

La renovación de la Iglesia y la unidad de los cristianos. Desafíos y perspectivas ecuménicas para la Iglesia Católica de cara al futuro

Jorge A. Scampini*

Resumen:

Volver a las inspiraciones y aportes del acontecimiento conciliar, como lo afirma el autor, es el propósito de este artículo que muestra el empeño ecuménico del Vaticano II enfocado en una clara renovación de la Iglesia que relaciona una metodología ecuménica, la centralidad del ecumenismo espiritual y el itinerario abierto a las mociones del Espíritu. Estos elementos se enmarcan en una necesaria consideración que la Iglesia Católica se repense a sí misma y sea realmente signo de unidad y catolicidad, de esta forma el ecumenismo no es una nota marginal de los trabajos y quehaceres de la Iglesia sino una actitud propia que toca la naturaleza misma de la Iglesia además de revelar una centralidad espiritual que proviene del corazón del Señor que clama: *Padre que todos sean uno.*

Palabras clave: Concilio Vaticano II; Movimiento Ecuménico; Unidad de los Cristianos; Ecumenismo - Perspectivas.

* Sacerdote Dominicano. Licenciado en Teología de la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino (Roma). Doctor en Teología de la Université de Fribourg (Suiza). Investigador y Docente del Centro de Estudios de Filosofía y Teología de la Orden de Predicadores Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Buenos Aires). Profesor de Ecumenismo en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina. Ha sido miembro de la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias. Correo electrónico: jorgeascampiniop@gmail.com

□

The renewal of the Church and the unity of Christians Challenges and ecumenical perspectives for the Catholic Church of the future

Summary:

The purpose of this article, as stated by the author, is to revisit the inspirations and contributions of the conciliar event; the article demonstrates the ecumenical efforts of Vatican II which focused on a vibrant renewal of the Church that interconnects an ecumenical methodology, the centrality of spiritual ecumenism and an itinerary open to the motions of the Spirit. These elements are framed within the indispensable consideration that the Catholic Church needs to re-image herself in order to really be a sign of unity and catholicity; as such, ecumenism is not seen as something marginal to the work and responsibilities of the Church but rather an essential attitude that touches the very nature of the Church while revealing the spiritual centrality that comes from the heart of the one who cries out: *Father, that they all may be one.*

Key words: Vatican II; Ecumenical movement; Christian Unity; Ecumenism - perspectives.



Más de cincuenta años después de la conclusión del Concilio Vaticano II, el ecumenismo es considerado aún en muchos ámbitos católicos de América Latina como algo marginal en la vida y la pastoral de la Iglesia, al que se hace lugar sólo al tratar ciertos temas ya que, en caso contrario, sería ‘política o eclesiásticamente incorrecto’. Esto puede tener diversas explicaciones, entre ellas, la historia y la cultura del lugar que han contribuido a que la Iglesia Católica no alcance siempre a ver cómo superar una cierta actitud hegemónica; la dificultad de distinguir entre los diferentes interlocutores presentes en cada contexto; las tensiones ideológicas intra-eclesiales vividas en décadas pasadas, que tuvieron correspondencia en movimientos trans-confesionales, y que llevaron muchas veces a un repliegue institucional de la Iglesia Católica. Sin embargo, a pesar de ello, y de acuerdo a la visión del Concilio, lo relativo al ecumenismo sigue siendo un tema central y transversal que se relaciona ni más ni menos con la primera de las propiedades de la Iglesia tal como lo confiesa el Símbolo de la fe: la ‘unidad’. Y, según la misma visión, las divisiones entre cristianos impiden que la Iglesia Católica realice plenamente otra de sus propiedades: la ‘catolicidad’¹. No estamos, pues, ante un tema marginal, sino ante algo que toca a la naturaleza misma de la Iglesia².

Por eso, las relaciones de la Iglesia Católica con los otros cristianos, fundadas en el vínculo sacramental del único bautismo, no

¹ Cf. *UR* 4 §10.

² Cf. *UUS* 20.



pueden considerarse como relaciones ‘exteriores’ y accidentales, sino que ellas se sitúan al interior de la única Iglesia de Cristo. En la medida en que una visión, tan profunda como eclesiológicamente bien fundada, no sea asumida por todos en la Iglesia Católica, en cada contexto particular, e impregnando todas las dimensiones de la vida eclesial –incluso aquellas que parecen más internas–, seguirá siendo un desafío la plena recepción del Concilio Vaticano II.

Es esto lo que explica por qué, más de cincuenta años después de la finalización del acontecimiento conciliar, es importante volver a sus inspiraciones y aportes, ya que ellos siguen ofreciendo el fundamento del empeño ecuménico de la Iglesia Católica. Lo hacemos, además, al conmemorarse los 500 años de la Reforma, acontecimiento histórico que quebró la unidad de la Iglesia de Occidente y que, como una de sus consecuencias, provocó un endurecimiento del perfil de la Iglesia Católica. Atentos a esos dos acontecimientos, nuestro propósito en esta presentación es poner de relieve cómo, de acuerdo a la enseñanza conciliar, unidad de los cristianos y reforma de la Iglesia se reclaman mutuamente.

DOS INSPIRACIONES ÍNTIMAMENTE VINCULADAS Y LOS PASOS CONSECUENTES

Según la visión de Juan XXIII, los dos motivos que lo llevaron a convocar el Concilio se encontraban íntimamente relacionados entre sí: el *aggiornamento* de la Iglesia y la promoción de la unidad de los cristianos³, lo que se tradujo en gestos y decisiones, que permitieron hablar de una verdadera ‘conversión’ ecuménica. Esto no fue algo coyuntural, sino la expresión de una clara conciencia de que la Iglesia Católica debía repensarse a sí misma, exigida en su fidelidad a Cristo, de cara a los retos de un nuevo contexto, haciendo teológicamente más manifiesta su propia naturaleza.

³ Cf. JUAN XXIII, Discurso *Gaudet Mater Ecclesia*, AAS 548 (1962), 786-792.

Entre las decisiones de Juan XXIII un hecho no menor fue la creación del Secretariado para la Unidad, cuya misión no se limitaba a tender puentes hacia los otros cristianos, sino funcionar como una comisión pre-conciliar más. La única de ellas que, por expresa decisión del Papa Roncalli, continuó sus trabajos durante todo el Concilio con la capacidad de elaborar textos y presentarlos en el aula. Esto explica por qué el servicio del Secretariado no se limitó sólo a la elaboración del esquema sobre el ecumenismo sino que representó, además, un papel decisivo en las comisiones mixtas que orientaron la trabajosa redacción de otros textos, como *Dei Verbum* y *Dignitatis Humanae*. Los aportes del Card. Bea y de Mons. Willebrands al respecto fueron decisivos.

Es necesario reconocer que la ‘conversión’ ecuménica de la Iglesia Católica se producía en el contexto de un verdadero *kairós*. En efecto, en la primera mitad del siglo XX, en muchas de las iglesias de la Reforma habían madurado movimientos de ‘alta Iglesia’ y se buscaba realizar la ‘catolicidad evangélica’; esto había significado una revaloración de la eclesiología, la vida litúrgica y la restauración de formas de vida comunitaria. Signos valorados positivamente en ámbitos católicos. Además, el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) había celebrado en 1961 su tercera asamblea, llegando a un momento de afianzamiento institucional, incorporándose entonces las iglesias ortodoxas y orientales casi en su totalidad⁴, así como al Consejo Misionero Mundial. De este modo se reunían en la estructura del CMI la mayoría de las iglesias cristianas no Católicas y las tres inspiraciones originales del movimiento ecuménico: la misionera; el ecumenismo práctico o del servicio (*Life and Work*); y el ecumenismo doctrinal (*Faith and Order*). El movimiento ecuménico se había vuelto ‘más ecuménico’. No es de extrañar, pues, que el Concilio haya afirmado que el movimiento hacia la unidad, que se desarrollaba entre los otros cristianos, era realmente una gracia del Espíritu Santo⁵.

⁴ De la fundación del CMI (1948) habían participado sólo el Patriarcado ecuménico y la Iglesia de Chipre.

⁵ Cf. UR 1 §2.



LOS APORTES SIEMPRE VIGENTES DEL CONCILIO VATICANO II AL ECUMENISMO

Si tuviéramos que señalar sintéticamente algunos de los aportes del Concilio Vaticano II al compromiso ecuménico de la Iglesia Católica, que continúan señalando perspectivas y presentando desafíos, señalaríamos cuatro:

1. Una visión renovada de la Iglesia

Si la renovación de la eclesiología impulsada por el Concilio estuvo motivada por la preocupación ecuménica, es necesario reconocer el valor ecuménico de la eclesiología conciliar en su integridad y no sólo algunos textos decisivos para la apertura al diálogo de la Iglesia Católica. En ese sentido, cabe señalar:

- a) La riqueza de la visión misteriosa de la Iglesia en su arraigo trinitario y su tensión escatológica, que sólo alcanzará su consumación en el mismo misterio de la Trinidad, y que ha permitido poner de relieve la relatividad de la dimensión visible-institucional de la Iglesia, la cual, como signo, debe transparentar la realidad más profunda;
- b) Una visión que permite, al mismo tiempo, concebir a la Iglesia a imagen de la Trinidad como una comunión de personas, de carismas y ministerios, y de iglesias locales en la Iglesia universal;
- c) La afirmación de la dimensión histórica de la Iglesia, Pueblo de Dios peregrino, que contrarresta la tentación siempre vigente de sacralizar todos y cada uno de los aspectos de las realizaciones eclesiales, condicionadas por los rasgos propios de una cultura y una determinada época; se deja así un espacio, incluso a veces se lo exige, para verdaderas renovaciones y reformas en la Iglesia;
- d) Por último, el reconocimiento de que fuera de la Iglesia Católica no hay un vacío eclesial, ya que el modo en que se concibe

la relación entre Iglesia de Cristo e Iglesia Católica permite reconocer que fuera de ésta hay muchos elementos de santidad y verdad que estructuran verdaderas iglesias y comunidades eclesiales⁶.

La recepción de estos cuatro aspectos, en la trama compleja de las diversas interpretaciones, representa aún en gran parte el mayor desafío ecuménico de la Iglesia Católica.

2. Elementos relativos a una metodología ecuménica

Otro de los aportes del Concilio Vaticano II fue reconocer que el diálogo es el método propio del ecumenismo. Este aporte conciliar ha sido independiente en su gestación de la visión plasmada por Pablo VI en *Ecclesiam suam*, ya que el tema del diálogo había entrado en el esquema *De oecumenismo* antes de que fuera redactada la primera encíclica del Papa Montini⁷. Si bien es cierto que sólo adquirirá toda su importancia solamente en la versión final de *Unitatis redintegratio*, presentada en el aula conciliar en octubre de 1964. Diez de los veinticuatro parágrafos del decreto sobre el ecumenismo se refieren al diálogo⁸.

En *UR*, el diálogo no se reduce a la presentación de las posiciones doctrinales, sino que abarca la totalidad de la vida y la expe-

⁶ Cf. *LG* 8, §3; 15; *UR* 3, § 2.

⁷ La encíclica *Ecclesiam suam* se publicó el 6 de agosto de 1964, y el decreto sobre el ecumenismo se aprobó el 20 de noviembre de ese año. Según señala E. Lanne, el texto aprobado de *UR* no debería nada a la encíclica, porque el n. 4 del esquema del decreto había llegado a su redacción final el 21 de marzo precedente; cf. E. LANNE, "L'Encyclique *Ut unum sint*. Une étape en œcuménisme", *Irénikon* 68 (1995), 218, nota 4.

⁸ Cf. *UR* 4, 9, 11, 14, 18, 19, 20, 21, 22 y 23. Dos teólogos habrían contribuido a asumir esta visión: G. Thils e Y.-M.J. Congar. G. Thils había publicado *La théologie œcuménique, notions, formes, démarches* (Louvain, E. Warny, 1960), donde trataba *ex profeso* del diálogo ecuménico, inspirado en el existencialista E. Mounier y el ecumenista R. Mehl. Más tarde, retomará y desarrollará la idea en la segunda edición de su *Histoire doctrinale du mouvement œcuménique* (Louvain: E. Warny, 1963, 294ss). Y. Congar había dado una conferencia en Ginebra en septiembre de 1963: *Le dialogue, loi du travail œcuménique, structure de l'intelligence humaine*, publicada al inicio de su libro *Chrétiens en dialogue* (París: Cerf, 1964). Congar se remitía a M. Buber, J. Lacroix, N. Berdiaev y C. Lialine.



riencia creyente de cada interlocutor, considerados verdaderos sujetos; diálogo que sólo se da en un pie de igualdad entre las partes⁹. Al mismo tiempo, se invita a los peritos católicos, aplicando el principio de la ‘jerarquía de verdades’, a que revisen el modo en que exponen la enseñanza de su propia Iglesia¹⁰. Ese diálogo, siempre según *UR*, contempla dos finalidades, cuya falta de relación puede explicar más de un *impasse* experimentado en el camino ecuménico posterior:

- a) En *UR* 4, donde se presenta el movimiento ecuménico como un conjunto de iniciativas “para promover la unidad de los cristianos”, se señala que la segunda de ellas es, en el marco de los encuentros entre cristianos de diferentes iglesias o comunidades (...), el diálogo entre expertos donde cada uno explica más a fondo la doctrina de su comunión, mostrando con claridad sus características. Gracias a ese diálogo se adquiere no sólo un conocimiento más exacto y una apreciación más justa de la doctrina y la vida de cada comunión, sino que lleva a que cada uno examine la propia fidelidad a la voluntad de Cristo sobre la Iglesia, y se vea impulsado a emprender “animosamente la tarea de renovación y de reforma”¹¹. Un aspecto que será retomado en *UR* 6 al hablar de la práctica del ecumenismo.

Que la renovación de la propia Iglesia Católica debía ser un resultado del encuentro ecuménico era algo ya señalado por los teólogos que estuvieron a la base de la redacción de este texto. En efecto, según G. Thils, la Iglesia Católica debía encontrar un nuevo equilibrio doctrinal, una fisonomía renovada, la plenitud espiritual de una catolicidad perfectamente dilatada¹². Y, para Y. Congar, el diálogo debía llevar a una profundización y purificación, a plantear mejor algunas cuestiones y a una mejor formulación de la verdad¹³.

⁹ Cf. *UR* 9.

¹⁰ Cf. *UR* 11 § 3.

¹¹ *UR* 4 § 2.

¹² Cf. G. THILS, *Histoire doctrinale du Mouvement œcuménique*, op. cit., 296.

¹³ Cf. ID., *Chrétiens en dialogue*, op. cit., 6ss.

- b) La segunda finalidad aparece en *UR 22*: la búsqueda conjunta de clarificación y de una eventual superación de las divergencias doctrinales que han dividido a los cristianos, en este caso las relativas a la comprensión de la Eucaristía y del ministerio ordenado, ya que en la visión Católica es impensable la plena comunión eclesial sin unidad en la fe. Esta segunda finalidad llevó en los años posteriores al Concilio a establecer progresivamente una amplísima red de diálogos bilaterales; los primeros de ellos por iniciativa de otras familias confesionales que propusieron a la Iglesia Católica iniciar esos diálogos a nivel internacional. Los dos primeros casos de estos diálogos bilaterales han sido con la Federación Luterana Mundial y el Consejo Metodista Mundial; de ambos diálogos celebramos este año los cincuenta años.

Después del camino recorrido, es posible afirmar que el diálogo, tal como lo consideraba *UR*, era más modesto en su nivel –ámbito local–, y en los temas a abordar, que los efectivamente puestos luego en práctica. Algo a tener presente para una justa valoración de la evolución posterior.

Lo cierto es que la Iglesia Católica, solidaria de los aportes de la filosofía de su tiempo, en especial del existencialismo y el personalismo, asumió para sus relaciones ecuménicas un tipo de acercamiento conducente a la profundización existencial, que cuestiona a la persona en su relación con el otro. Al mismo tiempo, ese diálogo, cuyos fundamentos se encuentran en la eclesiología, se realiza en el seno de una comunión real, aunque imperfecta, y busca su plenitud en respuesta a una vocación. De este modo, el diálogo adquiere una dimensión teológica y teologal que lo sustrae a la tentación de reducirlo a un mero ejercicio humano o a una diplomacia entre iglesias. Como una consecuencia de ello, la vida de las iglesias, incluso de la Iglesia Católica, está llamada a vivir ese proceso como un verdadero examen de conciencia acerca de su fidelidad a Cristo, y a sacar consecuencias prácticas en vista de una necesaria renovación y reforma, que un día permitirá llegar a la común celebración eucarística.



Más tarde, Juan Pablo II profundizará en esta línea de pensamiento, convirtiéndose su aporte en la mejor hermenéutica de las afirmaciones conciliares. En efecto, la encíclica *Ut unum sint*, al hablar del diálogo, lo caracterizará como un ‘diálogo de conversión’, que invita a las comunidades cristianas a vivir verdaderos procesos de conversión¹⁴. Desde semejante perspectiva, el diálogo no se reduce al intercambio de ideas, sino que está llamado a ser un verdadero ‘intercambio de dones’¹⁵; cada iglesia y comunidad cristianas está llamada a enriquecerse al confrontar la propia realidad con la de los otros cristianos que quizá, de modo más manifiesto, han conservado ciertos elementos de santidad y verdad propios de la Iglesia de Cristo.

3. La centralidad del ecumenismo espiritual

La práctica del ecumenismo excede el diálogo como intercambio teológico, por eso es importante la función que cumple el conjunto de elementos presentes en el segundo capítulo de *UR*, sobre todo la relación entre los números 6, 7 y 8, donde emerge la íntima correspondencia entre reforma de la Iglesia, conversión del corazón y oración unánime. El Concilio afirma con claridad que “el auténtico ecumenismo no se da sin la conversión interior”¹⁶, ya que de allí brotan y maduran los deseos de unidad. Al mismo tiempo, la conversión del corazón y la santidad de vida, junto con la oración por la unidad de los cristianos, se consideran “como alma de todo el movimiento ecuménico” y por eso “pueden llamarse ecumenismo espiritual”¹⁷.

Con esta afirmación, el Concilio hacía suya la visión de P. Couturier, inspirador del llamado “ecumenismo espiritual”. Nunca antes en ámbitos ecuménicos oficiales se había afirmado con tanta claridad la dimensión teológica.

¹⁴ Cf. *UUS* 33-35.

¹⁵ Cf. *UUS* 28.

¹⁶ *UR* 7.

¹⁷ *UR* 8.

4. Una hoja de ruta abierta a las mociones del Espíritu

Por último, cabe señalar que el Concilio no ha dejado una hoja de ruta indicando los pasos a dar, ni una visión de la unidad a realizar, como tampoco ha considerado a la Iglesia Católica como único sujeto que debe señalar esos pasos y marcar los tiempos en el camino hacia la unidad. Ella se ha incorporado al ‘único movimiento ecuménico’, que es una gracia y una vocación común de todos los cristianos. Por eso, en la visión conciliar, los proyectos ecuménicos de los católicos debían avanzar en unión con los proyectos de los otros cristianos. Esto no era óbice para afirmar que

la acción ecuménica de los católicos tiene que ser plena y sinceramente católica, es decir, fiel a la verdad que recibimos de los Apóstoles y de los Padres, y conforme a la fe que siempre ha profesado la Iglesia Católica, y tendiendo al mismo tiempo hacia la plenitud con que el Señor desea que se perfeccione su Cuerpo en el decurso de los tiempos¹⁸.

Bajo la guía del Espíritu, el Concilio deseaba que no se pusieran obstáculos “a los caminos de la Providencia” y se evitara prejuzgar “los futuros impulsos del Espíritu Santo”. Situados en una etapa histórica del pueblo de Dios, los Padres conciliares dejaron abiertos caminos para futuras posibilidades, conscientes de que el “propósito de reconciliar a todos los cristianos en la unidad de una sola y única Iglesia de Cristo, excede las fuerzas y la capacidad humana”, y depositando por eso toda la esperanza “en la oración de Cristo por la Iglesia, en el amor que el Padre nos tiene, en la fuerza del Espíritu Santo”.

LOS DESAFÍOS DEL MOMENTO PRESENTE

El contexto ecuménico ha cambiado respecto a aquel de los años '60. Es innegable que se ha transitado un largo camino. Muchas imágenes y gestos de la fraternidad recuperada entre los cristianos nos son familiares, sobre todo a las generaciones más jóvenes. Sin embargo, aún no hemos sabido cosechar todos los frutos del

¹⁸ UR 24.



camino recorrido. Al mismo tiempo, se han ido haciendo más manifiestas otras dificultades, algunas de signo contrario, que impiden hablar hoy de un *kairós* ecuménico.

En efecto, mientras que en algunos ámbitos se percibe un endurecimiento sobre la propia identidad confesional, en otros, se percibe un cierto indiferentismo respecto a las cuestiones doctrinales que aún nos separan, con el consiguiente riesgo de caer en la tentación de detenernos en el *statu quo*, como si ya hubiéramos alcanzado la meta. Además, en una agenda que no controla la Iglesia Católica, muchas iglesias de la Reforma, gracias a los resultados alcanzados, han considerado que los procesos han madurado lo suficiente como para reconocerse en una plena comunión de púlpito y altar, llegando así, de acuerdo a su visión, a la meta del movimiento ecuménico. Es lo que de hecho ha sucedido con la Comunión de Iglesias Protestantes en Europa (Concordia de Leuenberg). Por otra parte, junto a las cuestiones doctrinales, ampliamente trabajadas en los diálogos, se han hecho presentes las cuestiones éticas, con un poder de división mayor que las cuestiones doctrinales, con el agravante de que en la mayoría de los casos esas cuestiones han generado líneas de división al interior de cada iglesia o familia confesional, incluso al interior de la Iglesia Católica.

618

En ese contexto, para desarrollar algunos aspectos de la agenda pendiente del diálogo ecuménico, quizá sea útil retomar como punto de referencia las dos finalidades que *UR* señalaba para el diálogo: la renovación y reforma de la Iglesia (el desafío del ecumenismo *ad intra* de la Iglesia Católica); y la superación de las divergencias doctrinales (los desafíos *ad extra*). Sólo en el juego entre ambas finalidades es posible pensar pasos en vista de una superación de la presente situación. En vista de esta presentación invertiré el orden de las dos finalidades.

1. Los desafíos en las relaciones ecuménicas

Desde el diálogo como camino para la superación de las divergencias doctrinales habría que señalar al menos dos desafíos: la recepción de los resultados alcanzados; y los temas a abordar:

a) La recepción de los resultados de los diálogos se presenta como una tarea inmensa, no sólo por el caudal de textos elaborados que han recogido consensos y convergencias en diferentes ámbitos de la doctrina, sino por los mecanismos que deben poner en funcionamiento las iglesias en un proceso que sigue siendo inédito en sus propias historias. Ese proceso ha debido enfrentar al menos dos dificultades:

- La primera de ellas es la utilización por parte de las iglesias, al evaluar los resultados de los diálogos teológicos, de claves de interpretación diferentes de aquellas utilizadas por las comisiones cuando los han elaborado. Así, los primeros resultados de los diálogos fueron juzgados a la luz de los textos confesionales de cada tradición, compuestos la mayoría de las veces en un contexto de controversia, mientras que las comisiones, buscando vías de superación, habían hecho el esfuerzo de evitar todo lenguaje polémico recurriendo a la teología bíblica o a la tradición común previa a las rupturas. Las expectativas han sido, pues, diferentes, haciéndose manifiesta en ciertas respuestas oficiales la exigencia de llegar a consensos homogéneos que respondieran no sólo al contenido esencial de la fe sino, además, al modo en que ésta fue formulada en cierta etapa de la historia.
- La segunda dificultad es metodológica: cómo ‘reducir’ a expresiones concisas y claras el contenido de infinidad de textos, de diverso estilo, elaborados por las diversas comisiones.

Para sortear esas dificultades, como católicos, tendríamos que prestar mayor atención a los acuerdos que la Iglesia Católica ya ha firmado oficialmente: los acuerdos cristológicos con las iglesias precalcedónicas y la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* con la Federación Luterana Mundial (1999), a la que adhirió luego el Consejo Metodista Mundial (2006). Estos textos tienen un gran valor simbólico, ya que han zanjado en cada caso ‘la’ cuestión central que fue motivo de las rupturas históricas; en el primer caso la de los siglos



V/VI y, en el segundo, la del siglo XVI. Si esto ha sido posible en cuestiones tan fundamentales en la ‘jerarquía de verdades’, debería serlo en otros ámbitos. Por eso habría que prestar mayor atención al método allí utilizado.

El ‘consenso diferenciado’ de la declaración católico-luterano ha sido ya objeto de amplia consideración, señalándose habitualmente cómo, sobre el fundamento de la confesión común de fe, son posibles dos interpretaciones, diversas en su lenguaje, que no se presentan como excluyentes sino complementarias¹⁹.

El método que posibilitó los acuerdos cristológicos, en cambio, ha pasado más desapercibido, sin embargo, ha permitido a la Iglesia Católica tender puentes hacia las dos tradiciones precalcedónicas: la ‘miasfita’ (coptos, sirianos y armenios), y la ‘diasfita’ (asirios), siendo la única Iglesia en dar pasos vinculante hacia dos tradiciones históricamente opuestas entre sí. Ese método, que ha optado por dejar de lado el vocabulario de la controversia (persona, naturaleza), ha intentado poner el acento ante todo en la intencionalidad de los padres de Calcedonia, y señalar cómo en el corazón de la formulación cristológica se encuentra el momento de la teología negativa, expresado en los cuatro adverbios tradicionales (sin cambio, ni confusión, sin separación, ni división) cuya intención fue evitar dos errores, aquel que ponía en riesgo la unidad del sujeto en Cristo, y aquel que, salvando esa unidad, no explicaba satisfactoriamente la perfección de la divinidad y la humanidad. El método de estos acuerdos parece distinguir así tres niveles: la *fe* eclesial; el *conocimiento especulativo* de esa fe; y, por último, su *expresión lingüística*²⁰. Esta distinción tiene

¹⁹ Me he detenido en este tema en otras oportunidades: J.A. Scampini, “El ‘consenso diferenciado’ católico-luterano sobre la doctrina de la justificación”, *Studium. Filosofía y Teología* 4 (2001), 223-246; Id., “El estatuto y las implicaciones de la Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación. Dando razón de los pasos dados”, *Teología* 48, N° 108 (2012), 55-90.

²⁰ Cf. A. OLMÍ, *Il consenso cristologico tra le chiese calcedonesi e non calcedonesi (1964-1996)*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, especialmente 706ss.

un valor enorme, ya que no han sido pocos los momentos de la historia de la Iglesia en que se ha confundido el conocimiento eclesial de Jesucristo, tal como lo ofrece la fe, con su conocimiento especulativo, fruto de la reflexión sobre esa misma fe, y con el conocimiento discursivo de Jesucristo, ofrecido por las expresiones lingüísticas que buscan comunicar la reflexión sobre la fe. En ciertas circunstancias, las fórmulas cristológicas habían sido colocadas al mismo nivel de las teorías cristológicas y éstas, a su vez, al nivel de la imagen de Jesucristo que contempla la fe. El resultado fue que la recta fe, la ortodoxia, se confundió con el valor de las teorías utilizadas para *pensar* la fe y con la mayor o menor adecuación de las palabras que procuraban *expresar* esas teorías. Ahora bien, a pesar de fórmulas divergentes, la fe celebrada en la liturgia era la misma, y parecía señalar que la divergencia se daba sólo a nivel de la terminología²¹.

La pregunta es si ese método, puesto en práctica para resolver las divergencias del pasado, no es portador de un potencial para una reflexión y una expresión de la fe en la Iglesia Católica de cara al futuro, abriendo horizontes de creatividad teológica de cara a un anuncio renovado del misterio de Cristo. Esto aún debe verificarse. Por el momento sólo sabemos que un intento de aplicación del ‘consenso diferenciado’ a la Eucaristía, en el ámbito del diálogo luterano-católico, aún no ha sido posible²².

- b) Entre los temas a abordar se encuentran no sólo los aspectos pendientes de las cuestiones doctrinales clásicas (eclesiología, ministerios, sacramentos, etc.), sino también las cuestiones relativas a la ética/moral que exigen la búsqueda de presupuestos comunes. En el ámbito de los diálogos, los intentos han

²¹ Una constatación ya hecha, por otra parte, por el mismo Pío XII antes de la apertura oficial de la Iglesia Católica al diálogo ecuménico; cf. *Sempiternus Rex* (1951), AAS 43 (1951), 636.

²² Cf. G. WENZ, “Esquisse d’un projet de «Déclaration commune concernant la doctrine du répas du Seigneur», *Positions luthériennes* 58 (2010), 141-154.



sido por el momento pocos y los resultados no siempre plenamente satisfactorios²³. La cuestión es urgente y difícil; urgente, porque está en juego la unidad en el testimonio cristiano y la vida plena del ser humano; difícil, porque el recurso a la ley natural, habitual en la Iglesia Católica, no parece ya evidente para todos. Quizá habría que procurar en esa búsqueda una nueva base común, que permita desarrollar una nueva 'ética/moral fundamental'. La afirmación de un orden natural en ámbito cristiano ha sido favorecida por el reconocimiento del orden impreso por Dios en su creación. Si la noción de naturaleza parece a los cristianos protestantes un préstamo de la filosofía, ajeno a la revelación bíblica, la idea de creación, en cambio, reviste un indiscutido carácter bíblico, siendo la creación la primera revelación de Dios y de su proyecto sobre el ser humano en la Sagrada Escritura. Quizá haya que comenzar desde allí, aunque esto se enfrentará con los habituales problemas hermenéuticos. Evidentemente, una tarea semejante debería involucrar a teólogos con una competencia académica diferente a la de aquellos que han estado presentes hasta hoy en las comisiones de diálogo que han abordado las cuestiones doctrinales.

2. La necesidad que la Iglesia se "repiense a sí misma"

Hay autores que consideran que el movimiento ecuménico ha llegado a un momento tal de madurez en el camino recorrido que los pasos futuros no dependen ya sólo, ni en primer lugar, de las relaciones intereclesiales. Los pasos dados y los frutos alcanzados han hecho que las cuestiones ecuménicas se planteen hoy como desafíos al interior de cada una de las iglesias; de la superación de esos desafíos dependería el futuro del movimiento ecuménico. Es

²³ Cf. COMITÉ MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT EN FRANCE, *Choix éthiques et communion ecclésiale*, Paris: Cerf, 1992; Anglican/Roman Catholic International Dialogue, "Life in Christ: Morals, Communion and the Church", *Information service* n. 85 (1994/I), 54-70; Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches, *The Ecumenical Dialogue on Moral Issues: Potential Sources of Common Witness or of Divisions*, *Information service* n. 91 (1996/I-II), 83-90.

el momento, pues, de verificar la solidez y coherencia del compromiso asumido por cada iglesia o comunidad cristiana. Esto señala la importancia de la primera finalidad del diálogo señalada en UR 4: el examen de la propia fidelidad a Cristo y la invitación a la renovación y la reforma de la Iglesia²⁴. Lo que invita a volver a la relectura del texto conciliar hecha en su momento por Juan Pablo II.

En efecto, el Papa Wojtyla, afirmaba en *Ut unum sint* que:

En el magisterio del Concilio hay un nexo claro entre renovación, conversión y reforma. Afirma así: «La Iglesia, peregrina en este mundo, es llamada por Cristo a esta reforma permanente de la que ella, como institución terrena y humana, necesita continuamente; de modo que si algunas cosas, por circunstancias de tiempo y lugar, hubieran sido observadas menos cuidadosamente deben restaurarse en el momento oportuno y debidamente» (UR 6). Ninguna Comunidad cristiana puede eludir esta llamada.

Dialogando con franqueza, las Comunidades se ayudan a mirarse mutuamente unas a otras a la luz de la Tradición apostólica. Esto las lleva a preguntarse si verdaderamente expresan de manera adecuada todo lo que el Espíritu ha transmitido por medio de los Apóstoles (DV 7)²⁵.

Para agregar luego:

La comunión creciente en una reforma continua, realizada a la luz de la Tradición apostólica, es sin duda, en la situación actual del pueblo cristiano, una de las características distintivas y más importantes del ecumenismo. Por otra parte, es también una garantía esencial para su futuro. Los fieles de la Iglesia Católica deben saber que el impulso ecuménico del Concilio Vaticano II es uno de los resultados de la postura que la Iglesia adoptó entonces para escrutarse a la luz del

²⁴ Cf. UR 4 §2.

²⁵ UUS 16.



Evangelio y de la gran Tradición. Mi predecesor, el Papa Juan XXIII, lo había comprendido bien rechazando separar actualización y apertura ecuménica al convocar el Concilio²⁶.

La Iglesia Católica, si es coherente consigo misma, al reconocer que sólo en ella se da la plenitud de los medios de salvación, y entre ellos el carisma del servicio a la unidad visible, no debe eludir el hecho de llevar sobre sus espaldas la mayor responsabilidad: la de la mano tendida de la comunión (cf. Ga 2,9)²⁷. Parece que también en lo que se refiere a la búsqueda de la unidad de los cristianos la Iglesia Católica se ve llamada a ser hoy una Iglesia ‘en salida’. El Papa Francisco, al ver su servicio de ‘pontífice’ como aquel ‘de tender puentes’, parece ser consciente de esto y, por eso mismo, dispuesto a retomar la propuesta de Juan Pablo II de repensar el ejercicio del ministerio petrino en el marco de la sinodalidad de la Iglesia²⁸. Hay, además, otros temas que se relacionan con este que necesitan ser pensados: la relación entre iglesia universal e iglesias locales; la relación en la iglesia local de los ministerios ordenados y el sacerdocio común de los fieles; el modo de formular el discurso sobre la fe, etc.

UNA RENOVACIÓN Y UNA REFORMA QUE EXIGEN UN ITINERARIO ESPIRITUAL

La lista de aspectos de la Iglesia a revisar puede ser larga, tan larga como nuestros gustos y sensibilidades, y toca a todos los niveles de la vida eclesial. Lo que es claro es que ese proceso, como el mismo movimiento ecuménico, debe ser un itinerario teológico y teologal, guiado por el Espíritu, cuya meta última no la podemos predecir. Hoy, en ámbitos eclesiales y teológicos, es habitual hablar de la renovación de la Iglesia, de una reforma en y de la misma, expresiones a las que se han sumado otras, como la necesidad de una ‘conversión’ pastoral, misionera, del papado, incluso de la

²⁶ UUS 17.

²⁷ Cf. J.M.R. TILLARD, “Préparer l’unité. Pour une pastorale oecuménique”, *Nouvelle revue théologique* 102 (1980), 165.

²⁸ Cf. UUS 94-96; EG 32. 246.

Iglesia. Esas palabras expresan distintos aspectos de un proceso, pero no son sinónimos. Una cierta clarificación de los mismos es de suma utilidad.

Un servicio semejante lo ha prestado el Groupe des Dombes, el que, a lo largo de su reflexión teológico-ecuménica, ha señalado reiteradamente la importancia de que las iglesias vivan una verdadera experiencia de conversión en distintos ámbitos a fin de facilitar de manera progresiva el camino hacia la unidad. Esa conversión, según el grupo de diálogo francófono, debe ser de actitud, doctrinal y pastoral. En uno de sus últimos textos, el grupo ha señalado la relación y la diferencia que existe entre reforma y conversión:

La reforma de la Iglesia pasa por su teología, sus instituciones, sus maneras de proceder, la objetividad de su lenguaje y de sus prácticas. Compromete decisiones que pueden aportar cambios. Pero sólo tienen posibilidades de éxito si son asumidas por el consenso del pueblo cristiano, persuadido de que debe aceptar esos cambios, si quiere dar un testimonio más fiel del Evangelio (...). “La conversión es una actitud espiritual, una dinámica que ya hemos ampliamente descrito²⁹. Es una exigencia respecto de la santidad de la Iglesia. Es de alguna manera la cara interna de toda reforma y su condición de posibilidad. Si es compartida por todos los miembros del pueblo cristiano, crea una emulación entre fieles y responsables y permite purificar el rostro deformado de nuestras comunidades. Esperamos que los diversos puntos de conversión que proponemos puedan concretizarse en reformas institucionales³⁰.”

Es esto lo que explica que la reforma a la que llama el ecumenismo está enmarcada en un verdadero itinerario teológico:

²⁹ Se refiere a su estudio previo: *Para la conversión de las Iglesias*. Identidad y cambio en la dinámica de comunión, Centro de Estudios orientales y ecuménicos Juan XXIII, Salamanca, 1998.

³⁰ Groupe des Dombes, «*Un seul Maître*». *L'autorité doctrinale dans l'Église*, Paris: Bayard, 2005, n. 425.



(...) una conversión no se decreta. Comporta un elemento inesperado que la distingue de un acto voluntario y deliberado. Es más que un simple cambio, incluso si implica una evolución del pensamiento y puede llevar a una reforma de la vida de la Iglesia. No obstante, puede ser preparada. Una tal preparación supone que las iglesias, en todos los niveles, se esfuercen en reconocer sus carencias, sus imperfecciones, sus resistencias en relación con su vocación. Todo llamado a la conversión, se inscribe en una perspectiva semejante, esperando el 'momento de gracia' cuando, por la fuerza del Espíritu, dará sus frutos³¹.

Por eso, como afirmaba Juan Pablo II, "el auténtico ecumenismo es una gracia de cara a la verdad"³².

EL LUGAR SIEMPRE CENTRAL DEL ECUMENISMO ESPIRITUAL

Hemos señalado el lugar que el Concilio ha reconocido al ecumenismo espiritual al afirmar que la oración es como el alma del movimiento ecuménico. Hoy en ámbitos oficiales se sostiene a menudo la importancia del ecumenismo espiritual. A veces se tiene la impresión de que se lo hace con una cierta resignación, porque se experimenta un *impasse* en el camino de los diálogos, y no se vive ya un *kairós*. Es verdad, de acuerdo a lo que acabamos de decir, que la búsqueda de la unidad es un camino a recorrer, pero su realización depende totalmente de la gracia Dios. Nosotros no manejamos los tiempos, si bien podemos poner obstáculos al cumplimiento de la voluntad divina. Hay dos figuras cercanas para señalar lo que significa la actitud a asumir.

El Papa Francisco suele hablar de un 'camino' a transitar. El Consejo Mundial de Iglesias ha asumido como programa para estos siete años lo que ha dado en llamar la 'peregrinación' hacia la justicia y la paz. Las dos figuras señalan el movimiento, el desplaza-

³¹ *Ibid.*, n. 426.

³² *UUS* 38.

miento, la desinstalación. Sin embargo, ambas, cada una en su contexto, dan la impresión de ver humanamente lejana la meta de la unidad visible de los cristianos. De allí la importancia de la oración por la unidad, que es siempre una oración de pobreza, a la espera de que Dios haga misericordia. Ahora bien toda verdadera oración implica sus riesgos; el mayor de ellos es sin duda que esa oración sea escuchada. Porque difícilmente Dios nos concede lo que le pedimos sin hacernos de algún modo instrumentos de su realización. ¡Deberíamos ser más conscientes de lo que implica una oración sincera!

Esto me lleva a pensar, tomando la imagen que S. Heaney aplicaba a las diferentes actitudes asumidas ante los enfrentamientos en Irlanda del Norte³³, que nuestra oración también puede ser expresión de diferentes actitudes y, por eso, conjugarse en distintos modos verbales. En primer lugar, una oración pronunciada en modos optativos, expresión de una identidad endurecida por la historia, resignada ante la situación que se vive, y que busca tranquilizar cada día la propia conciencia, la que, ante lo que todo verdadero cambio puede exigir a nivel personal para su efectiva realización, desea en el fondo que esto no suceda durante la propia vida. Ante esa actitud resignada, se ha levantado muchas veces de manera impetuosa la oración de aquellos que no se resignan, conjugada en modos imperativos, con la intención de apurar los tiempos, y cuyo riesgo es conseguir un cumplimiento de lo buscado a modo humano, demasiado humano. Finalmente, lo admirable y ejemplar es trascender esos modos optativos e imperativos; es esa la oración de aquellos que se expresan siempre en la fuerza del indicativo, manifestando su constancia y coherencia cotidiana, porque su vida se encuentra totalmente comprometida con lo que se espera. En este caso la oración es la expresión de una esperanza que se eleva sobre toda desesperanza, no dudando del cumplimiento de la promesa.

³³ Cf. S. HEANEY, "From the Canton of Expectations", *New Selected Poems: 1966-1987*, London: Faber & Faber, 1990, 236s. El hecho de reparar en esta imagen de Heaney y aplicarla a los tiempos del movimiento ecuménico se lo debo a A. Falconer, cf. id., "Beyond the Limits of Familiar Landscape", en A. Falconer (ed.), *Faith and Order in Moshi. The 1996 Commission Meeting*, Geneva: WCC Publications, 1998, 51s.



Y, para finalizar, uniendo el trabajo teológico y la oración, me parece importante volver a una expresión de uno de los pioneros del ecumenismo en la Iglesia Católica, y que fue al mismo tiempo uno de los grandes artesanos de la eclesiología conciliar, Y. Congar. El dominico francés, al inicio de su libro *Chrétiens desunis* (1937), afirmaba:

(...) Cristo murió “para reunir en uno todos los hijos de Dios que estaba dispersos” (Jn 11,52). (...) Cristo oró por todos, para que todos sean uno (...). No podemos, por lo tanto, permanecer indiferentes ante nuestras divisiones. Ciertamente, sólo Dios puede reedificar a Jerusalén y reunir a los dispersos de Israel. Pero, si sólo Dios puede hacer lo que supera toda posibilidad humana, también es cierto que no prescinde de las criaturas en su acción, y que lo que se haga, aun siendo obra de Dios, será hecho por hombres. Tenemos, pues, que hacer algo y, al menos, prepararnos a ser instrumentos de Dios el día en que a Él le plazca hacernos misericordia. (...) El que una vez ha sentido la angustia de la unidad que es preciso reconquistar ha perdido el derecho a no llegar hasta el límite de su lealtad, de sus esfuerzos, de su coraje y del absoluto en la entrega de sí mismo³⁴.

Ojalá que todos tengamos la visión grande de la Iglesia que nos ha dejado el Concilio, y sin olvidar las dos inspiraciones que lo motivaron, trabajemos en este tiempo, el nuestro, por la unidad de los cristianos, para que la Iglesia Católica realice efectivamente su plena catolicidad. En caso contrario, nos resignaríamos a que ella se limite a ser una confesión más en medio de un cristianismo dividido.

³⁴ Y. M. CONGAR, *Cristianos divididos. Principios de un 'ecumenismo' católico*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 1967, 24s.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANGLICAN/ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL DIALOGUE, "Life in Christ: Morals, Communion and the Church", *Information service* n. 85 (1994/I), 54-70.
- COMITÉ MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT EN FRANCE, *Choix éthiques et communion ecclésiale*, Paris: Cerf, 1992.
- CONCILIO VATICANO II. *Decreto Unitatis Redintegratio, sobre el ecumenismo*. Madrid: BAC, 1968.
- CONGAR, Y. *Chrétiens en dialogue*. París: Du Cerf, 1964.
- CONGAR, Y. M. *Cristianos divididos. Principios de un 'ecumenismo' católico*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1967.
- FALCONER, A. (ed.), *Faith and Order in Moshi. The 1996 Commission Meeting*, Geneva: WCC Publications, 1998.
- FRANCISCO, Papa. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, ASS v. 10, n. 12 (2013), 1019-1137.
- GROUPE DES DOMBES, «Un seul Maître». *L'autorité doctrinale dans l'Église*, Paris: Bayard, 2005.
- GROUPE DES DOMBES. *Para la conversión de las Iglesias. Identidad y cambio en la dinámica de comunión*. Salamanca: Centro de Estudios orientales y ecuménicos Juan XXIII, 1998.
- HEANEY, S. "From the Canton of Expectations", *New Selected Poems: 1966-1987*, London: Faber & Faber, 1990.
- JOINT WORKING GROUP BETWEEN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH AND THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES, The Ecumenical Dialogue on Moral Issues: Potential Sources of Common Witness or of Divisions, *Information service* n. 91 (1996/I-II), 83-90.
- JUAN PABLO II, Papa. Carta encíclica *Ut Unum Sint* el sobre el empeño ecuménico. AAS vol. 87, no. 11 (1995), 921-982.



JUAN XXIII, Papa. Discurso *Gaudet Mater Ecclesia*, AAS 548 (1962), 786-792.

LANNE, E. "L'Encyclique *Ut unum sint*. Une étape en œcuménisme", *Irénikon* 68 (1995), 214-229.

OLMI, A. *Il consenso cristologico tra le chiese calcedonesi e non calcedonesi (1964-1996)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2003.

PABLO VI, Papa. Carta Encíclica *Ecclesiam suam*. AAS v. 56, n. 10 (1964), 609-659.

PÍO XII, Papa. Carta Encíclica *Sempiternus Rex*, AAS v. 43, n. 14 (1951), 625-644.

SCAMPINI, J. A. "El estatuto y las implicaciones de la Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación. Dando razón de los pasos dados". *Teología* v. 48, n. 108 (2012), 55-90.

SCAMPINI, J. A. "El 'consenso diferenciado' católico-luterano sobre la doctrina de la justificación", *Studium. Filosofía y Teología* 4 (2001), 223-246.

THILS, G. *Histoire doctrinale du mouvement œcuménique*. Louvain: E. Warny, 1963.

———. *théologie œcuménique, notions, formes, démarches*. Louvain: E. Warny, 1960.

Tillard, J.M.R. "Préparer l'unité. Pour une pastorale oecuménique", *Nouvelle revue théologique* 102 (1980), 161-178.

WENZ, G. "Esquisse d'un projet de «Déclaration commune concernant la doctrine du repas du Seigneur», *Positions luthériennes* 58 (2010), 141-154.