

SOBRE LA SITUACIÓN ECUMÉNICA ACTUAL: BALANCE DE LA ÚLTIMA DÉCADA

DR. SANTIAGO MADRIGAL, SJ*
Académico de Número de la Sección de Teología

RESUMEN

Aunque el siglo XX ha conocido un gran desarrollo en el movimiento ecuménico, también es verdad que las Iglesias cristianas han entrado en el siglo XXI con la conciencia de que las diferencias entre ellas se presentan de nuevas maneras. La Iglesia católica mantiene que el camino del ecumenismo es irrevocable, y este compromiso supone que los nuevos cambios no son razón para desistir en la búsqueda de la plena comunión. ¿Dónde nos encontramos? Este estudio ofrece una panorámica de la última década y abre perspectivas de diálogo ecuménico en los años venideros.

PALABRAS CLAVE

Diálogo ecuménico, Iglesia católica, Iglesias ortodoxas, luteranos, anglicanos, reformados, pentecostales y carismáticos, teología ecuménica.

ABSTRACT

If it is true that the 20th century has seen growth in the ecumenical movement, it is also true that the Christian churches have entered into the 21th century with an awareness that the differences between them have surfaced in new ways. The Catholic Church continues to maintain that the path of ecumenism is irrevocable, and this commitment entails that the new challenges are not reason to hold back the search for full communion. Where are we? This study offers an overview of the last decade and opens up prospects of ecumenical dialogue in the coming years.

KEY WORDS

Ecumenical movement, Catholic Church, Orthodox Church, Lutherans, Anglicans, Reformed, Pentecostals and Charismatics, ecumenical theology.

* Facultad de Teología. Universidad P. Comillas de Madrid.

Ante la situación hodierna del ecumenismo la gente se pregunta: ¿dónde estamos? ¿Cuál ha sido el resultado de un siglo de vida del movimiento ecuménico y de cincuenta años de compromiso de la Iglesia católica? Por un lado, están quienes defienden una autosuficiencia eclesiológica que les impide sentir la necesidad de trabajar por la unidad de los cristianos; por otro, están quienes creyeron durante un cierto tiempo en la causa ecuménica, pero decepcionados por el lento avance han sucumbido a una profunda frustración. En una y en otra perspectiva, el ecumenismo está muerto o se está muriendo. Y, sin embargo, nada más ajeno a la realidad. Hay, además, un grupo numeroso de cristianos que siguen creyendo que la búsqueda de la unidad es una nota característica de la comunidad de seguidores de Jesucristo. De esta convicción arrancan estas páginas que quieren revisar el camino recorrido al hilo de algunos de los momentos más sobresalientes, por luminosos o por problemáticos, del último decenio.

I. OBSERVACIONES PRELIMINARES: ACOTACIÓN CRONOLÓGICA DEL TEMA

En el desafío del ecumenismo la unidad de los cristianos es la meta. En este entretiem-po de afanes y de esfuerzos se puede enunciar y anticipar un balance positivo: la marcha ecuménica ha seguido adelante y ha continuado su avance a pesar de algunos reveses y de no pocos obstáculos. Con más consistencia y fuerza de lo que hubiera sido posible conjeturar hace sólo algunos decenios, la relación entre las diversas confesiones cristianas se ha visto modificada positivamente. Basta comparar la situación de la Iglesia católica-romana inmediatamente posterior a la clausura del Concilio Vaticano II (1962-1965) y la situación actual, a comienzos del siglo XXI. El movimiento ecuménico ha producido numerosos frutos visibles en diversos ámbitos, desbloqueando los rígidos muros confesionales que habían levantado las Iglesias y comunidades cristianas durante los últimos siglos. El diálogo entre católicos y sus hermanos ecuménicos es una realidad incuestionable. Esta es la razón más que suficiente para que los diversos contratiempos no nos lleven al desánimo¹.

Ciertamente, parece que últimamente se alcanzan acuerdos menos significativos que antes y que incluso no parece estar claro y definido el camino a seguir. Existe, por lo demás, una nueva generación de cristianos, de sacerdotes y de obispos, que están menos entusiasmados por esta causa de la unidad de los cristianos, seguramente porque les resulta ya lejana la experiencia de gracia del Concilio Vaticano II y el cambio de actitud respecto a la situación de una cristiandad profundamente dividida. Por otro lado, ante las nuevas oleadas de secularización, no faltan líderes eclesiales que prefieren privilegiar la afirmación de una clara identidad. Finalmente, también hay que tomar conciencia de que en la situación del nuevo pluralismo se invierten muchas energías en el diálogo interreligioso, posponiendo la tarea ecuménica para mejor ocasión.

Hemos de comenzar acotando el campo de análisis que hemos circunscrito de forma tentativa a la última década, y ello por varias razones. En primer lugar, nos sirve de escenario y trasfondo cronológico el período diseñado por el pontificado del Papa Benedicto XVI, que comenzó el 19 de abril de 2005 y que acaba de concluir el pasado 28 de febrero de 2013, con una renuncia histórica. Este dato mayor de los ocho años de pontificado del Papa Ratzinger nos suministra de manera natural un *terminus ad quem* para nuestro balance. Sin embargo, a la hora de fijar un *terminus a quo* parece oportuno

¹ Para una valoración detallada: *Versöhnt verschieden? Perspektiven der Ökumene*: Herder Korrespondenz. Spezial 1 (2010) 1-64.

retrotraer la mirada un poco más. Primeramente, al año 2004, que viene a coincidir con los cuarenta años de la aprobación solemne del decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, del Concilio Vaticano II, y representa la plena incorporación de la Iglesia católica al movimiento ecuménico. Y, en segundo lugar, hay que considerar que este tiempo ecuménico ha transcurrido bajo la batuta del cardenal Walter Kasper que ha estado al frente del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos desde el año 2002². Queda así perfilado nuestro decenio. Por otro lado, este afamado teólogo de Tubinga y obispo de Rottenburg-Stuttgart puso fin a su mandato en 2010, precisamente cuando este importante organismo ecuménico cumplía los cincuenta años de vida. Conmemorando esta efeméride, Benedicto XVI, en su alocución del 18 de noviembre a los participantes en la Asamblea plenaria del dicasterio de la unidad, habló de «una nueva etapa del diálogo ecuménico». Brevemente: el principal objetivo de estas páginas consiste en desentrañar qué significa esta apreciación de conjunto que recapitula el despliegue de la actividad ecuménica sostenida por la Iglesia católica-romana durante el pontificado de Benedicto XVI.

A pesar de la acotación cronológica de nuestro tema, la riqueza y variedad de matices lo convierten en una materia inabarcable, que hemos intentado abordar conforme a la siguiente articulación: partimos de una introducción de naturaleza teológica (II) en la que presentamos los principios fundamentales de la reflexión ecuménica expresados en el decreto *Unitatis redintegratio* (1964) y revalidados en la encíclica *Ut unum sint* de Juan Pablo II (1995). Seguidamente, procederemos a una presentación de la situación de la teología ecuménica actual (III). Para ello, contamos con fuentes documentales de valor excepcional, como son los análisis que realizan puntualmente los responsables del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos³; en este sentido concedemos un valor especial a los sucesivos informes realizados por W. Kasper y, a partir de 2010, por K. Koch, su sucesor y actual presidente del dicasterio romano para la unidad de los cristianos.

Completaremos esa panorámica ecuménica con varias calas que informan acerca de algunos acontecimientos significativos durante este lapso de tiempo (IV), comenzando por el diálogo bilateral anglicano-católico (el proceso Windsor); en segundo lugar, mirando a la realidad española, nos referiremos al alcance ecuménico del reconocimiento recíproco del bautismo entre cristianos; completaremos este recorrido con las repercusiones ecuménicas de la visita de Benedicto XVI a su tierra natal y cuna también de la Reforma luterana. A la hora de un balance de los esfuerzos ecuménicos más recientes resulta decisivo el informe publicado con el título «Cosechar los frutos. Aspectos fundamentales de la fe cristiana en el diálogo ecuménico» (2009), que constituye tanto el legado del cardenal Kasper como una brillante recapitulación del *status quaestionis* (V)⁴. Antes de sacar nuestras propias conclusiones, es preciso tomar conciencia de la entrada en una nueva etapa ecuménica que comporta nuevos desafíos de futuro (VI).

² W. KASPER-D. DECKERS, *Al corazón de la fe. Las etapas de una vida*, Madrid, 2009, 205. Hay que señalar que W. KASPER había comenzado a trabajar como secretario del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los cristianos a mediados de 1999, a las órdenes del anterior presidente, el cardenal australiano Edward I. Cassidy.

³ Véase la referencia bibliográfica al final de estas páginas. La fuente principal de documentación es la página web de la Santa Sede, que hemos utilizado frecuentemente para este estudio. Desde ahí se puede acceder a los números del boletín oficial del dicasterio: *Service d'Information – Information Service*, publicados en francés y en inglés.

⁴ W. KASPER, *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, Londres 2009.

II. PUNTO DE PARTIDA: RELECTURA DEL DECRETO UNITATIS REDINTEGRATIO AL CABO DE CUARENTA AÑOS

En el cuadro cronológico que hemos trazado ocupa un lugar de excepción la conmemoración del cuarenta aniversario de la promulgación del decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, el 21 de noviembre de 1964. Era una ocasión inmejorable para preguntarse por la situación del ecumenismo en la Iglesia católica y por el significado permanente del documento conciliar. Enseguida nos ocuparemos de la relectura del decreto conciliar realizada por el cardenal Kasper. Pero antes resulta oportuno dar cuenta de la situación del ecumenismo en la Iglesia católica, tal y como se desprende de una encuesta dirigida previamente a las Conferencias episcopales y a los Sínodos de las Iglesias orientales católicas. Los resultados de aquel cuestionario fueron presentados por Mons. Brian Farrell, clasificados en torno a cuatro temas: el progreso de la conciencia ecuménica en el ámbito de la Iglesia católica, la organización del ecumenismo, la acción ecuménica en el ámbito local y sugerencias para el trabajo futuro⁵.

Entre los signos positivos se destacaba que el decreto *Unitatis redintegratio* había ayudado a superar la actitud polémica que predominaba en el pasado, de manera que el ecumenismo espiritual, sobre todo de la mano de la *Semana de oración por la unidad de los cristianos*, sigue siendo un momento principal de la actividad ecuménica. Sin embargo, se detectaban varias cuestiones teológico-pastorales que siguen resultando problemáticas: el reconocimiento recíproco del bautismo frente a la costumbre de algunas Iglesias y comunidades de volver a bautizar a cristianos; las cuestiones relativas a los matrimonios mixtos; los abusos que atañen a la *communicatio in sacris*; los aparentes excesos en las devociones católicas de culto a María; las acusaciones mutuas de proselitismo. Para la organización del ecumenismo el Vaticano II encomendó esta tarea de manera especial a los obispos; así las cosas, el *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo* preveía la creación de comisiones ecuménicas en cada diócesis, designando al mismo tiempo a un delegado. Sin embargo, se constata que en el ámbito de la diócesis falta preparación ecuménica y recursos, de modo que las actividades quedan al albur de las iniciativas espontáneas. Prácticamente, todas las comisiones ecuménicas que respondieron a la encuesta insistían en la necesidad de una mejor formación ecuménica, al amparo del documento *La dimensión ecuménica de la formación de quienes se dedican al ministerio pastoral* (1995). Con todo, la encuesta ha mostrado que el grado del compromiso ecuménico está aumentando en el ámbito local. De cara al futuro se hacían sugerencias de este tipo: incluir las iniciativas ecuménicas en los programas de pastoral de las diócesis; promover la formación ecuménica de los seglares, religiosos, seminaristas, sacerdotes y obispos; reflexionar sobre el modo de afrontar el problema del proselitismo agresivo.

En el marco de estas preocupaciones habría que situar la intervención del cardenal Kasper, en Rocca di Papa, el 11 de noviembre de 2004, que obedecía al título «Una nueva lectura del decreto *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo, después de cuarenta años»⁶. Esta relectura del decreto conciliar asume de entrada las indicaciones hechas por Juan Pablo II (1995) en la encíclica *Ut unum sint*: el camino ecuménico es irreversible (UUS 3). Los principios católicos del ecumenismo estipulados en el decreto conciliar se

⁵ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_20041121_farell-ecumenismo_sp.html. Consultado 28 de mayo de 2013.

⁶ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20041111_kasper-ecumenism_sp.html. Consultado el 28 de mayo de 2013.

han visto confirmados y profundizados en la encíclica, señalando que el ecumenismo no es una añadidura ni un apéndice, sino parte integrante de la vida orgánica de la Iglesia y de su actividad pastoral (UUS 20)⁷. Esta interpretación del decreto sobre el ecumenismo se articula en torno a estas cuatro cuestiones: 1) el ecumenismo como plasmación de la dinámica escatológica de la Iglesia; 2) la fórmula *subsistit in* como expresión de una eclesiología históricamente concreta; 3) el ecumenismo a la luz de la eclesiología de comunión; 4) los dos tipos básicos de escisión eclesial. Vamos a recorrerlas rápidamente.

1. Como es de sobra sabido, el movimiento ecuménico moderno nació a principios del siglo XX fuera de la Iglesia católica. En el plan de Juan XXIII para el Vaticano II estaban contemplados estos grandes objetivos: la renovación interior de la Iglesia y la búsqueda de unidad entre los cristianos. El Concilio pudo asumir el movimiento ecuménico desde una comprensión renovada de la naturaleza de la Iglesia por la vuelta a la tradición bíblica y patristica. En la constitución sobre la Iglesia, el Concilio había redescubierto la estructura dinámica y peregrina del pueblo de Dios (LG 2.8.9.48-51), de modo que el ecumenismo se integra en esta dinámica escatológica de la Iglesia bajo la guía y la acción del Espíritu Santo; en este sentido, ecumenismo y misión van de la mano. El ecumenismo no es un fin en sí mismo, sino que va ligado a la evangelización. En último término, el proceso ecuménico es una aventura del Espíritu Santo y, por ende, un proceso espiritual. Con razón afirma el decreto conciliar que el ecumenismo espiritual es el corazón del ecumenismo (cf. UR 5-8; UUS, 15.21-27). Es el Espíritu el que guía a la Iglesia a la plenitud de la verdad, haciéndola progresar en la comprensión del Evangelio (cf. DV 8).

2. El Concilio tenía que buscar una solución al problema de la eclesialidad de las otras Iglesias y comunidades cristianas, más allá de la mera identificación de la Iglesia de Jesucristo con la Iglesia católica-romana, tal y como aparecía en la encíclica *Mystici corporis* (1943). En la constitución sobre la Iglesia la fórmula latina *est* ha sido sustituida por la cláusula *subsistit in*, para reconocer, fuera de la Iglesia católica, la existencia de «elementos de Iglesia» y también de «Iglesias y comunidades eclesiales», que son para sus miembros medios de salvación y que pertenecen a la única Iglesia de Jesucristo (LG 8.15; UR 3; UUS 10-14). En otros términos: la fórmula *subsistit in* establece que en la Iglesia católica se encuentra concreta e históricamente la Iglesia de Cristo, dejando constancia al mismo tiempo de la presencia operante de la única Iglesia de Cristo en las demás Iglesias y comunidades eclesiales (UUS 11). La Iglesia católica reivindica el derecho a ser la verdadera Iglesia de Cristo en cuanto que en ella se encuentra la plenitud de los medios de salvación (UR 3; UUS 14). La Iglesia católica reconoce, no obstante, su imperfección a la hora de realizar históricamente lo que es la naturaleza más profunda de la Iglesia de Cristo. Reconoce, por consiguiente, que otras Iglesias y comunidades cristianas han sabido desarrollar mejor algunos aspectos de la verdad revelada. De ahí que un componente fundamental del desarrollo ecuménico sea la autocrítica, la renovación y la purificación (LG 8; UR 3.6; UUS 34.83).

3. Desde su perspectiva escatológica y espiritual, el Concilio no patrocina una idea de unidad en clave de retorno, sino en términos de unidad-comunión. Ésta es la idea fundamental del Vaticano II, como se puso de manifiesto en el Sínodo extraordinario de los Obispos de 1985, donde el entonces teólogo W. Kasper actuó como secretario;

⁷ Véase: S. MADRIGAL, «El compromiso ecuménico de la Iglesia católica: de *Unitatis redintegratio* a *Ut unum sint*», en *Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Santander 2002, 338-360.

a él se deben decisivas reflexiones en este sentido⁸. Pocos años después, el Pontificio Consejo para la Promoción de la unidad de los cristianos había reflexionado sobre ello en su asamblea plenaria de noviembre de 2001, al hilo de una ponencia donde Kasper explicaba cómo la noción de comunión se ha convertido en el hilo directriz de la teología ecuménica católica⁹. La noción de comunión resulta decisiva para la correcta comprensión de los «elementos de la Iglesia» antes mencionados, que quedan inscritos en el seno de Iglesias y comunidades eclesiales dentro de una concepción eclesiológica global. El concepto de comunión, que sirve para definir el misterio de la Iglesia, icono de la comunión trinitaria (LG 4; UR 2), designaba originalmente no tanto la comunidad de los cristianos cuanto su participación en los bienes sacramentales de salvación. En esta dinámica de la comunión juega un papel primordial el bautismo: todos los bautizados forman parte del único cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Esta realidad básica de comunión es el punto de partida, ya que la plena incorporación en la Iglesia alcanza su plenitud en la eucaristía. En otras palabras: la concepción católica del ecumenismo presupone esa unidad en la Iglesia católica y esa comunión parcial que ya existe con las otras Iglesias y comunidades cristianas. La unidad se entiende, por consiguiente, como un avance desde esta comunión incompleta hacia la comunión plena (UUS 14), que incluye la unidad en la fe, en los sacramentos y en el ministerio eclesiástico (LG 14; UR 2s). El ecumenismo no se orienta hacia la fusión o absorción, sino a realizar una comunión cada vez más plena.

4. En el diálogo ecuménico que puso en marcha el Concilio Vaticano II se decantan claramente dos procesos: el proceso de reunificación de Oriente y Occidente y la cuestión del ecumenismo católico-protestante. A la base de esta asimetría que caracteriza la situación ecuménica actual se encuentra la historia de las escisiones eclesiales, que ha conocido dos tipos fundamentales de ruptura. La ruptura que nace de la Reforma de Lutero representó la quiebra de la unidad eclesial estructural, pues afectó a la tradición y a la sucesión apostólica. Por el contrario, la fractura entre Oriente y Occidente no alteró la estructura eclesial que se había desarrollado a partir del siglo II. Este análisis de la situación se apoya en una conferencia pronunciada (1976) por J. Ratzinger en Graz¹⁰. Este análisis histórico ofrece una clave indispensable para acercarse al empeño ecuménico de la Iglesia católica que sigue fluyendo a la luz de la eclesiología de comunión por esta doble vía.

Así está concebido el decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, que atiende sucesivamente, en su capítulo III, a las Iglesias orientales y a las Iglesias y comunidades eclesiales separadas en Occidente. En las relaciones entre Oriente y Occidente, donde hay tantas cosas en común (cf. *Orientalis Lumen*), el problema capital es la cuestión del ministerio petrino (UUS 88). En el caso de la Reforma del siglo XVI entran en juego muchos aspectos de índole histórica y doctrinal. Se ha podido profundizar en la comunión a través de documentos como *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1982), o los textos producidos en el seno de ARCIC con la Comunión anglicana, o con los luteranos, entre los que hay que mencionar *La cena del Señor; El ministerio espiritual en la Iglesia*, y, muy especialmente, la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999).

⁸ W. KASPER, «Iglesia como *communio*. Consideraciones sobre la idea eclesiológica directriz del Concilio Vaticano II», en *Teología e Iglesia*, Barcelona, 1988, 376-400.

⁹ W. KASPER, «*Communio* – Leitbegriff katholischer ökumenischer Theologie. Situation und Zukunft der Ökumene», en *Catholica* 56 (2002) 243-262. Este balance de la teología y de la situación ecuménica puede verse en castellano, «*Communio*: Idea directriz de la teología ecuménica», en W. KASPER, *Caminos de unidad. Perspectivas para el Ecumenismo*, Madrid, 2008, 85-118.

¹⁰ J. RATZINGER, «La situación ecuménica: ortodoxia, catolicismo y reforma», en *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona, 1985, 231-244.

Sin embargo, siguen en pie discrepancias que afectan gravemente a la interpretación de la verdad revelada (UR 19), que atañen a la doctrina de Jesucristo y de la redención, a la relación entre Escritura e Iglesia, al magisterio auténtico, a la Iglesia y sus ministerios, al papel de la Virgen María en la obra de la redención (UR 20; UUS 66). Las diferencias se acentúan —como diremos enseguida— en torno a la eclesiología eucarística. En este sentido afirma el decreto que las comunidades eclesiales surgidas de la Reforma, «por defecto del sacramento del orden, no han conservado la sustancia genuina e íntegra del misterio eucarístico» (UR 22).

En este punto se entrecruzan el concepto de Iglesia, la sustancia eucarística y la comprensión del ministerio eclesial. Hasta ahora hemos podido describir los principios católicos de una teología ecuménica. Es el momento de pasar a tomar el pulso a la realidad y ver cómo se están planteando sobre el terreno las tareas concretas.

III. REFLEXIONES SOBRE LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA TEOLOGÍA ECUMÉNICA

Con ocasión de la concesión del doctorado *honoris causa* por la Universidad Pontificia Comillas de Madrid, el cardenal Walter Kasper hizo un detallado balance de la situación de la teología ecuménica, que fue precisamente el tema de su lección magistral¹¹. Corría el 30 de marzo de 2004. Vamos a presentar sintéticamente aquel cuerpo doctrinal, combinándolo con otro informe posterior que presentó ante el Papa Benedicto XVI y los cardenales reunidos en Roma el 23 de noviembre de 2007. El presidente del Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos ratifica en sus análisis que el empeño ecuménico sigue siendo una de las prioridades de la Iglesia católica¹². Benedicto XVI asumió este compromiso primordial desde el primer día de su pontificado, expresando su intención de trabajar sin escatimar energías en el restablecimiento de la unidad plena y visible de todos los seguidores de Cristo. Con ayuda de los informes mencionados podemos obtener una síntesis panorámica que nos señala los cuatro puntos cardinales para orientarse en el complejo escenario en el que transcurre el actual diálogo ecuménico. A saber: 1) las relaciones con las antiguas Iglesias orientales; 2) los diálogos con las Iglesias ortodoxas de tradición bizantina y eslava; 3) las relaciones con las comunidades eclesiales surgidas de la Reforma del siglo XVI; 4) la oleada del movimiento carismático y pentecostal.

1. Ecumenismo con las Iglesias orientales del primer milenio. En el período comprendido entre 1980-1990 se dieron ya importantes avances con las antiguas Iglesias orientales, es decir, los cristianos coptos, sirios, armenios, etíopes, malankares, que se separaron del tronco común en los siglos IV y V. La razón de la separación fue el debate en torno a la formulación de fe en Cristo. Aquellas controversias de naturaleza cristológica surgidas en torno al Concilio de Calcedonia (451) y, por lo que atañe a la Iglesia asiria de Oriente en torno al Concilio de Éfeso (381), han dado paso a declaraciones bilaterales entre el Papa y los patriarcas respectivos, reconociendo una misma fe en Jesucristo si bien expresada en fórmulas diferentes. Una segunda fase de diálogo con todas las Iglesias orientales antiguas se ha concentrado en la cuestión eclesiológica, en

¹¹ La ponencia «La situación actual de la teología ecuménica» ha sido reproducida en KASPER, *Caminos de unidad*, o.c., 37-59.

¹² http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071123_dialogo-ecumenico_sp.html. Consultado 28 de mayo de 2013.

el concepto de Iglesia como comunión¹³. Trabajando lentamente con vistas a la comunión plena, se celebró en Damasco, a finales de enero de 2008, un encuentro donde se discutió un borrador sobre la «Naturaleza, constitución y misión de la Iglesia», sobre el que se ha seguido reflexionando¹⁴.

2. Por sus propias vías avanza el diálogo con las Iglesias ortodoxas de tradición bizantina y eslava, que arranca del último día del Concilio Vaticano II, el 7 de diciembre de 1965, con la cancelación de la mutua excomunión de Oriente y Occidente. Estos pasos encontraron una prolongación en el encuentro y el intercambio de correspondencia entre Pablo VI y el Patriarca ecuménico Atenágoras, que cristalizó en el famoso *Tomos agapis*. El diálogo de la caridad dio paso al teológico. El diálogo teológico con las Iglesias ortodoxas, con las que tenemos en común los dogmas del primer milenio (Eucaristía y los otros sacramentos, la veneración de María, madre de Dios, y de los santos), así como la estructura episcopal de la Iglesia, se inició oficialmente en 1980. A estas Iglesias, como a las antiguas Iglesias orientales, las consideramos «Iglesias hermanas» de las Iglesias locales católicas¹⁵.

En los primeros diez años de diálogo, entre 1980 y 1990, se puso de relieve lo que tenemos en común respecto a los sacramentos (en particular, la eucaristía) y al ministerio episcopal y sacerdotal. Sobre el trasfondo de la llamada *eclesiología eucarística* (de N. Affanasieff, A. Schmemmann, J. Zizioulas, entre otros), que ve el episcopado como principio de unidad de la Iglesia local, reunida en torno a la eucaristía, y que considera que la Iglesia local contiene todas las notas que definen su eclesialidad, habría que situar la relación católico-ortodoxa de Munich, *El misterio de la Iglesia y de la eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad* (1982). Este texto despliega una eclesiología de la comunión que legitima la *episkopé* común, «confiada por el Espíritu al conjunto de los obispos locales, en comunión unos con otros», y que «se expresa tradicionalmente en la práctica conciliar». Tras la elaboración del documento de Válaro (1988), *El sacramento del orden en la estructura sacramental de la Iglesia*, se han ido dando pasos sucesivos, aunque las relaciones se han visto lastradas por el problema y las suspicacias en torno al «uniatismo»¹⁶.

Sin embargo, el cambio político de 1989-90 perturbó las relaciones entre Moscú y Roma, pues la vuelta de las Iglesias católicas orientales a la vida pública, tras años de persecución, ha sido vista por la Iglesias ortodoxas como amenaza de un nuevo «uniatismo». La situación de crisis se agudizó en la relación con la Iglesia ortodoxa rusa, tras la erección canónica de cuatro diócesis en Rusia (2002). Después de muchos esfuerzos se ha podido retomar el diálogo; entre el 18-25 de septiembre de 2006 se tuvo una reunión en Belgrado, que encontró su prolongación en el encuentro celebrado en Ravena, entre el 8 y 14 de octubre de 2007. La declaración de Ravena lleva el título de

¹³ KASPER, *Caminos de unidad*, o.c., 43.

¹⁴ Para el desarrollo ulterior, cf. B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2009», en *Catholica* 64 (2010) 96; B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2011», en *Catholica* 66 (2012) 84-85.

¹⁵ Sobre este punto: véase W. KASPER, «¿Qué significa «Iglesias hermanas»? Cuestiones abiertas», en *Caminos de unidad*, o.c., 119-144.

¹⁶ A. GONZÁLEZ MONTES (ed.), *Las Iglesias orientales*, Madrid, 2000; especialmente los trabajos de: P. RODRÍGUEZ, «El diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia ortodoxa: I. De los inicios a la Relación de Bari (1962-1987)», pp. 347-458; y de A. GONZÁLEZ MONTES, «El diálogo teológico entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa: II. De la Relación de Bari a la relación de Balamand (1986/87-1993/95)», pp. 459-564.

Las consecuencias eclesiológicas y canónicas de la naturaleza sacramental de la Iglesia. Comunión eclesial, conciliaridad y autoridad (2007)¹⁷. En el diálogo internacional católico-ortodoxo la cuestión nuclear del primado ha ido entrando poco a poco desde los presupuestos previos de un tratamiento de las cuestiones eclesiológicas.

El cardenal W. Kasper valoró este texto en su informe al Papa y a los cardenales sobre la situación ecuménica actual, el 23 de noviembre de 2007, en estos términos: «Por primera vez, los interlocutores ortodoxos han reconocido un nivel universal de la Iglesia y han admitido que también existe en este nivel un *protos*, un primado, que sólo puede ser el Obispo de Roma según la *taxis* de la Iglesia antigua». La reunión resultó un tanto abrupta, pues las disensiones entre los patriarcados de Constantinopla y de Moscú provocaron la retirada de la delegación rusa. Kasper insistía en que se trata sólo de un primer paso y que el camino así abierto hacia la comunión eclesial plena será todavía largo. Queda por hablar a fondo de cuáles son los privilegios del Obispo de Roma. Este documento puso las bases para el trabajo ulterior, que se ha centrado en «el papel del Obispo de Roma en la comunión de la Iglesia en el primer milenio». Se siguen dando pasos adelante, después de la reunión celebrada en Pafos (2009), pequeños pasos pero muy importantes en torno a la muy difícil cuestión del primado del Obispo de Roma¹⁸. No obstante, como reconoce Kasper, el principal problema teológico que tenemos planteado es el de nuestra comprensión, común pero diferente, del término *comunión* (*koinônia*).

3. Ecumenismo con las Iglesias nacidas de la Reforma. Todas estas comunidades eclesiales están interesadas en el diálogo, que ha conocido un desarrollo notable especialmente con los luteranos y con la comunión anglicana. Después de haber logrado un consenso fundamental sobre la doctrina de la justificación (1999), hay que seguir debatiendo los temas más controvertidos, entre los que cabe destacar la eclesiológica y los ministerios eclesiales. En este contexto, algunos teólogos protestantes han lamentado la falta de consecuencias eclesiológicas derivadas de la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999)¹⁹. La cuestión más difícil sigue siendo la naturaleza de la Iglesia y, en estricta relación con ella, la cuestión de los ministerios eclesiales. Respecto de lo primero, causó cierta irritación en círculos ecuménicos las «Cinco respuestas» dadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe en julio de 2007, poco antes de la III Asamblea Ecuménica Europea celebrada en Sibiu (Rumanía). Respecto de lo segundo, sigue siendo un punto de referencia el documento ya mencionado sobre *Bautismo, eucaristía y ministerio*, el llamado documento de Lima (1982), con sus reflexiones sobre la sucesión apostólica en el ministerio episcopal como signo de la continuidad y unidad de la Iglesia. Son importantes las relaciones con la Comunión anglicana que, en lo ecuménico, ocupan una situación intermedia. Al presente, explica Kasper, nos encontramos con dos principios distintos: el principio episcopal, inspirado en la tradición de la Iglesia antigua y orientado a lo universal, de los anglicanos y de algunas Iglesias luteranas; y por otra, un principio presbiteral, más bien local y centrado en la comunidad. Por lo demás se hace necesaria una clarificación de otras cuestiones eclesiológicas, como la del sacramento del orden. La Comisión «Fe y Constitución», el fórum teológico

¹⁷ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071013_documento-ravenna_en.html. Consultado el 30 de mayo de 2013.

¹⁸ B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2009», en *Catholica* 64 (2010) 92-93. Para más detalles relativos a estos procesos, cf. P. LANGA, «Belgrado, Ravena y Pafos, tres hitos en el diálogo ecuménico entre católicos y ortodoxos», en *Diálogo Ecuménico* XIV, 142-143 (2010) 187-242.

¹⁹ Véase: W. KASPER, «Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación», en *Caminos de unidad*, o.c., 177-195.

más representativo del Consejo Mundial de las Iglesias, puso en marcha un proceso consultivo sobre «Naturaleza y finalidad de la Iglesia» (1998), que debe desarrollar los temas tratados en el Documento de Lima²⁰. En este sentido conviene subrayar el lugar central que estas reflexiones sobre la comprensión de la Iglesia han jugado en la última asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias celebrada (2006) en Portoalegre (Brasil).

Las diferentes eclesiologías llevan necesariamente a formular distintas concepciones de lo que es el objetivo final del ecumenismo, de modo que sentimos agudamente que nos falta un concepto común de unidad eclesial como meta por alcanzar. A ello se añade, en el tiempo reciente, que mientras nos esforzamos por superar las antiguas controversias de naturaleza doctrinal, han surgido nuevas divergencias en el campo de la ética. Esto no sólo concierne a la ordenación sacerdotal de las mujeres, sino que además los anglicanos y algunos sectores del mundo protestante están muy divididos en los problemas éticos del aborto, la homosexualidad y la eutanasia. Sobre ello hemos de volver en nuestro próximo apartado. Apostilla Kasper²¹: «En lo relativo al diálogo con las Iglesias nacidas de la Reforma, las cuestiones que, una vez aclarada la doctrina de la justificación, siguen sin resolver son sobre todo las que conciernen a la eclesiología. Pero una solución de las cuestiones eclesiológicas debe buscarse en un contexto mucho más amplio del problema: qué relación mantenemos con la cultura moderna y posmoderna, y cómo entendemos la libertad cristiana en comparación con la libertad liberal de Occidente».

4. La difusión de los grupos carismáticos y pentecostales constituye, por así decirlo, una tercera oleada en la historia del cristianismo. Después de los diversos movimientos carismáticos y de las Iglesias libres clásicas (metodistas, baptistas, menonitas, adventistas, discípulos de Cristo, etc.), que fueron en parte una reacción contra la institucionalización de las Iglesias protestantes, asistimos al nacimiento de nuevos y dinámicos movimientos carismáticos y pentecostales que se propagan con rapidez, de modo que el escenario ecuménico está experimentando un cambio radical. Con cerca de cuatrocientos millones de fieles en todo el mundo, y con un crecimiento numérico exponencial, ocupan el segundo lugar entre las comunidades cristianas. Se consideran a sí mismos como el fruto de un nuevo Pentecostés; sin estructura común y sin órgano central, son muy diversos entre sí. Los pentecostales no han sido fáciles interlocutores, sino que han creado graves problemas en Latinoamérica. Mantienen su fe trinitaria y cristológica, pero carecen de una eclesiología medianamente desarrollada. Ante este desafío, el dicasterio para la unidad organizó en varios continentes seminarios para obispos, teólogos y laicos, en América Latina (Sao Paulo y Buenos Aires), en África (Nairobi y Dakar), en Asia (Seúl y Manila). El resultado de estos seminarios ha quedado recogido en el documento final de la V Asamblea general del episcopado latinoamericano y del Caribe celebrado en Aparecida (2007).

En suma: la situación ecuménica es muy diversa, según las regiones geográficas, los ambientes culturales y las Iglesias locales. No se debe ofender la sensibilidad de los otros, debemos más bien dar testimonio de la riqueza y belleza de nuestra fe en el Dios vivo, uno y trino, en la divinidad de Cristo, en la fuerza salvífica de la cruz y de la resurrección. De los otros esperamos esa misma actitud, de modo que el ecumenismo no sea un puro intercambio de ideas, sino un verdadero intercambio de dones, que nos enriquece mutuamente (UUS 28.57).

²⁰ B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2009», en *Catholica* 66 (2012) 93. Cf. S. MADRIGAL, «Lumen gentium, *eclesiología y ecumenismo*», en *Pastoral Ecuménica* XXVII, 68 (2006) 51-88; especialmente, 81-86.

²¹ *Caminos de unidad*, o.c., 53.

IV. ALGUNAS CALAS A TÍTULO DE EJEMPLO: TRES EPISODIOS ECUMÉNICOS

Una vez hecho este recorrido panorámico podemos completar esta presentación de la situación ecuménica siguiendo algunos desarrollos concretos, significativos bajo distintos aspectos. Vamos a reflexionar tres situaciones que nos ayudarán a ver concretamente cómo avanza y cómo progresa el diálogo ecuménico de forma teórica y práctica y cómo se están planteando algunas de las nuevas dificultades ecuménicas del tiempo presente. Se trata, en primer lugar, de las relaciones de la Iglesia católica-romana con la Comunión anglicana en torno al llamado proceso Windsor; vamos a añadir dos episodios ecuménicos recientes: por un lado, el reconocimiento recíproco del bautismo en España, y, por otro, el viaje de Benedicto XVI a Alemania, su tierra natal y patria de Lutero.

1. El proceso Windsor y las tensiones en el seno de la Comunión anglicana

Antes del cambio de siglo el diálogo anglicano-católico (ARCIC I-II) había producido varios documentos de acuerdo de gran interés y alcance teológico, donde sobresale la relación titulada *El don de la autoridad* (1999). Sin embargo, la última década de las relaciones anglicano-católicas ha conocido una historia intensa y atribulada que es en buena medida el reflejo de la tensa situación vivida al interior de la Comunión anglicana²². Todo arranca de algunas controvertidas decisiones, empezando por el desarrollo de un rito litúrgico de bendición para uniones del mismo sexo, que se ponen en práctica en 2003 en la diócesis de New Westminster de la Iglesia anglicana de Canadá. Se trataba de decisiones que afectaban directamente a la comprensión cristiana de la sexualidad humana y que, indirectamente, entrañan un debate acerca de si esa decisión era o no conforme a las Escrituras. Una segunda decisión controvertida, de clara repercusión eclesiológica, fue tomada aquel mismo año por la Iglesia Episcopaliana de los Estados Unidos, al aprobar la consagración de un homosexual con una relación estable como obispo de la diócesis de New Hampshire. Un grupo de obispos advirtió de un posible cisma entre la Iglesia Episcopal y la Comunión anglicana. En este contexto grupos de anglicanos disconformes con las decisiones tomadas comenzaron a requerir la vigilancia pastoral de otros obispos de los propios al no estar de acuerdo con el rumbo que éstos deseaban instalar en sus provincias.

En medio de esta crítica situación, a la vista de fuertes reacciones suscitadas en otras provincias anglicanas, especialmente en África y en Asia, que amenazaban con una grave fractura dentro de la Comunión, el arzobispo de Canterbury puso en marcha una comisión que elaboró en un tiempo record el llamado *Informe Windsor* (2004). Las medidas ahí propuestas desencadenaron un complejo proceso de tomas de posición a diversos niveles de la Comunión anglicana (la Reunión de Primados, el Consejo Consultivo Anglicano, la Conferencia de Lambeth). A lo largo de este tiempo, que se ha podido denominar «Proceso Windsor», la Iglesia católica ha aportado su reflexión y su discernimiento; en concreto, el cardenal Kasper participó en una comisión mixta anglicano-católica que redactó (en 2004) un informe titulado *Reflexiones eclesiológicas sobre la situación actual de la Comunión anglicana a la luz de ARCIC*, que sirvió de

²² C. MARTÍNEZ OLIVERAS, *Católicos y anglicanos. ¿Hacia la comunión o el distanciamiento? Documentación de un diálogo vivo*, Salamanca 2010.

trasfondo a la comisión anglicana encargada del Informe Windsor²³. El documento no podía ofrecer respuestas fáciles y rápidas a aquellas complejas cuestiones, llamadas a tener consecuencias no previstas. No sólo se jugaba mucho la Comunión anglicana en su unidad *ad intra*, viendo puesta a prueba el concepto y las estructuras del ejercicio de la autoridad eclesial. También sus decisiones afectaban profundamente a sus relaciones *ad extra* con el resto de las confesiones cristianas. El encuentro de primados celebrado en 2007 o la Conferencia de Lambeth en 2008 dan cuenta de que la familia anglicana estaba asistiendo a uno de los mayores desafíos de su historia. En este complejo y dramático entramado se ubica la constitución apostólica *Anglicanorum coetibus* (2009), como respuesta a repetidas peticiones llegadas a Roma por parte de grupos de clérigos y fieles anglicanos de diferentes lugares del mundo que deseaban integrarse en la Iglesia católica²⁴. Por su parte, la declaración conjunta de los arzobispos de Canterbury y Westminster suponía un apoyo implícito a la medida adoptada al más alto nivel y como un fruto del diálogo ecuménico a lo largo de cuatro decenios.

El Informe Windsor preveía, por lo demás, la elaboración y firma de un Pacto anglicano como punto final del proceso. A ello se llegó efectivamente en 2010, pero desgraciadamente no se alcanzó el objetivo perseguido de mantener el máximo de unidad posible con la firma de todas las provincias anglicanas, sino que se han producido *de facto* serias fracturas en la comunión. La situación así creada continúa siendo un serio desafío a la hora de abordar las relaciones entre anglicanos y católicos. Como se ve, respuestas divergentes a la problemática ética de la homosexualidad, bien se trate de homosexuales practicantes a los ministerios eclesiales, o bien de la bendición litúrgica de uniones homosexuales, han provocado graves polarizaciones en el escenario ecuménico. Para las relaciones de la Iglesia católica con la Comunión anglicana este proceso es particularmente doloroso, no sólo por las sólidas relaciones bilaterales que llevan en marcha cuarenta años y por la consolidación de relaciones fraternas, sino por el «lugar especial» (cf. UR 13) que se le reconoce desde un punto de vista eclesial, entre la Iglesia oriental y las Iglesias de la Reforma.

Finalmente, hay que mencionar otro factor que está afectando de manera decisiva a las relaciones anglicano-católicas, a saber, la ordenación sacerdotal y episcopal de mujeres, donde se vuelven a reflejar «importantes diferencias eclesiológicas». La Iglesia católica, al igual que las antiguas Iglesias orientales y las Iglesias ortodoxas, señalan la tradición ininterrumpida de la Iglesia de no ordenar mujeres.

2. Ecumenismo en España: el bautismo como «vínculo sacramental de la unidad»

El 22 de febrero de 2011 se produjo un acontecimiento ecuménico que ha pasado casi inadvertido en los medios de comunicación social y seguramente también para muchos cristianos de este país. Se trata del reconocimiento recíproco del bautismo entre católicos y anglicanos de España. En la sede de la Conferencia Episcopal Española se firmó la Declaración titulada «Confesamos un solo Bautismo para el perdón de los

²³ El texto fue redactado en el seno de una subcomisión de la Comisión Internacional Anglicano-Católica Romana para la Unidad y la Misión (IARCCUM, según las siglas inglesas), fundada en 2001. Cf. MARTÍNEZ OLIVERAS, *Católicos y anglicanos*, o.c., 118-151.

²⁴ Cf. B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2009», en *Catholica* 64 (2010) 98.

pecados»²⁵. En la sección final de la Declaración, se recoge la sustancia del acuerdo en estos términos: «La *Conferencia Episcopal Española* y la *Iglesia Española Reformada Episcopal*, firmantes de la presente Declaración reconocen el mismo y único bautismo válidamente administrado y recibido. Con esta Declaración manifiestan el acuerdo existente “en que el bautismo cristiano se realiza por el agua y por el Espíritu Santo”. Con este reconocimiento recíproco del único bautismo, expresión del impulso del movimiento ecuménico, manifiestan al mismo tiempo su vivo deseo de que todos los bautizados en Cristo vivan como cristianos la común dignidad bautismal y se reconozcan como miembros de la Iglesia, que es su cuerpo, y hermanos en el mismo Señor».

Este episodio concreto tiene sus antecedentes más próximos y más lejanos. Evoquemos, antes que nada, la razón de la controversia ecuménica. A diferencia de la doctrina sobre la cena del Señor, el bautismo no fue motivo de separación entre las Iglesias. Para los Reformadores, sólo los sacramentos del bautismo y la eucaristía fueron instituidos por Jesucristo y, por consiguiente, son fundamentales para el ser y la vida de la asamblea eclesial. Sin embargo, a raíz de la división de las comunidades eclesiales, el bautismo de los otros dejó de ser reconocido hasta el punto de establecerse la práctica del «re-bautismo». Además afloró la tesis «baptista», que rechaza el bautismo de los niños, que consideran inválido, aceptando sólo el bautismo de los adultos. Aquellos cristianos que propusieron la vuelta a la Iglesia primitiva pensaron que Lutero y Calvino se habían quedado a mitad de camino en la verdadera reforma eclesial. Desde las grandes Iglesias vinieron las condenas hacia los anabaptistas, que pronto entraron en conflicto con luteranos, calvinistas y católicos; mientras tanto, ellos declararon totalmente inválido el bautismo de los infantes. En otras palabras: el debate actual encuentra su plasmación entre quienes practican el bautismo de creyentes, es decir, personas capaces de pronunciar por sí mismas la confesión de fe, y los que bautizan a personas de cualquier edad, niños incluidos. Los actuales mennonitas son herederos espirituales de los anabaptistas.

En la actualidad, los interlocutores en los diálogos ecuménicos han sido capaces de ponerse de acuerdo sobre el bautismo para formular una comprensión común desde el lugar fundamental que ocupa en el Nuevo Testamento. En esta línea se sitúa el documento *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (BEM), una declaración de convergencia que constituye un verdadero hito en la historia del movimiento ecuménico, ya que representa la culminación de más de cincuenta años de trabajo en el seno de la comisión de «Fe y Constitución» del Consejo Mundial de las Iglesias²⁶. En su redacción intervinieron anglicanos, ortodoxos, protestantes y católicos (desde 1968 la Iglesia católica es miembro de Fe y Constitución). Es un documento multilateral en el que, de una u otra manera, han participado cerca de 300 Iglesias y comunidades cristianas. El texto se presenta como una declaración de convergencia en el terreno de los sacramentos, y hay que resaltar que bautismo, eucaristía, ministerio forman parte de los aspectos nucleares de institución divina que configuran la esencia de la Iglesia.

Aunque no todas las Iglesias de tradición baptista reconocen la validez del bautismo de quien no está maduro en la fe, el proceso de reconocimiento recíproco del bautismo ha avanzado mucho de la mano de estas indicaciones del BEM (n. 15): «Las Iglesias están reconociendo progresivamente el bautismo de cada una de las otras como

²⁵ Para más detalles, remito a mi trabajo, «A propósito del reconocimiento recíproco del bautismo entre católicos y anglicanos en España», en *Razón y fe* 263 (2011) 179-188.

²⁶ A. GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridion Oecumenicum* I, Salamanca, 1986, 889-930. P. LANGA, «La importancia ecuménica del documento de Lima (BEM)», en *Pastoral ecuménica* 80 (2010) 27-45.

el único bautismo en Cristo, cuando el candidato, o, en el caso del bautismo de niños, la Iglesia (padres, tutores, padrinos, comunidad) han confesado a Jesucristo como el Señor y lo han confirmado más tarde con su fe personal y compromiso personales. El reconocimiento mutuo del bautismo es considerado como un signo importante y un medio para expresar la unidad bautismal dada en Cristo. Siempre que fuera posible, las Iglesias deberían expresar este mutuo reconocimiento».

Viniendo ahora a los antecedentes más próximos de nuestro episodio ecuménico hispano, hay que recordar una de las recomendaciones hechas en el Comunicado final de la III Asamblea Ecuménica Europea celebrada en Sibiu (Rumanía): «Recomendamos proseguir el reconocimiento recíproco del bautismo, teniendo en cuenta los importantes resultados sobre este tema en diversos países y siendo conscientes de que la cuestión está profundamente conectada con una comprensión de la Eucaristía, del ministerio y de la eclesiología en general». La alusión a los resultados obtenidos en algunos países se refiere de manera eminente al acuerdo firmado en abril de 2007 entre las dos Iglesias mayoritarias de Alemania y otras once comunidades cristianas. Para el recíproco reconocimiento del bautismo de católicos y anglicanos de España, la III Asamblea Ecuménica Europea supuso un buen acicate; en el marco de una reunión celebrada entre los componentes de la delegación hispana desplazada a Sibiu, Monseñor Adolfo González Montes le planteó al obispo anglicano don Carlos López Lozano la invitación para ir dando los pasos pertinentes y poder firmar una Declaración de reconocimiento recíproco del bautismo²⁷.

El primer signo de unidad sacramental que existe entre los cristianos es el bautismo: «En efecto, los que creen en Cristo y han recibido ritualmente el bautismo están en una cierta comunión, aunque no perfecta con la Iglesia católica (...). No obstante, justificados por la fe en el bautismo, se han incorporado a Cristo; por tanto, con todo derecho se honran con el nombre de cristianos y son reconocidos con razón por los hijos de la Iglesia católica como hermanos en el Señor» (UR 3). El decreto sobre el ecumenismo añade en otro lugar: «El bautismo constituye un *vínculo sacramental de unidad* vigente entre todos los que han sido regenerados por él» (UR 22). Quiere ello decir que el bautismo es el sacramento ecuménico por excelencia. Conviene, con todo, recordar que el bautismo por sí mismo es sólo el principio y un comienzo, con vistas a conseguir la plenitud de vida en Cristo, es decir, apunta hacia la comunión plena en la profesión íntegra de la fe y en la incorporación plena en la comunión eucarística.

3. La visita de Benedicto XVI a Alemania: el difícil avance hacia la comunión eucarística

Vamos a rescatar del panorama ecuménico el eco de otro acontecimiento reciente en el que se vio involucrada directamente la figura de Benedicto XVI. Me refiero a su viaje a Alemania, su tierra natal, en septiembre de 2011, que dejó en la prensa titulares destacados de signo contrario. Por un lado, se vino a subrayar que los protestantes acogieron con satisfacción las palabras de aprecio del Papa Ratzinger hacia Lutero: «Lo que le quitaba la paz era la cuestión de Dios, que fue la pasión profunda y el centro de su vida y de su camino: “¿Cómo puedo tener un Dios misericordioso?”»²⁸. Así, Nikolaus Schneider, presidente del Consejo de la Iglesia Evangélica de Alemania,

²⁷ Cf. S. MADRIGAL, «Tercera Asamblea Ecuménica Europea», en *Razón y Fe* 256 (2007) 293-304.

²⁸ Puede verse este discurso en: *Relaciones Interconfesionales XXXV* (2011) 21-22.

percibió en sus palabras «una revalorización moral de la figura de Lutero», aunque no conlleven una rehabilitación.

Sin embargo, la prensa alemana utilizaba la expresión «Enttäuschung» (=decepción) al día siguiente de la jornada ecuménica celebrada en Erfurt el 23 de septiembre, una valoración que tiene quizás que ver con una serie de expectativas por parte de la Iglesia evangélica que estaban esperando a Benedicto XVI. Desde un «encontrarse a la misma altura», que subraya cómo los evangélicos no puede aceptar al Papa como la más alta instancia jurídica, hasta el deseo de celebrar juntos el 500 aniversario de la Reforma en 2017. Parece que resultaron duras las palabras taxativas que impiden un avance en la dirección de la hospitalidad eucarística. El actual presidente del Pontificio Consejo para la unidad de los cristianos, K. Koch, comentó que todavía existen grandes diferencias entre las dos Iglesias, y la teología ecuménica en perspectiva católica (y ortodoxa) es muy celosa de la idea de que esta comunidad de mesa eucarística es indisociable de la previa comunión eclesial. El núcleo duro de este debate ecuménico reside, hoy por hoy, en el problema del ministerio eclesial y, ligado a ello va la misma noción de Iglesia. Así aparece ya en los otros dos capítulos fundamentales del Documento de Lima, la eucaristía y el ministerio. Este asunto nos remite, nuevamente, a la historia de las divisiones.

En los llamados «Artículos de Esmalcalda», del año 1537, escribió Lutero con suma crudeza en contra de la misa «papal», es decir, contra la comprensión católica-romana del sacramento de la eucaristía. No sólo la caracterizaba como «el crimen más horrible», sino que de ahí sacaba esta consecuencia: «seguiremos eternamente divididos y enfrentados». Afortunadamente, la historia de los últimos cincuenta años ha enmendado seriamente la plana a aquel pronóstico del Reformador. Precedida por una notable investigación preparatoria, el 31 de octubre de 1999 fue firmada la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*. Se trata de una piedra miliar, un importante paso adelante que aún no nos ha conducido al final del camino.

En círculos ecuménicos, especialmente protestantes, la *Declaración conjunta* ha dejado un poso amargo de insatisfacción, en cuanto que no habría tenido consecuencias eclesiales concretas como hubiera sido un paso hacia la hospitalidad eucarística o intercomunión. Algunos han pensado que así se alcanzaba un consenso fundamental, y que bastaría una comprensión común del Evangelio para declarar esa comunidad eucarística que es el objetivo final de todo el movimiento ecuménico: la participación plena en la una y única eucaristía. Sin embargo, la teología ecuménica en perspectiva católica es muy consciente y celosa de la idea de que esa comunidad de mesa eucarística es indisociable de la previa comunión eclesial. El problema teológico aparece formulado en este pasaje del decreto sobre el ecumenismo que dice: «Las Comunidades eclesiales separadas, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por defecto del sacramento del orden, no han conservado la sustancia genuina e íntegra del Misterio eucarístico, sin embargo, al conmemorar en la santa cena la muerte y resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida. Y esperan su venida gloriosa» (UR 22)²⁹.

Nuestra lectura de los datos que ofrece la Escritura no es unitaria. Episcopalianos, presbiterianos, congregacionalistas, católicos, leemos la Biblia y no podemos contentar-

²⁹ H. MEYER, «...genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servasse...? Plädoyer für eine gemeinsame Erklärung zum Verständnis des Herrenmahls», en P. WALTER-KL. KRÄMER-G. AUGUSTIN (eds.), *Kirche in ökumenischer Perspektive*, FS W. Kasper, Freiburg, 2002, 405-416.

nos con constatar que nuestro pluralismo es un reflejo del pluralismo de las sociedades complejas y post-modernas. Tampoco se trata de la uniformidad por la uniformidad. Hay que distinguir entre una legítima pluralidad, que existe de hecho según el testimonio del Nuevo Testamento, y aquellas contradicciones que censuraba el apóstol Pablo y que desgraciadamente siguen existiendo. Si nuestro deber es buscar la verdad, hemos de seguir buscando honradamente cómo pueda ser posible un recíproco reconocimiento de los ministerios, y de qué modo el ministerio episcopal y el ministerio del sucesor de Pedro no son puras realidades útiles o plausibles desde un punto de vista funcional, sino estructuras esenciales de la Iglesia de Jesucristo.

Una vez reconocidas las dificultades, resulta interesante volver sobre las reflexiones del Benedicto XVI en el convento de los agustinos de Erfurt, donde Lutero había vivido, estudiado teología y celebrado su primera misa: «Lo más necesario para el ecumenismo es sobre todo que, presionados por la secularización, no perdamos casi inadvertidamente las grandes cosas que tenemos en común, aquellas que de por sí nos hacen cristianos y que tenemos como don y tarea. Fue un error de la edad confesional haber visto mayormente aquello que nos separa, y no haber percibido en modo especial lo que tenemos en común en las grandes pautas de la Sagrada Escritura y en las profesiones de fe del cristianismo antiguo. Éste ha sido para mí el gran progreso ecuménico de los últimos decenios: nos dimos cuenta de esa comunión y, en el orar y cantar juntos, en la tarea común por el *ethos* cristiano, en el testimonio común del Dios de Jesucristo en este mundo, reconocemos esta comunión como nuestro fundamento común imperecedero»³⁰.

V. EL LEGADO DE WALTER KASPER: «COSECHAR LOS FRUTOS». UNA NUEVA ETAPA EN EL CAMINO ECUMÉNICO

Bajo el lema «hacia una nueva etapa en el diálogo ecuménico» tuvo lugar la plenaria del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos» del año 2009, poniendo en el centro de sus deliberaciones la investigación del cardenal Kasper *Harvesting the Fruits*. Llega el momento de referirse a la obra mencionada al principio de estas páginas que recoge, por un lado, lo que se puede llamar el legado del cardenal Kasper, una de las grandes figuras del ecumenismo reciente, y, por otro, la recapitulación de la discusión ecuménica del presente³¹. El subtítulo hace referencia a su contenido, «aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico», pero éste se ciñe en realidad a los diálogos bilaterales sostenidos por la Iglesia católica con los luteranos, con los reformados, con los anglicanos y con los metodistas, dejando fuera de consideración al oriente cristiano. Es un repaso del trabajo ecuménico realizado en las tres últimas décadas que queda abierto al futuro. Para ello se han tomado en consideración 39 documentos: el más antiguo es de 1972 (*El Evangelio y la Iglesia*), el más reciente de 2007 (*Crecer juntos en la unidad y la misión*). Se han utilizado 18 textos anglicano-católicos, diez documentos luterano-católicos, ocho textos metodistas-católicos y tres reformados-católicos. La materia teológica que ha sido objeto de estos documentos, y que articula el capitulario del libro, se distribuye sistemáticamente de esta manera: la cristología y la teología trinitaria; la doctrina de la salvación, justificación, santificación; la eclesiológica: naturaleza y misión de la Iglesia, la apostolicidad, Escritura y tradición,

³⁰ *Relaciones Interconfesionales XXXV* (2011) 22.

³¹ W. BEINERT, «Die Ernte in die Scheuer bringen. Überlegungen zu “Harvesting the Fruits”», en *Catholica* 65 (2011) 110-125. B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2009», en *Catholica* 64 (2010) 91.

sucesión apostólica, los ministerios ordenados, la autoridad magisterial y el ministerio petrino; la teología sacramental (bautismo y eucaristía).

Como se ve, la opción de *Harvesting the Fruits* ha sido comenzar por los aspectos fundamentales comunes a la fe cristiana, a saber, el Evangelio de Cristo y el Símbolo de fe (Apostólico y Niceno-constantinopolitano) con su imagen trinitaria de Dios. En la segunda parte del estudio ha quedado alojada la teología de la justificación, donde se sitúa históricamente el corazón de la protesta del Reformador contra la Iglesia romana; precisamente, un gran logro del ecumenismo moderno ha sido la firma de la Declaración conjunta entre luteranos y católicos sobre esta difícil cuestión, en Augsburg (1999), a la que se han adherido posteriormente (2006) los metodistas. Este documento constituye el mejor ejemplo de un consenso diferenciado, que deja abiertas algunas cuestiones particulares. Así se manifiesta en la materia de la tercera parte del estudio, la Iglesia, que es la más amplia. No en vano, la historia certifica que las grandes divisiones eclesiales han surgido directa o indirectamente de una controversia eclesiológica. Así lo reflejan las dos secciones discursivas que jalonan este capítulo: la fuente de la autoridad en la Iglesia y el ministerio eclesial. En las reflexiones finales de este capítulo Kasper menciona el problema básico y la divergencia fundamental en la comprensión de la Iglesia, que afecta a la correcta interpretación de la fórmula *subsistit in*. Ahí se lee: «Esto se evidencia cuando no solo preguntamos, ¿qué es la Iglesia?, sino también, ¿dónde está la Iglesia y dónde se realiza en plenitud?»³². El estudio se completa con una presentación de los sacramentos del bautismo y de la eucaristía a la búsqueda de una perspectiva común. En el caso de la eucaristía siguen dando pábulo a la discusión los temas clásicos de controversia: la presencia real, la transubstanciación.

La cosecha es rica por el consenso alcanzado en cuestiones muy debatidas en el pasado; de este modo se ha podido crear una atmósfera ecuménica que ha permitido un intercambio de dones. Contamos con una fe apostólica común, con una comprensión nueva y renovada de la relación entre Escritura y tradición, con un acuerdo básico sobre la justificación, con una comprensión más profunda de la naturaleza de la Iglesia. Quedan abiertas, ciertamente, muchas cuestiones para seguir debatiendo. Kasper presentó a la Iglesia católica y a los interlocutores ecuménicos este «Poyecto cosecha» (*Harvest Project*) con la intención de impulsar más el estudio y la discusión. Su sucesor al frente del dicasterio romano para la unidad de los cristianos ha afirmado que el estudio *Harvesting the Fruits* recoge las convergencias que se han alcanzado y representa sin duda un paso muy prometedor hacia una futura Declaración conjunta sobre la Iglesia, la eucaristía y los ministerios eclesiales, que sería de semejante calibre al consenso alcanzado a propósito de la doctrina de la justificación; así se abrirían nuevas vías a una comunión eclesial visible³³. No obstante, a su juicio, es necesario revisar y consolidar los fundamentos teológicos del ecumenismo.

VI. NUEVOS DESARROLLOS Y RETOS DEL ECUMENISMO

El cardenal K. Koch, que venía trabajando en el dicasterio para la unidad de los cristianos desde 2002, ocupa su presidencia desde el 1 de julio de 2010. Este año

³² W. KASPER, *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*, Santander, 2010, 188-190.

³³ K. KOCH, «Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani. Sviluppo e sfide dell' ecumenismo», en *Bulletin Centro pro Unione* 81 (2012) 3-12; aquí: 10-11.

resulta emblemático bajo dos aspectos: en primer término, se cumplían los cincuenta años de vida de ese órgano ecuménico de la Iglesia católica, cuya existencia se debe a una iniciativa del Papa Juan XXIII; se conmemoraba, por otro lado, el centenario de la Conferencia mundial de Edimburgo (1910), punto de partida del movimiento ecuménico. En el informe correspondiente indicaba la tarea de su dicasterio y de los interlocutores ecuménicos para el inmediato futuro: ponerse de acuerdo acerca de los objetivos del movimiento ecuménico³⁴.

En el marco de una conferencia pronunciada el 15 de diciembre de 2011 se refería a los nuevos desarrollos y a los desafíos que ha de afrontar el diálogo interconfesional en la situación de un verdadero cambio de paradigma. Su alocución comenzaba con un símil tan sugerente como esclarecedor. Utilizaba la metáfora de un vuelo aéreo para recapitular los cincuenta años del empeño ecuménico de la Iglesia católica-romana. Un viaje aéreo requiere largos e intensos preparativos, que van seguidos de una rápida carrera sobre la pista de despegue. Una vez que el aparato ha alcanzado altura y logra su velocidad de crucero vuela en el cielo y sigue su avance, y ello es así aun cuando el pasajero pueda tener la impresión sentado en su asiento de que el avión no se mueve o se mueve muy lentamente. Sin embargo, el pasajero debe confiar en que el avión llegará a su destino.

Para la Iglesia católica, el Concilio Vaticano II ha sido esa rápida carrera sobre la pista, ajustando su paso al hecho decisivo de la creación del Consejo Mundial de las Iglesias (1948). Ahora bien, es preciso reconocer que esa decisión conciliar estuvo precedida por los esfuerzos ecuménicos de los Papas León XIII y Benedicto XV, por los encuentros propiciados por la Oración para la unidad de los cristianos, por las conversaciones de Malinas (1921-1926) bajo el pontífice Pío XI, por el magisterio de Pío XII, que también pensó en convocar un concilio. En la incorporación de la Iglesia católica al movimiento ecuménico ocupa un papel de excepción la instrucción *Ecclesia catholica* (1949), que reconoce el movimiento ecuménico como una iniciativa del Espíritu Santo. De esta manera, como dijo W. Kasper en su alocución en Rocca di Papa (2004), «con el Concilio comenzó algo nuevo, no una Iglesia nueva, sino una Iglesia renovada». También K. Koch se sitúa expresamente en esta perspectiva de la continuidad fundamental del Concilio con la gran tradición eclesial³⁵. El Papa Juan XXIII puede ser considerado como el padre espiritual del decreto sobre el ecumenismo, cuando le señaló al Vaticano II ese doble objetivo de la renovación interna de la Iglesia católica y el restablecimiento de la unidad de los cristianos. En esta misma línea el Papa Roncalli creó en 1960, dos años antes de la inauguración del Vaticano II, el Secretariado para la unidad de los cristianos, confiando su dirección al cardenal jesuita Agustín Bea.

La celebración misma del Concilio abrió nuevas pistas y puso en marcha muchas expectativas, como si la unidad de los cristianos estuviera al alcance de la mano. Sin embargo, al cabo de cincuenta años se han conseguido metas, es decir, se ha alcanzado la altura de crucero y habrá que seguir confiando en lo que puso en marcha el Espíritu Santo. El empeño ecuménico, como han puesto de manifiesto Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI, es una tarea irrenunciable para la Iglesia. Desde la altura alcanzada en este vuelo ecuménico que dura ya cinco decenios se percibe mejor el horizonte y la gran variedad de la realidad cristiana en el mundo de hoy. La moraleja de esta pequeña parábola reside en este punto: al trazar el balance del vuelo realizado, es importante

³⁴ K. KOCH, «Kleine Schritte auf ein grosses Ziel zu. Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen im Jahre 2010», en *Catholica* 65 (2011) 89-109; aquí: 91.

³⁵ K. KOCH, *Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani*, l.c., 3.

recordar el punto de partida y, al mismo tiempo, a esa luz, redefinir el objetivo, que el decreto conciliar describía en estos términos: «promover el restablecimiento de la unidad entre todos los cristianos». Por otro lado, y de forma paradójica, la situación actual de una cierta insatisfacción ecuménica tiene que ver con el progreso que se ha dado en los últimos años³⁶. Por eso, hay que seguir preguntándose: ¿qué pasos hay que dar para seguir avanzando? Es menester atender a los cambios fundamentales y a los desarrollos recientes que se han producido en el panorama ecuménico. Koch señala hasta cinco nuevos desarrollos.

En primer lugar, detecta un *cambio de paradigma en la teología ecuménica*. En este nivel teológico se han alcanzado prometedores resultados siguiendo el método del «consenso diferenciado». Esta metodología ecuménica trabaja en dos momentos: por un lado, establece y formula de manera conjunta el consenso fundamental acerca de una doctrina que en el pasado fue profundamente controvertida; por otro, señala con claridad cuáles son las diferencias que permanecen, mostrando que no socavan el consenso alcanzado, que ya no son causa de división entre las Iglesias, y que deberán seguir siendo profundizadas en un diálogo futuro. Sin este método no se habría dado lugar a algunos de los más importantes documentos, como la serie recogida en el estudio *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?*, elaborado por el grupo de trabajo de teólogos protestantes y católicos (1986-1994), la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999) o la relación «Kirche und Kirchengemeinschaft» (2009) de la Comisión Internacional del diálogo católica-véterocatólica. Sin embargo, en los últimos tiempos, ha sido objeto de crítica este método y se ha llegado a proclamar el fin del *ecumenismo del consenso*, propugnándose en su lugar un *ecumenismo de la diferencia*. Esta metodología sostiene que existen diferencias de fondo entre católicos y protestantes insuperables. No obstante, esta metodología no ha hecho aportaciones importantes, y parece inimaginable renunciar al modelo del consenso diferenciado, cuando está internamente asistido por una confianza recíproca.

En segundo lugar, junto a este cambio de paradigma en la metodología ecuménica hay anotar una transformación en el paisaje ecuménico que consiste en la *búsqueda de la propia identidad confesional*, un fenómeno que ha hecho hablar de un «ecumenismo de perfiles». En el fondo se aspira a delinear la propia identidad en contraste con la de las otras Iglesias cristianas. No se puede negar que a día de hoy la reflexión sobre la propia identidad confesional es un proceso que se verifica en todas las Iglesias y comunidades eclesiales y puede ser un acicate o un obstáculo para el avance ecuménico. Esta reflexión sobre la propia identidad resulta interesante cuando el encuentro y el diálogo presuponen la existencia y la conciencia de una identidad definida que ayudan al acercamiento, al enriquecimiento, a la interpelación fraterna, a la autocrítica, conforme a esa profunda comprensión del ecumenismo como un «intercambio de dones». Ahora bien, cuando se pretende subrayar unilateralmente la diferencia, se corre el peligro de poner en cuestión la convicción ecuménica más fundamental, a saber, que son muchas más cosas las que nos unen que las que nos separan. No es entonces extraño que reverdezcan viejos prejuicios y una irritante animosidad que ya se creían superados. La recomendación de K. Koch suena así: la reflexión sobre la propia identidad confesional ha de considerarse tan importante como la búsqueda común de la unidad de los cristianos³⁷.

³⁶ K. KOCH, *Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani*, I.c., 7; esta misma impresión la transmitía W. KASPER: cf. *Caminos de unidad*, o.c., 38.

³⁷ K. KOCH, *Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani*, I.c., 8.

En tercer lugar, ligado estrechamente a esta problemática, está la *controversia acerca del objetivo del movimiento ecuménico*. En los últimos tiempos, señala Koch, las Iglesias y comunidades eclesiales nacidas de la Reforma «han abandonado progresivamente el objetivo originario de la unidad visible en la comunión de la fe, de los sacramentos y de los ministerios eclesiales a favor del postulado de un mutuo reconocimiento de las diversas Iglesias como Iglesias y como parte de la única Iglesia de Jesucristo»³⁸. A los ojos de católicos y de ortodoxos tal objetivo resulta no sólo insuficiente sino contrario a los principios teológicos del ecumenismo. Ello depende básicamente de la diversidad que plantean las distintas eclesiologías confesionales. Dicho de otra manera: las dificultades para llegar a un acuerdo sólido en el objetivo del movimiento ecuménico residen en la imposibilidad de reconciliar los diversos conceptos de Iglesia y de unidad de la Iglesia. Es claro, por tanto, que la clarificación del concepto de Iglesia y de unidad eclesial ocupa el primer puesto en el orden del día del futuro debate ecuménico.

En cuarto lugar, completando la situación ecuménica del presente, hay que referirse a la *emergencia de nuevas controversias éticas* que están produciendo graves tensiones y divergencias en el ecumenismo. Nos hemos referido ya a las disensiones en el seno de la Comunión anglicana mundial, que está produciendo la división y la salida de grupos de fieles, pastores y obispos para entrar en la Iglesia católica. ¿Pueden las Iglesias cristianas hablar con una sola voz acerca de las grandes cuestiones éticas? Toda esta problemática reclama la elaboración de una antropología cristiana común como tarea ecuménica.

Finalmente, la nueva situación ecuménica ha sido modificada por los *nuevos interlocutores ecuménicos*. En los encuentros ecuménicos del presente irrumpen con gran fuerza nuevos actores, que desbancan el peso tradicional de las grandes Iglesias históricas de Occidente. A partir del cambio político de 1989, las Iglesias ortodoxas han ganado mucha presencia en el escenario ecuménico. Escuchar la voz de la Iglesia de Oriente ayudará a superar la división eclesial de la Iglesia de Occidente, sin olvidar que esta aproximación está llamada a jugar un papel histórico en la unificación de Europa. Con todo, el cambio más notable en el panorama ecuménico viene dado por el peso creciente de las llamadas Iglesias libres, donde resulta particularmente significativo el avance del crecimiento de la comunidad Pentecostal, que representa, numéricamente hablando, la segunda comunidad cristiana después de la Iglesia católica. Se ha hablado de la «pentecostalización del cristianismo»³⁹. Es un gran desafío para la Iglesia católica, de manera particular en América Latina, sobre todo porque vienen practicando un espíritu anti-ecuménico y una actitud anti-católica.

Este análisis de la situación ecuménica ha enunciado ya importantes tareas y desafíos para el futuro. Insistiendo en este último aspecto, parece oportuno recordar algunos datos angulares que siguen suministrando los fundamentos teológicos al ecumenismo. No se puede olvidar que el punto de partida del movimiento ecuménico es el intento de superar el escándalo de la división del cuerpo de Cristo. Con vistas a superar esta anómala situación de la fractura de la única Iglesia de Jesucristo es necesario promover el ecumenismo espiritual, verdadera raíz y razón de ser del movimiento ecuménico (cf. UR 8)⁴⁰. Además, en el momento presente, la fe cristiana es la religión más perseguida y todas las Iglesias y comunidades eclesiales cristianas están teniendo mártires a causa de la fe en el

³⁸ *Ibid.*, 9.

³⁹ B. FARRELL, «Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen im Jahre 2003», en *Catholica* 58 (2004) 81-104; aquí: 97.

⁴⁰ Cf. S. MADRIGAL, «Espiritualidad y ecumenismo. Reflexiones al hilo de *Unitatis redintegratio*, 8», en *Pastoral Ecuménica* 88 (2012) 9-29.

Evangelio; por ello se habla de un ecumenismo de los mártires que desborda las fronteras confesionales entre cristianos. A ello se refirió Juan Pablo II, señalando que la entrega de la propia vida por la causa del Evangelio constituye la prueba más significativa de que todo elemento de división puede ser trascendido y superado (UUS 1).

Como corolario de esta gran visión panorámica merece la pena señalar un último impulso para el despliegue de la tarea ecuménica. Me refiero a la celebración, el pasado mes de noviembre de 2012, de la XIII Asamblea ordinaria del Sínodo de los Obispos que se ha ocupado del tema de «la nueva evangelización para la transmisión de la fe». En consonancia con esta iniciativa, en el contexto del Año de la fe, la última asamblea plenaria del Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos reflexionó sobre la dimensión ecuménica de la nueva evangelización. En realidad, la conexión entre el envío misionero y la búsqueda de la unidad es tan antigua como el cristianismo, puesto que nos remite al cenáculo, donde Jesús justo antes de su pasión y muerte ha rezado por la unidad de sus discípulos: «que sean uno», «para que el mundo crea que Tú me has enviado» (Jn 17,21). Quiere ello decir que la unidad entre los seguidores de Jesús no es un objetivo en sí mismo, sino que está al servicio de un anuncio más convincente del Evangelio en el mundo de hoy. En el corazón del empeño ecuménico por una nueva evangelización debe estar el testimonio del Dios vivo. Por eso, una Iglesia ecuménicamente comprometida es el presupuesto para una Iglesia misionera⁴¹.

VII. REFLEXIÓN FINAL: PEQUEÑOS PASOS HACIA UNA GRAN META

Hoy se constata que la convivencia y la colaboración ecuménica forman parte de la vida eclesial cotidiana de las parroquias y de las diócesis. Este tipo de ecumenismo vital es muy importante con vistas a superar la contraposición tradicional entre el ecumenismo de los fieles, por un lado, y el ecumenismo de los teólogos y líderes eclesiales, por otro, es decir, entre el llamado ecumenismo de abajo y un ecumenismo de arriba. A veces, se acusa al diálogo teológico ecuménico de disquisiciones bizantinas, cuyas sutilezas difícilmente llegan a calar entre los cristianos de a pié. Esta escasa recepción de los resultados positivos alcanzados en los diálogos teológicos sigue siendo un importante desafío, que reclama una atención mayor a la formación ecuménica de todos los cristianos y, en particular, de los pastores. Esta formación es una condición indispensable para el ejercicio de un ecumenismo responsable, tal y como lo indica el *Directorio* ecuménico de la Iglesia católica.

El teólogo evangélico D. Bonhoeffer decía con razón: «Un hombre actúa fraternalmente con respecto a otro si no le oculta la verdad. Si yo no digo mi verdad a mi vecino, le trato como a un pagano. Y si digo la verdad a alguien que tiene otra opinión, le muestro el amor que le debo». Para que el ecumenismo no sea un timo ni una estafa, la teología ecuménica no puede dejar de hacerse la pregunta por la verdad, si no quiere sucumbir a un concordismo o irenismo facilones. Debe, por otro lado, en aras de esta misma búsqueda, conjurar el fantasma de un ecumenismo de puro retorno o diluir toda diferencia en una falsa tolerancia que opera una sanción recíproca del *status quo*. A Kasper le gusta hablar de un «ecumenismo de la verdad y de la caridad». Es un buen lema para este último decenio del quehacer ecuménico, en el que convergen los esfuerzos y los afanes de los últimos cincuenta años bajo la inspiración del Concilio Vaticano II.

⁴¹ Cf. K. KOCH, «Die Bedeutung der Ökumene für die Neuevangelisierung», en *Catholica* 67 (2013) 1-18; aquí: 8.

En su encíclica programática *Ecclesiam suam*, Pablo VI proponía el diálogo como una nueva forma de ser Iglesia.

El fenómeno de la globalización, intensamente facilitado por los nuevos medios de comunicación, es un signo característico de nuestro tiempo. En el ámbito del ecumenismo puede estar provocando un cierto indiferentismo, bañado en las aguas de un *anything goes*, o, su contrario, una especie de búsqueda compulsiva de identidad de forma fundamentalista y excluyente. Sólo interlocutores con una clara identidad pueden emprender y abandonarse a un diálogo sin miedo a revisar su identidad dialogando. De ahí la necesidad de recuperar esta actitud fundamental que es el hilo directriz del decreto conciliar sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*.

Sobre este trasfondo de la situación del ecumenismo en un mundo globalizado y desde esa actitud de diálogo franco y confiado deberán abordarse una vez más, a la altura de las exigencias del momento, las cuestiones que siguen pendientes en la agenda del trabajo ecuménico: las relaciones entre la escritura y tradición; la eucaristía, memorial sacrificial y presencia real de Cristo; el orden como sacramento bajo el triple ministerio de episcopado, presbiterado, diaconado; el magisterio de la Iglesia confiado al papa y a los obispos; la Virgen María, madre de Dios e icono de la Iglesia. Estas son las tareas que Juan Pablo II dejó apuntadas en su carta encíclica sobre el compromiso ecuménico de la Iglesia católica. Sin salir de este documento, y como ya reconociera en su día Pablo VI, la figura misma del Obispo de Roma sigue siendo uno de los principales obstáculos en el camino ecuménico. Sigue en pie la invitación del Papa Wojtyła a iniciar un diálogo fraterno sobre el futuro ejercicio del primado⁴².

El cardenal W. Kasper, figura central a la hora de realizar un balance ecuménico de y desde la última década, ha dicho que la mejora de nuestras relaciones ecuménicas con las Iglesias orientales es esencial para la superación de las divisiones en el interior de la cristiandad occidental latina⁴³. Tal vez allí estuvo una de las causas que condujo a la crisis de la Iglesia al final de la Edad Media y a la trágica división del siglo XVI. Estas reflexiones plasman bien esa doble posibilidad o doble método a la hora de elaborar una reflexión ecuménica, sea que pivote sobre el fundamento bautismal, sea que quiera correr más lejos en la dirección de una eclesiología eucarística, esto es, tras el anhelo de una mesa común del pan y de la Palabra, que al hacer intervenir el tema del ministerio diseña el horizonte más ambicioso del movimiento ecuménico, pero se topa también con sus dificultades más serias.

Este programa metodológico para la elaboración de una «eclesiología ecuménica» se ha ido fraguando al socaire del camino andado por el diálogo teológico internacional⁴⁴. Se trataría, por tanto, de seguir avanzando desde un consenso sacramental a un consenso sobre la estructura institucional de la Iglesia; ese consenso sacramental tiene un doble horizonte bien definido, de modo que cabe pensar en una doble opción: 1) la elaboración de la eclesiología tomando por referencia el bautismo; 2) la elaboración que señala como referencia de la plena realización de la Iglesia la consideración de la Iglesia como comunidad eucarística.

⁴² S. MADRIGAL, «El primado en el diálogo ecuménico hoy», en *Cuadernos Isidorianos* 7/5 (2008) 11-44.

⁴³ Cf. *Caminos de unidad*, o.c., 48.

⁴⁴ A. GONZÁLEZ MONTES, *Imagen de Iglesia. Eclesiología en perspectiva ecuménica*, Madrid, 2008, 646-666.

En relación al diálogo con las Iglesias de la Reforma parece que no es posible más que una eclesiología que se apoye sobre la única sacramentalidad compartida del bautismo. La tarea de esta «eclesiología bautismal» es establecer cómo los bautizados pertenecen a la *una sancta*. El bautismo constituye el *minimum* de la sacramentalidad que históricamente concreta la realización de la Iglesia como comunidad de los discípulos de Cristo. Una eclesiología bautismal es consciente de sus propios límites, de su insuficiencia y de su necesaria apertura a una sacramentalidad de la Iglesia plenamente realizada. Una vez que se ha conseguido, al menos parcialmente, un acuerdo sustancial sobre la tríada sacramental, como ese amplio eco que refleja el Documento de Lima, se abre paso una consideración que ha de tomar en cuenta *la estructura de la Iglesia* y, con ello, su condición de *institución histórica de gracia*, que incluye una reflexión sobre la naturaleza del ministerio ordenado y, en particular, de la *episkopé* en la Iglesia. De esta forma, la eclesiología eucarística se convierte en una opción ecuménica y en el verdadero paradigma de la eclesiología bautismal, atrayendo hacia ella la eclesiología bautismal. Porque esta eclesiología eucarística no sólo tiene el objetivo de aproximar a católicos y ortodoxos, sino también a todos los cristianos.

Repasando las hemerotecas encontramos que el primer encuentro ecuménico del actual Papa Francisco tuvo lugar con el patriarca de la Iglesia copta ortodoxa de Egipto, Teodoro (Tawadros) II, el pasado 10 de mayo de 2013. Casi sólo de pasada nos hemos ocupado en este balance de las antiguas Iglesias ortodoxas de Oriente, también llamadas precalcedonenses. La Iglesia ortodoxa copta de Egipto cuenta con unos diez millones de fieles en una zona de mayoría musulmana. Era la segunda vez que el Papa de Alejandría y Patriarca de la Sede de San Marcos visitaba la sede del sucesor de Pedro. Cuarenta años antes Pablo VI y Shenuda III habían firmado en el Vaticano una *Declaración cristológica común*, que puso en marcha el diálogo bilateral entre las dos Iglesias. El Papa Bergoglio apeló a la guía del Espíritu Santo, al diálogo y a la voluntad de construir día a día la comunión en un amor recíproco para seguir dando pasos hacia la unidad plena entre los cristianos. En aquella histórica Declaración, las dos Iglesias reconocieron su «única fe en un solo Dios, uno y trino, la divinidad del único Hijo encarnado de Dios, un Dios perfecto respecto a su divinidad y un perfecto hombre respecto a su humanidad». El Papa Francisco se mostró partidario de la creación de un Consejo Nacional de Iglesias cristianas en Egipto, por deseo de Teodoro II, y añadió: «Seamos felices de poder confirmar lo que declararon solemnemente nuestros predecesores, seamos felices de poder reconocernos unidos en el único bautismo».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- W. KASPER, *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, Londres 2009 [= *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*, Santander, 2010].
- S. MADRIGAL, «El compromiso ecuménico de la Iglesia católica: de *Unitatis redintegratio* a *Ut unum sint*», en *Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Santander, 2002, 338-360.
- W. KASPER, «Iglesia como *communio*. Consideraciones sobre la idea eclesiológica directriz del Concilio Vaticano II», en *Teología e Iglesia*, Barcelona, 1988, 376-400.
- W. KASPER, «Communio – Leitbegriff katholischer ökumenischer Theologie. Situation und Zukunft der Ökumene», en *Catholica*, 56 (2002) 243-262.
- W. KASPER, «La situación actual de la teología ecuménica», en *Caminos de unidad*.

- Perspectivas para el Ecumenismo*, Madrid, 2008, 37-59.
- B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2009», en *Catholica*, 64 (2010) 89-109.
- B. FARRELL, «Report on the Activities of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity during 2011», en *Catholica*, 66 (2012) 81-95.
- S. MADRIGAL, «Lumen gentium, *eclesiología y ecumenismo*», en *Pastoral Ecuμένηca*, XXVII, 68 (2006) 51-88.
- A. GONZÁLEZ MONTES (ed.), *Las Iglesias orientales*, Madrid, 2000.
- C. MARTÍNEZ OLIVERAS, *Católicos y anglicanos. ¿Hacia la comunión o el distanciamiento? Documentación de un diálogo vivo*, Salamanca, 2010.
- S. MADRIGAL, «A propósito del reconocimiento recíproco del bautismo entre católicos y anglicanos en España», en *Razón y fe*, 263 (2011) 179-188.
- A. GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridion Oecumenicum*, I, Salamanca, 1986.
- S. MADRIGAL, «Tercera Asamblea Ecuμένηca Europea», en *Razón y Fe*, 256 (2007) 293-304.
- K. KOCH, «Kleine Schritte auf ein grosses Ziel zu. Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen im Jahre 2010», en *Catholica*, 65 (2011) 89-109.
- K. KOCH, «Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani. Sviluppi e sfide dell'ecumenismo», en *Bulletin Centro pro Unione*, 81 (2012) 3-12.
- K. KOCH, «Die Bedeutung der Ökumene für die Neuevangelisierung», en *Catholica*, 67 (2013) 1-18.
- S. MADRIGAL, «El primado en el diálogo ecuménico hoy», en *Cuadernos Isidorianos*, 7/5 (2008) 11-44.
- A. GONZÁLEZ MONTES, *Imagen de Iglesia. Eclesiología en perspectiva ecuménica*, Madrid, 2008.