianos la promovieron Paul Watson, un americano anglicano que pasó posteriormente a la Iglesia católica, y Spencer Jones, miembro de la Iglesia episcopaliana, la acogió y extendió a toda la Iglesia por el Papa Benedicto XV y la desarrolló ulteriormente P. Paul Couturier, apasionado pionero del ecumenismo espiritual; este último comparó el movimiento ecuménico a un monasterio invisible en el que los cristianos de distintas Iglesia oran juntos en distintos países y continentes. La oración por la unidad de los cristianos fue la que abrió el camino al movimiento ecuménico, ha sido desde el principio un movimiento de oración, como ha puesto de manifiesto Benedicto XVI con esta bella imagen: «La barca del ecumenismo no habría salido nunca del puerto si no hubiera

44 Juan Pablo II, *Ut unum sint*, n. 6.

45 *Ibid.*, n. 35.

46 *Unitatis redintegratio*, n. 8.

sido movida por esta amplia corriente de oración e impulsada por el soplo del Espíritu Santo»⁴⁷.

Si se toma en serio esta visión espiritual y cuando se piensa en el movimiento de oración puesto en marcha hace cien años, se entiende que no se trata de un comienzo que podemos echarnos a las espaldas, sino de un comienzo que, más bien, debe seguir caminando también hoy con nosotros y acompañando nuestros esfuerzos ecuménicos. Con la oración por la unidad de los cristianos, el ecumenismo responde del modo más hondo a la voluntad del Señor, en el que creen todos los cristianos y que en su oración sacerdotal oró por la unidad de sus discípulos. Desde el punto de vista ecuménico, la oración de Jesús tiene una importancia fundamental, sobre todo porque, en ella, su mirada va más allá de la comunidad de los discípulos de entonces y se dirige a la comunidad futura, como subraya expresamente el mismo Jesús: «No ruego solo por ellos, sino también por los que crean en mí por la palabra de ellos», (Jn 17,20). En la oración de Jesús, «para que todos sean uno», impresiona ante todo el hecho de que Jesús no ordena la unidad a sus discípulos, ni se la pide, sino que ora por ella. Así, pues, es en la oración de Jesús, que también abarca la situación actual, donde mejor podemos entender en qué consiste y debe consistir la responsabilidad ecuménica a la luz de la fe. Si la unidad de los discípulos y de la Iglesia futura era el deseo más profundo de la oración de Jesús, el ecumenismo cristiano no puede ser en último término otra cosa que un unirse los cristianos a la oración de Jesús, haciendo exactamente lo que deseaba a Jesús. Si el ecumenismo no tiene solo una motivación y un fundamento meramente filantrópicos, sino realmente cristológicos, deberá ser necesariamente una «participación en la oración sacerdotal de Jesús»⁴⁸.

De acuerdo con la concepción cristiana, no puede haber un ecumenismo que no esté enraizado en la oración. La oración por la unidad de los cristianos es y sigue siendo el

47 Benedicto XVI, *Homilía en la celebración de las Vísperas conclusivas de la Semana de Oración por la unidad de los cristianos*, el 25 de enero de 2008.

48 W. Kardinal Kasper, *Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene*, Freiburg i. Br. 2005, p. 204. Cf. Íd., *Wegweiser Ökumene und Spiritualität*, Freiburg i. Br. 2007, bes. 41-63: «Gebet und Gottesdienst».

corazón que impulse todo el camino ecuménico. Con la oración damos testimonio de nuestra convicción de fe en que nosotros los hombres no podemos realizar la unidad, ni definir la forma y el momento en que se realizará, sino que solo podemos recibirla como don. La oración por la unidad nos recuerda que, al igual que en la vida y en la fe, también en el trabajo ecuménico no todo se puede hacer con nuestras solas fuerzas y que debemos dejar más bien espacio a la obra no manipulable del Espíritu Santo, fiándonos de él al menos lo mismo que nos fiaríamos de nuestros propios esfuerzos. La búsqueda ecuménica de la unidad de los cristianos es sobre todo una tarea espiritual, animado por la convicción de que el Espíritu Santo, que ha comenzado la obra ecuménica, la proseguirá y la llevará a término, mostrándonos el camino.⁴⁹ En el ecumenismo solo podremos dar más pasos, si volvemos a sus raíces espirituales y revivimos el ecumenismo espiritual.

c) El diálogo de la caridad y de la verdad

Solo en la atmósfera del ecumenismo espiritual puede prosperar también el diálogo teológico de la verdad con las otras Iglesias y Comunidades eclesiales, puesto en marcha y promovido por el Concilio. Naturalmente existen diversas formas de colaboración ecuménica, tales como el ecumenismo del encuentro, el ecumenismo del intercambio cultural, el ecumenismo de la cooperación social y, sobre todo, el ecumenismo de la vida y de la caridad, en el sentido del cuidado de las relaciones fraternas y amistosas entre las distintas Iglesias. Este diálogo de la caridad no es solo el presupuesto para poder llevar a cabo un diálogo teológico; sino que exige además el diálogo de la verdad, es decir, la seria reflexión teológica acerca de las diferencias teológicas que son fuente de división, a fin de permitir la comunión eclesial y eucarística. El diálogo de la caridad y el diálogo de la verdad son inseparables, lo mismo que lo son la caridad y la verdad. En efecto, la caridad sin la verdad sería un sentimiento vacío e inconsistente, y la verdad sin la caridad sería ciega y fría. De

49 Cf. W. Pannenberg, «Die Ökumene als Wirken des Heiligen Geistes», en: St. Leimgruber (Hrsg.), *Gottes Geist bei den Menschen. Grundfragen und spirituelle Anstösse*, München 1999, pp. 68-77.

forma muy distinta a lo que ocurre con la verdad priva de caridad y con la caridad priva de verdad, el diálogo ecuménico lleva el sello de la caridad verdadera y del amor por la verdad.

En el camino del diálogo teológico, ha sido posible en los últimos cincuenta años aprobar muchos documentos de convergencia y de consenso sobre cuestiones relativas a la fe cristiana y a la ordenación eclesial; se trata de verdaderos y propios «documentos de un entendimiento creciente»⁵⁰. En este campo teológico queda todavía mucho por hacer, de modo que es inevitable llegar a la conclusión de que el diálogo teológico de la verdad no puede ser sustituido en el orden del día por otros puntos que no se refieran directamente a cuestiones de fe y a cuestiones eclesiológicas. A pesar de que el trabajo teológico sea imprescindible, se debe reconocer que, para alcanzar consensos y afirmaciones vinculantes, no son suficientes los documentos de las Comisiones ecuménicas, sino que pueden ser útiles únicamente aquellos textos que son realmente recibidos en las respectivas Iglesias y que son autorizados de manera autorizada por sus responsables. Aquí está, por ejemplo, la importancia especial de la Declaración Común sobre cuestiones fundamentales de la doctrina de la justificación, que fue firmada en Ausburgo el 31 de octubre de 1999 por la Federación Luterana Mundial y por el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos y fue definida por el Papa San Juan Pablo II como una piedra miliar en el encuentro ecuménico entre luteranos y católicos. De hecho, con ella se alcanzó un amplio consenso en una cuestión central que condujo en el s. XVI a la Reforma y a la división de la Iglesia. En este mismo espíritu debemos realizar también hoy ulteriores esfuerzos para lograr consensos vinculantes entre las Iglesias.

50 Cf. H. Meyer u. a. (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Band 1: 1931-1982, Paderborn-Frankfurt a. M. 1983; Band 2: 1982-1990, Paderborn-Frankfurt a. M. 1992; Band 3: 1990-2003, Paderborn-Frankfurt a. M. 2003; J. Oeldemann u. a. (Hrsg.), Band 4: 2001-2010, Paderborn-Leipzig 2012.

3. *Dos clases diversas de separación de la Iglesia*

En sus muchos y apreciados balances sobre la marcha de las consultas del Vaticano II, el entonces consultor, Joseph Ratzinger. Había atribuido al Decreto sobre el ecumenismo el mérito de haber favorecido una «actitud totalmente nueva ante los hermanos cristianos separados», y ello «tanto en las relaciones con la cristiandad reformada, como, de manera particular, en las relaciones con las Iglesias de de Oriente»⁵¹. Con ello se hacía referencia a las «dos principales categorías de divisiones que han desgarrado la túnica inconsútil de Cristo»⁵², sobre las que se concentra el Decreto sobre el ecumenismo en su tercer capítulo, a fin de concretar la tarea ecuménica que el Concilio se fijaba: por un lado –después de las primeras divisiones ocurridas ya en el s. V tras el Concilio de Calcedonia– el gran cisma de la Iglesia entre Oriente y Occidente, en el s. XI, y por otro, la gran división dentro de la Iglesia en Occidente, en el s. XVI. Se trata en este caso de dos clases de división de la Iglesia fundamentalmente diversas, a cuya superación se orientan, desde hace muchas décadas, diálogos ecuménicos diversos⁵³.

Ante todo, por lo que se refiere al cisma entre la Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente, la búsqueda ecuménica ha podido mostrar que la causa real de de su posterior ruptura ha si un alejamiento progresivo entre las dos Iglesias. En dicho contexto, espirituales diversas han desarrollado un papel de no poca importancia, conduciendo muchas veces a la incomprensión y la desconfianza recíproca. Ciertamente, en este proceso de alejamiento creciente entre Oriente y Occidente, estaban en juego cuestiones teológicas importantes. Sin embargo, si consideramos el todo en su conjunto, debemos afirmar que han sido las diversas interpretaciones las que han provocado en gran parte la división de la Iglesia, como ha observado justamente el Cardenal Walter Kasper: «Los cristianos no se han alejado principalmente en el plano de las

51 J. Ratzinger, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln 1965, p. 7.

52 *Unitatis redintegratio*, n. 13.

53 Cf. J. Kardinal Ratzinger, «Die ökumenische Situation – Orthodoxie, Katholizismus und Reformation», en: Íd., *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, pp. 203-214.

discusiones y las disputas sobre diferentes fórmulas dogmáticas; se han alejado en el plano de la vida»⁵⁴. A la luz de este proceso de alejamiento creciente que se agudizó mayormente durante el segundo milenio después del cisma, debemos reconocer como un gran paso hacia adelante el hecho de que, ya durante el Concilio y sobre todo después de él, se hayan realizado esfuerzos intensos para llegar a un entendimiento y a una reconciliación; tales esfuerzos se iniciaron de forma prometedora con el encuentro que tuvieron hace cincuenta años en Jerusalén entre el Patriarca Ecuménico, Atenágoras de Constantinopla, y el Obispo de Roma, Pablo VI; un evento, éste, que se ha conmemorado en el nuevo encuentro en Jerusalén, en mayor de 2014, entre el Patriarca Ecuménico Bartolomé y el Papa Francisco⁵⁵.

También forma parte de estos esfuerzos el diálogo teológico que ha producido tantos frutos, sobre todo porque se ha concentrado en las cuestiones de fe que reúnen a los ortodoxos orientales, los ortodoxos y los católicos, y porque dichas comunidades eclesiales poseen la misma configuración eclesiológica, desarrollada a partir del s. II denominada *successio apostolica*, es decir, la estructura eucarística y episcopal de la Iglesia, en el sentido de que la unidad en la eucaristía y el ministerio episcopal son considerados elementos constitutivos del ser Iglesia⁵⁶. Entre todas las Iglesias y Comunidades eclesiales, estas últimas se cuentan entre las que se hallan más próximas entre sí, se juntamente la Iglesia de Jesucristo en Oriente y en Occidente y tienen, por tanto, de forma particular el deber de reencontrar la unidad plena y de confirmar la comunión eclesial en la participación común en la única Eucaristía, según observó hace cincuenta años el Patriarca Ecuménico Atenágoras con palabras que ponían de manifiesto su pasión ecuménica: «Ha llegado la hora del coraje cristiano. Nos amamos unos a otros; profesamos la misma fe común;

54 W. Kasper, «Ökumene und Spiritualität», en: Íd., *Wege zur Einheit der Christen. Schriften zur Ökumene* I, (= Gesammelte Schriften. Band 14), Freiburg i. Br. 2012, pp. 592-612, cita en p. 596.

55 Cf. Métropolitte Emmanuel – Cardinal K. Koch, *L'esprit de Jérusalem. L'orthodoxie et le catholicisme au XXI^{ème} siècle*, Paris 2014.

56 Cf. K. Koch, «Die apostolische Dimension der Kirche im ökumenischen Gespräch», in: *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 40 (2011) 234-252.

encaminémonos juntos hacia la gloria del sagrado Altar común»⁵⁷. En el centro de los diálogos teológicos con las Iglesias ortodoxas orientales y ortodoxas está aquel punto punzante de la eclesiología que ha constituido hasta el presente un obstáculo para la plena comunión eclesial, a saber, la cuestión del Primado del Obispo de Roma en una futura unidad de la Iglesia en Oriente y en Occidente. Se trata de un problema crucial y por el momento no es previsible cómo y cuándo dicha cuestión podrá llevar a un consenso ecuménico que haga progresar las cosas.

Algo distintas se plantean las cosas en relación con el diálogo ecuménico con las Iglesias y Comunidades eclesiales nacidas de la Reforma, que no puede ocuparse sólo de divergencias doctrinales individuales como la cuestión del Primado del Obispo de Roma, sino que debe afrontar una estructura eclesial fundamentalmente diversa, puesto que la división dentro de la Iglesia en Occidente ha originado un nuevo tipo de Iglesia que se aleja, en sus elementos esenciales, de la estructura eclesial de la Iglesia⁵⁸. Por dicha razón, en el centro de los futuros diálogos deberá estar sobre todo la cuestión de la naturaleza de la Iglesia y de su unidad. Dicha cuestión se presenta como particularmente urgente también a la luz de la constatación de naturaleza histórica de que la división de la Iglesia del s. XVI ha comportado en el trascurso del tiempo ulteriores escisiones; de hecho, las Iglesias y las Comunidades eclesiales nacidas de la Reforma se han desarrollado en un vasto y complejo «pluriverso», e incluso hoy, dentro del protestantismo mundial, sólo se constatan esfuerzos marginales en favor de una mayor unidad, mientras que se presentan más bien fragmentaciones crecientes y diversos procesos de escisión. En los últimos tiempos, este fenómeno halla una confirmación ulterior en el rápido y considerable aumento de los grupos de evangélicos y carismáticos y, sobre todo, en el extraordinario crecimiento de los movimientos y las Iglesias pentecostales. Se trata de un fenómeno tan difundido que podríamos hablar de una pentecostalización del cristianismo y

57 *Tomos Agapis.Vatican-Phanar (1958-1970)*, Rome-Istanbul 1971, n. 277.

58 Cf. H. Schütte, *Protestantismus heute. Ökumenische Orientierung*, Paderborn 2004.

ver en él una cuarta forma de la cristiandad, junto a las Iglesias ortodoxas y ortodoxas orientales, a la Iglesia católica y las Iglesias y comunidades eclesiales nacidas de la Reforma⁵⁹. Con estas comunidades, los puntos del orden del día en las conversaciones ecuménicas son diferentes de los que se abordan con las Iglesias históricas, que hasta ahora han sido los principales interlocutores ecuménicos.

IV. PERSPECTIVAS FUTURAS

Esta breve descripción de las dos clases de división de la Iglesia y de las tareas ecuménicas que se siguen en orden a su superación nos lleva al centro del trabajo ecuménico actual. Sobre este punto hay que constatar que, en los cincuenta años transcurridos desde la promulgación del Decreto sobre el ecumenismo, la geografía mundial de la cristiandad se ha transformado profundamente y la situación ecuménica se ha vuelto mucho más compleja y difícil. Debemos reconocer así mismo honestamente que el objetivo del movimiento ecuménico, es decir, el restablecimiento de la unidad de la Iglesia, no se ha alcanzado y requerirá evidentemente mucho más tiempo de lo que se imaginaba en la época del Concilio. En la actual situación ecuménica, no siempre se dan desarrollos lineales; más bien resulta inevitable experimentar desilusiones y tendencias a la regresión. Con todo, nada de esto debe constituir un motivo para la resignación. En efecto, no hay alternativa al ecumenismo. El ecumenismo corresponde a la voluntad del Señor y a su oración sacerdotal por la unidad, y representa una tarea improrrogable que nos ha dejado el Concilio Vaticano II. Con su Decreto sobre el ecumenismo, el Concilio entró en el movimiento ecuménico con autoridad magisterial; los pontífices durante el Concilio y después del Concilio, desde el Papa San Juan XXIII hasta el Papa Francisco, han confirmado aquella decisión como principio imprescindible y la han concretado de distintas formas, testimoniando así –ellos

59 Cf. M. Eckholt, «Pentekostalismus: Eine neue «Grundform» des Christseins. Eine theologische Orientierung zum Verhältnis von Spiritualität und Gesellschaft», en: T. Kessler – A.-P. Rethmann (Hrsg.), *Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche*, (= Weltkirche und Mission. Band 1), Regensburg 2012, pp. 202-225, cita en p. 202.

mismos– de manera ejemplar que la responsabilidad ecuménica de la Iglesia católica no es una opción arbitraria, sino un deber, y que no puede haber duda acerca del carácter irreversible del camino ecuménico que se ha emprendido. El Decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*, incluso a distancia de medio siglo, representa la *Magna Charta* de la Iglesia católica en el presente y en futuro; al afirmar esto ponemos una vez más nuestra confianza en el Espíritu Santo, el verdadero ministro del ecumenismo, que continuará y llevará a cabo la obra que él mismo ha comenzado: lo hará cuándo, dónde y cómo él quiera.

Kurt, Cardenal Koch
Facultad de Teología S. Vicente Ferrer

Valencia, 4 de marzo de 2015