

ECUMENISMO

- I. Unidad de la Iglesia y sucesivas divisiones
- II. El movimiento ecuménico
- III. Posición de la Iglesia católica
- IV. Realizaciones prácticas

La palabra ecumenismo deriva del griego *oikoumene*, que ha tenido diversos significados a lo largo de la historia. En sentido profano significa desde Herodoto la tierra habitada y luego designará el mundo, incluyendo los hombres formados y unidos por la cultura helénica. Entre los romanos se le añade un aspecto jurídico, de organización política, llegando a representar el propio Imperio concebido como un todo (cf. Lc 2,1; 4,5; Hch 24, 5.2). En sentido religioso designa en el NT el mundo y la humanidad, en tanto que en ellos se realiza la → historia de salvación y la predicación del evangelio (Mt 24,14), o el → reino de Dios futuro y perfecto (Heb 2,5). Se recalca así el señorío de Dios y la dimensión misionera. El adjetivo ecuménico se aplica a lo que pertenece o representa a toda la Iglesia (los concilios ecuménicos) o a lo que tiene validez para la Iglesia universal (así, los tres doctores ecuménicos de la Iglesia oriental o los tres credos antiguos para los luteranos). Se aplica asimismo a lo que afecta a las relaciones y a la unidad entre varias Iglesias o cristianos de diferentes confesiones. Este sentido se difunde durante el siglo XIX por medio de la Alianza Evangélica Universal. Finalmente significa la conciencia y el deseo de la unidad cristiana y todos los esfuerzos encaminados hacia ella. En este sentido se emplea cuando se habla de movimiento ecuménico en el siglo XX, apareciendo abiertamente en 1920 a raíz de las conferencias de Estocolmo y Lausana. El ecumenismo implica la conciencia del escándalo de las divisiones y de la común pertinencia, a pesar de las divisiones, a la → Iglesia de Jesucristo, una y universal.

Se puede definir el ecumenismo como el conjunto de actitudes y esfuerzos de los cristianos y de las confesiones cristianas, encaminados a reunirlos a todos en la unidad de una misma Iglesia, es decir, hasta llegar progresivamente a la plenitud de amor y de verdad en Jesucristo dentro de una Iglesia tal como él la ha querido, una, santa, católica y apostólica.

I. *Unidad de la Iglesia y sucesivas divisiones*

La Iglesia primitiva vivió con la conciencia de su unidad y unicidad, basada en el testimonio neotestamentario. Cristo ruega al Padre «para que todos sean uno; como tú, Padre, estás conmigo y yo contigo; que también ellos estén con nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste» (Jn 17,21). Pablo afirma que «hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una es también la esperanza que os abrió su llamamiento; un Señor, una fe, un bautismo» (Ef 4,4-5), y añade: «Porque todos, al bautizaros vinculándoos al Mesías, os revestisteis del Mesías..., vosotros hacéis todos uno, mediante el Mesías Jesús» (Gál 3,27-28).

Sin embargo, las divisiones y los consiguientes esfuerzos por la unidad empezaron pronto. El tema aparece explícitamente en el NT: san Pablo lo aborda en 1 Cor 1,10-17 y en Flp 3,2; también lo abordan los Padres: Clemente Romano, Cipriano, etc. Más importantes fueron las escisiones de grandes grupos, como los donatistas, arrianos, montanistas y novacianos. Desde los inicios se consideró que fuera de la Iglesia sólo existía la «Sinagoga de Satán» y que los «heréticos» debían ser evitados (Mt 18,17; Tit 3,10; 2 Jn 9ss). Por otro lado, la preocupación se centró únicamente en devolver a los separados a la unidad de la Iglesia, y no se puso suficiente interés en descubrir el alcance y los motivos de las divisiones. Un caso típico fue la división entre la Iglesia oriental y occidental, que en gran parte se produjo por un desconocimiento mutuo y un crecimiento independiente hasta llegar a la definitiva ruptura en 1045. Los Concilios de Lyon y Florencia daban por descontado que la unión sólo podía lograrse por medio de la aceptación de una misma cabeza visible. Los múltiples intentos de unión en tiempos de la → Reforma protestante se basaron en la voluntad, por parte de los católicos, de reincorporar o hacer retornar a los extraviados. Esta concepción ha permanecido en la Iglesia católico-romana hasta nuestro siglo, aunque con ligeros matices. Históricamente puede hablarse de cuatro formas de «diálogo» o discusión entre cristianos, todas ellas anteriores al propio diálogo ecuménico.

1. *Controversia polémica*, desarrollada durante siglos entre orientales y occidentales y, a partir de la Reforma, entre católicos y protestantes. Primariamente se trata de refutar las tesis del adversario sin examinar los propios puntos de vista. Cada parte cree poseer toda la verdad en exclusiva y considera, por tanto, que la otra está en el error, del cual es necesario apartarla a toda costa. Las propias posiciones se consideran absolutas, con lo que se

impide avanzar hacia una realidad más plena. Se forman los llamados catecismos «contra». El debate se atomiza: no se advierte que la posición del contrario tiene una coherencia interna y forma un todo, sino que se confeccionan listas de errores fuera de su contexto. Se da gran importancia a los razonamientos dialécticos y a los argumentos de autoridad, sin tener en cuenta los elementos psicológicos, sociológicos e históricos de las divisiones.

2. *Controversia irénica*. Es la discusión mantenida con mayor serenidad, dispuesta a escuchar y a explicarse mejor. Se da un cierto esfuerzo para captar la coherencia de la posición contraria y se procura distinguir lo esencial de los elementos discutibles o de escuela. Sin embargo, el ambiente continúa siendo polémico. Bossuet y Verronius son dos ejemplos católicos de esta posición. En algunos momentos se intenta un cierto concordismo o reducción dogmática (Erasmus, Melancton, Bucero y Weigel).

3. *Simbólica comparada*. Se desarrolla especialmente en el siglo XVIII, bajo el influjo de la Ilustración, y se caracteriza por considerar inútil la discusión y por la tolerancia. Consiste en exponer y comparar de forma más científica y universitaria los principales documentos-base (llamados símbolos) de las Iglesias cristianas. Entre los católicos destaca J. A. Möhler, de la escuela de Tubinga. Este método peca de academicismo y de unilateralidad, ya que unos textos, por muy básicos que sean, no pueden agotar ni compendiar la vida de una confesión cristiana.

4. *Confesionología*. Intenta comprender de forma global las demás confesiones, añadiendo a la simbólica las actitudes religiosas y la forma de vivir y orar. Es un gran avance que se opera en la segunda mitad del siglo XIX, ya que considera, en principio, todos los aspectos que influyen en las divisiones: teológicos, antropológicos, culturales, históricos y sociales. Este nuevo enfoque prepara el diálogo propiamente ecuménico.

II. El movimiento ecuménico

1. *Factores que lo hicieron posible*. El movimiento ecuménico actual hunde sus raíces en una serie de tendencias del siglo XIX. Después de tres siglos de progresivo fraccionamiento del protestantismo, se inicia un movimiento de progresivo reagrupamiento. Se trata de algo que, siendo previo al actual movimiento ecuménico, lo hizo posible de forma decisiva.

Especialmente en ambientes de la Alta Iglesia anglicana existió desde hace más de un siglo una gran preocupación por la unidad. Citemos el movimiento de Oxford, con Newman, Pusey, y la Asociación para la Promoción de la Unión de la Cristiandad (1857), que se preocupó por la unión de las Iglesias ortodoxa, anglicana y católica (condenación del Santo Oficio en 1864). El padre Portal (católico) y Lord Halifax (anglicano) emprendieron negociaciones en 1890, detenidas por León XIII en 1896. Desembocaron,

sin embargo, en las conversaciones de Malinas (1921-1926), apoyadas por el cardenal Mercier, pero terminaron una vez más en la condenación. El ala evangélica de la Iglesia de Inglaterra, por su parte, se preocupó de las relaciones con las Iglesias reformadas, luteranas, congregacionalistas y metodistas. En 1888 se establecieron las condiciones para toda unión (el «cuadrilátero de Lambeth»): la Biblia contiene todo lo necesario para la salvación; el símbolo de los Apóstoles y de Nicea como declaraciones suficientes de la fe cristiana; dos sacramentos: bautismo y santa cena; el episcopado histórico como estructura de Iglesia.

En reacción contra la Ilustración nacieron durante el siglo XVIII el pietismo en Alemania y el metodismo en Inglaterra, los cuales provocaron durante el XIX un movimiento de «reavivamiento» caracterizado por la acentuación en la conversión personal y la misión. De ahí surgieron las sociedades de evangelización y de misión, que tuvieron un peso decisivo en el nacimiento del movimiento ecuménico actual. Estaban formadas por protestantes de diversas confesiones y países (Sociedad Bíblica y Extranjera [1804] y Sociedad de Misiones de París [1822]). Paralelamente, sin embargo, el reavivamiento produjo el nacimiento de muchas Iglesias libres y sectas, que, en general, se enfrentaron a las establecidas y condujeron a nuevos fraccionamientos.

Muy pronto el movimiento de colaboración se enfrió, replegándose cada confesión sobre sí misma. En compensación surgió en Europa y Estados Unidos un movimiento de unión a título personal, la Alianza Evangélica (1847), que lanzó la idea de una Semana Mundial de Oración por la Unidad. No intentaba, sin embargo, acercar a las Iglesias, sino a las personas, y estaba marcada de fuerte anticatolicismo.

Durante la segunda mitad del siglo XIX se formaron las grandes alianzas confesionales que, a diferencia de las sociedades de misión y de la Alianza Evangélica, se preocuparon por agrupar no a los individuos, sino a las Iglesias de un mismo origen confesional esparcidas por todo el mundo: I Conferencia de Lambeth (anglicanos; 1867), Federación Luterana Mundial (1868), Alianza Mundial de Iglesias Reformadas (1875), Conferencia Ecu-ménica Metodista (1881), Conferencia de los Obispos Vetero-católicos (1889), Congreso Internacional Congregacionista (1891) y Alianza Bautista Mundial (1905).

Las asociaciones cristianas internacionales de jóvenes y de estudiantes, creadas también en el siglo XIX, aunque tenían como finalidad el trabajo misionero, el servicio común y la unión a título personal, experimentaron pronto la exigencia de la unión de las Iglesias cristianas y proporcionaron los dirigentes, que fundaron más tarde el Consejo Internacional de Misiones y el Consejo Ecuménico de las Iglesias. La Federación Mundial de Estudiantes Cristianos (1895) usó por primera vez el sustantivo «ecumenismo» en 1919.

Este conjunto de factores influyeron de forma decisiva en el nacimiento del ecumenismo y del movimiento ecuménico, en el siglo XX, cuyo principal exponente es el Consejo Ecuménico de las Iglesias.

2. *Primera etapa del movimiento ecuménico (1910-1937)*. El trabajo de los misioneros protestantes les hizo especialmente sensibles al escándalo de las divisiones entre cristianos, que se ponía de manifiesto a los ojos de los no cristianos en los antagonismos entre las diversas sociedades misioneras. Por ello, y después de largas negociaciones, se organizó una gran Conferencia Misionera Mundial: Edimburgo 1910 (1.200 misioneros, a título personal); aunque sólo se intentaba coordinar esfuerzos, surgió con gran fuerza la conciencia del escándalo de las divisiones y la necesidad de la unión «para que el mundo crea». Los más activos organizadores fueron J. H. Oldham y J. R. Mott.

La Conferencia de Edimburgo fue el verdadero inicio de la toma de conciencia ecuménica, y de ella surgieron las tres líneas ecuménicas por las que ha discurrido el ecumenismo: misión, servicio y doctrina.

En 1921 se constituyó el Consejo Internacional de Misiones (Conferencias mundiales: Jerusalén 1928, Madrás 1938, Whitby 1947, Willingen 1952, Ghana 1958, México 1963 y Bangkok 1972). Durante la Primera Guerra Mundial, un grupo de cristianos, entre los que destaca el arzobispo luterano de Upsala (Suecia), Nathan Soederblom, se dio cuenta de la responsabilidad de las Iglesias en orden a ayudar a edificar una nueva sociedad en paz, sin racismo, en justicia social... Se desconfiaba de la posibilidad de una unión doctrinal; incluso existió una cierta proclividad al irenismo. Se consiguió celebrar una conferencia en Estocolmo (1925), de la que surgió el movimiento Vida y Acción, llamado también Vida y Trabajo o Cristianismo Práctico. Por primera vez asistieron delegados oficiales de las Iglesias (661 personas de 37 naciones; algunos ortodoxos).

La tercera rama ecuménica se denomina Fe y Constitución. Muchos cristianos, especialmente el obispo Charles Brent, constataron que el mayor obstáculo para la unión era la fe y la organización de las Iglesias. La primera conferencia para tratar este tema se reunió en Lausana en 1927 (400 delegados de 108 Iglesias, también ortodoxos). Fe y Constitución se preocupa, pues, de los aspectos doctrinales, teológicos y de organización de las Iglesias. El creciente interés por la teología, la vuelta a los reformadores y la reacción neoortodoxa contra la teología protestante liberal, imperante durante el siglo XIX, llevan a dar un gran empuje a este movimiento. El influjo de Karl Barth es determinante. La trascendencia de Dios y la unidad de la Biblia pasan a ser pilares fundamentales (Conferencias mundiales: Edimburgo 1937, Lund 1952, Montreal 1963, Bristol 1967 y Lovaina 1971).

En 1937, los movimientos Fe y Orden y Vida y Acción comprendieron que no podían vivir aislados. El primero se dio cuenta de que las discusiones teológicas caían en la esterilidad sin una acción común. El segundo se planteaba incesantemente cuestiones teológicas: ¿Qué es la Iglesia, de la cual hablamos sin cesar? ¿Cuál es su naturaleza y su misión ante la sociedad y el Estado? En sus respectivas conferencias de 1937 (Edimburgo y Oxford) decidieron formar un solo organismo, el Consejo Ecuménico de las Iglesias, que no se constituyó hasta 1948.

3. *Segunda etapa del movimiento ecuménico.* En la asamblea constitutiva del Consejo Ecuménico (Amsterdam 1948) 147 Iglesias (351 delegados, entre ellos 20 ortodoxos) decidieron colaborar juntas, autodefiniéndose como «una asociación fraternal de Iglesias que aceptan a nuestro Señor Jesucristo como Dios y salvador», como lugar de diálogo y de trabajo en común. El Consejo no pretende ser ni una super-Iglesia, ni la Iglesia de Cristo, ni un concilio (Comité Central en Toronto [1952]); no tiene ninguna autoridad sobre las Iglesias ni presupone una eclesiología especial.

La segunda asamblea general se celebra en 1954 en Evanston (EE. UU.) (502 delegados de 160 Iglesias). La tercera, en Nueva Delhi, en 1961 (577 delegados de 181 Iglesias). Durante esta última se incorporó al Consejo Ecuménico el Consejo Mundial Misionero, con lo que quedaron unificadas las tres tendencias ecuménicas (*koinonia, martyria, diakonia*), así como muchas Iglesias ortodoxas y del Tercer Mundo; se aprobó una declaración sobre la unidad a la cual tienden las Iglesias, insistiendo en el aspecto local y visible de la unidad (con lo que desaparece la estricta división entre Iglesia visible e invisible) y se modificó la base o definición del Consejo Mundial: «Asociación fraternal de Iglesias que confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador según las Escrituras y se esfuerzan por responder conjuntamente a su vocación común para gloria del único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo».

Es importante hacer notar que el ecumenismo, en concreto su órgano privilegiado el Consejo Ecuménico, ha evolucionado en cuanto al método para llegar a la unidad en la fe. En su primera etapa, Fe y Constitución se concentró en la eclesiología comparada e insistió en «considerar aquello en lo que estamos de acuerdo y aquello en lo que discrepamos» (Lausana 1927). Pero pronto llegó a la conclusión de que este método ahondaba aún más las divisiones, ya que subrayaba las particularidades que separaban a las Iglesias. En la Conferencia de Lund (1952) se dio un importantísimo paso: el camino para llegar a la unidad de fe debe ser la fidelidad creciente de cada Iglesia a Jesucristo; esto implica un eficaz cristocentrismo y un retorno a las fuentes que, a su vez, exige una renovación profunda.

A raíz de la Conferencia de Ginebra (1962) y de la cuarta asamblea general del Consejo Ecuménico en Upsala, en 1968 (702 delegados de 227 Iglesias), empieza una tercera etapa, caracterizada por la creencia de que la fidelidad a Jesucristo y la consiguiente renovación pasan a través del servicio al mundo. El llamado «ecumenismo secular» no sería solamente una cooperación entre las Iglesias y un testimonio, sino que comportaría un acercamiento en las mismas cuestiones dogmáticas (cf. más adelante). Sin embargo, esta posición ha suscitado oposiciones, especialmente entre los ortodoxos. En el futuro deberá ser profundizada.

III. Posición de la Iglesia católica

1. *Antes del Vaticano II.* Dos factores impidieron que la Iglesia católica aceptase el ecumenismo hasta el Vaticano II. En primer lugar, su condena de la libertad religiosa (por ejemplo, en el *Syllabus* de Pío IX, nn. 15 y 79), porque parecía entrañar el peligro de indiferentismo y porque se concebía la verdad como el sujeto único de todos los derechos. Esta concepción impedía establecer las condiciones previas, psicológicas y jurídicas, al ecumenismo.

En segundo lugar, la concepción clásica de que la Iglesia católica posee en exclusiva la verdad plena y total. Sólo ella sería la Iglesia de Cristo. Los demás cristianos y confesiones estarían simplemente en el error y, por consiguiente, el único camino de unidad posible sería el puro y simple retorno. Durante un siglo, ésta ha sido su posición básica, aunque con ligeros matices, y explica las reiteradas negativas a entrar en diálogo ecuménico con las demás Iglesias y comunidades eclesiales. Pío IX: decreto del Santo Oficio (1865) y con motivo de la convocación del Vaticano I. León XIII: encíclica *Satis cognitum* (1896). Benedicto XV crea una Congregación Especial para Oriente y el Pontificio Instituto Oriental, a fin de atraer a los «cismáticos». Recusación de unas invitaciones oficiosas de Fe y Constitución (1914 y 1919) y Vida y Acción (1918 y 1821). En 1919 se recuerdan las prohibiciones de Pío IX. Pío XI: el Santo Oficio prohíbe tomar parte en la conferencia de Lausana (1927); la encíclica *Mortalium animos* (1928) justifica la prohibición del año anterior; entre otras cosas afirma que «es evidente que la Sede Apostólica no puede, bajo ningún pretexto, participar en sus congresos y que los católicos no pueden favorecerlos bajo ningún concepto...; si lo hicieran, atribuirían autoridad a una religión falsa, enteramente extraña a la Iglesia de Cristo... La unión de los cristianos no puede conseguirse de otra forma que favoreciendo el retorno de los disidentes a la única y verdadera Iglesia de Cristo, que ellos han tenido la desgracia de abandonar... Que ellos vengan... con la intención de someterse a su ministerio y a su gobierno». Pío XII: encíclica *Mystici corporis* (1943), que intenta superar la dicotomía entre los elementos espirituales e invisibles de la Iglesia y los institucionales y jurídicos, pero identifica la Iglesia católica romana con el Cuerpo místico de Cristo e invita al libre retorno; un *monitum* del Santo Oficio (1948) prohíbe tomar parte en la asamblea de Amsterdam; 1949: normas menos rígidas, que no excluyen todo tipo de reuniones, aunque a causa del peligro de indiferentismo se obliga a una estrecha vigilancia; encíclica *Humani generis* (1950).

2. *Factores que posibilitaron un cambio de perspectiva.* A pesar de estas posiciones oficiales tan definidas en contra del ecumenismo, tuvieron lugar durante los últimos decenios una serie de hechos o movimientos que hicieron posible la apertura ecuménica. En primer lugar debemos colocar la renovación bíblica, que, partiendo de las nuevas adquisiciones científicas, planteó de otra forma las cuestiones sobre la génesis, géneros literarios e historicidad

de la Sagrada Escritura. Esta renovación y revalorización exegético-bíblica influyó poderosamente en la reforma litúrgica, teológica, catequética y pastoral. Se trataba, en definitiva, de un retorno a las fuentes, que pronto iba a proporcionar sus frutos renovadores. Cabe destacar también en este apartado la revalorización de la patrística. Otro elemento que prepara el ecumenismo es el redescubrimiento de la historia y del sentido histórico (→ historicidad); empezaron a multiplicarse los estudios históricos sobre las separaciones entre Oriente y Occidente y sobre la Reforma, con lo que se obtuvo una visión mucho más objetiva de los hechos, motivos y objetivos de aquellos movimientos y sus líderes, y muy especialmente de los contenidos de las antiguas discusiones, que se fueron viendo bajo otra perspectiva. No debe olvidarse tampoco la renovación de la eclesiología, que tiene su origen en Möhler, pero que no dio frutos sazonados hasta mucho más tarde: conservando los valores de sociedad visible, jurídica y jerárquica, se tiende a considerar a la → Iglesia como manifestación de la Palabra de Dios entre los hombres.

3. *El Vaticano II.* A partir de la convocación del Concilio Vaticano II por Juan XXIII (1959) y de la creación del Secretariado para la Unión de los Cristianos (1960) empieza a cambiar el clima ecuménico. Algunos pioneros habían trabajado en ello desde hacía años: el padre Coutourier y el padre Congar (*Cristianos desunidos* [1937]), entre otros.

El Vaticano II superó claramente las dos dificultades mayores que impedían el ecumenismo. En primer lugar, la *Declaración sobre libertad religiosa* (1965) afirmó que la dignidad de la persona humana implica el derecho a seguir la propia conciencia y a manifestar públicamente las opiniones.

En segundo lugar, el Concilio abandonó la idea de retorno basándose en muchos elementos de una eclesiología de comunión. El *Decreto sobre ecumenismo* (1964) y algunos puntos fundamentales de la *Constitución dogmática sobre la Iglesia* son la expresión más clara del cambio de mentalidad. El decreto reconoce que el ecumenismo es uno solo y que hay un ecumenismo específicamente católico, si bien cada confesión participa en él con sus principios propios, derivados de su eclesiología. Expone también la doctrina católica sobre la unicidad y unidad de la Iglesia. Está subyacente el concepto de una eclesiología de comunión, que define a la Iglesia como un todo orgánico hecho de lazos espirituales (fe, esperanza, caridad) y de lazos de estructura visible (profesión de fe, economía sacramental, ministerio pastoral en sus diversos grados) y que culmina en el misterio eucarístico (→ eucaristía), fuente y expresión de la unidad de la Iglesia. Esta eclesiología afirma, evidentemente, los elementos constitutivos de la Iglesia (→ Espíritu Santo, vida teologal, estructura ministerial, papado...), pero valora cada uno de estos «elementos» en la medida en que condicionan, favorecen, realizan o cumplen la «comunión» que es la Iglesia. Con ello se supera todo intento de definir la Iglesia desde un punto de vista preponderantemente jurídico o como «sociedad perfecta». Se insiste, en cambio, en el aspecto pneumatológico y escatológico de la Iglesia, con lo que se pretende huir de una exclusión de

las demás confesiones cristianas de su participación en la Iglesia de Cristo y de una concepción perfeccionista del estado actual de la Iglesia católica, que debe tender constantemente a la perfección, nunca plenamente alcanzada en la historia. La Iglesia católica, afirma el *Decreto*, es la institución religiosa que verifica los caracteres esenciales de Iglesia tal como Cristo la ha querido o instituido; sin embargo, la Iglesia de Cristo no se identifica adecuadamente con la Iglesia católica: no «es» la Iglesia católica, sino que «subsiste en» la Iglesia católica (*Constitución sobre la Iglesia*, n.º 8). Con ello se quiere reconocer el carácter eclesial y los elementos de Iglesia que existen en las demás Iglesias y comunidades eclesiales. Partiendo de la idea dogmática y no jurídica de «Iglesia como comunión», es posible hablar, como hace el *Decreto*, de diversos grados de comunión de las demás Iglesias y comunidades eclesiales con respecto a la Iglesia católica. De este modo, la Iglesia de Cristo, en su nivel de estructura sacramental o de institución de salvación, se extiende más lejos que los límites visibles de la comunión católica. Las demás confesiones son verdaderos medios de salvación, pues participan de la misma plenitud de gracia y verdad que proviene de Jesucristo. Una concepción menos apologética y más bíblica de las cuatro «notas» clásicas de la Iglesia confirma la doctrina de los «elementos de Iglesia».

La declaración de «plenitud» de la Iglesia católica no debe entenderse como un exclusivismo o un monopolio, sino al contrario, descarta definitivamente la idea del «retorno». La Iglesia unida no se realizará por el simple paso o conversión de las demás confesiones a la Iglesia católica ni por la simple suma de los trozos dispersos de la Iglesia de Cristo: exige un camino, seguramente largo, que todas las confesiones deben recorrer juntas hacia un punto futuro de plenitud situado delante de nosotros y en el que podrá realizarse la unidad. Aunque el católico afirme que su Iglesia posee la plenitud de medios salvíficos, no debe creer que los realice en su perfección; muchos aspectos se hallan obnubilados o empequeñecidos. En este sentido, hoy se acepta como cosa común en el ecumenismo católico, que existe una cierta complementariedad en las visiones de fondo de las tres grandes ramas del mundo cristiano: católica, ortodoxa y protestante. Se intuye también una concepción menos catolicocéntrica de su misma eclesiología.

Lo que acabamos de decir implica que el ecumenismo es una dimensión esencial de la vida cristiana, dado que existen divisiones entre cristianos. Propiamente no puede hablarse de «teología ecuménica», ya que el ecumenismo debe impregnar toda la vida y el estudio del cristianismo.

El ecumenismo, por tanto, a diferencia de las formas anteriores de discusión, se caracteriza por englobar la totalidad de las divisiones cristianas, tiene en cuenta todo lo positivo de las demás confesiones, busca la plenitud y trabaja con dimensión histórica.

IV. Realizaciones prácticas

Para llegar a la práctica del ecumenismo hay que usar los medios adecuados. Pueden enumerarse tres.

1. *El diálogo.* Aunque la Iglesia católica afirma que en ella «subsiste» la única Iglesia de Cristo, esto no obsta para que emprenda el diálogo con las demás confesiones cristianas. Al contrario: el reconocimiento de la eclesialidad de las demás confesiones, la conciencia de la propia debilidad y el convencimiento de que no se trata de una unidad basada en el retorno, sino de un camino que debe recorrerse conjuntamente y que converge en el futuro, establecen las bases de la posibilidad y necesidad del diálogo.

El diálogo forma parte de la misma estructura del pensamiento humano. Tanto las necesidades como las cualidades del hombre exigen entrar en contacto dialogal con los demás. El hombre es una libertad que se desarrolla en el mundo por medio de la comunión de personas. El conocimiento del hombre es necesariamente progresivo y se realiza a través de las generaciones por medio del intercambio horizontal. Esta estructura dialogal del hombre se funda en la limitación del entendimiento humano y en la consiguiente historicidad de la verdad. Una metafísica del conocimiento desemboca en una filosofía de la apertura y del diálogo. Es necesario aceptar que el acceso a la plenitud del conocimiento se realiza de forma dialéctica y dialogal. Todo esto es perfectamente aplicable al diálogo ecuménico.

Para que exista un verdadero diálogo deben verificarse varias condiciones. En primer lugar es necesario recibir al otro tal como es, sin deformar su pensamiento. Por ello es imprescindible superar los estadios anteriores de polémica que impedían el conocimiento objetivo de las realidades históricas, sociológicas y dogmáticas de las demás Iglesias. Es necesario estudiar con interés los puntos de contacto y divergencia entre los interlocutores. En segundo lugar hay que dejarse interpelar mutuamente. Cada una de las partes debe estar dispuesta a aprender de la otra. Todos los cristianos han de intentar ser fieles a su tradición eclesial, pero con una apertura radical a aprender y recibir de los demás.

Si el diálogo ecuménico quiere llegar a buen puerto es necesario que exista un punto común de referencia, que no puede ser otro que la fidelidad de individuos y comunidades cristianas a la → revelación de Dios en Jesucristo. Dicho de otra forma: la voluntad de renovación constante, de retorno continuado a las fuentes, a los orígenes, será siempre la clave del acercamiento dialogal ecuménico. Por esta causa puede decirse que ha sido más decisivo para la Iglesia católica, ecuménicamente hablando, el esfuerzo de renovación, de revisión total a la luz del evangelio y de las necesidades de nuestro tiempo emprendido por el Vaticano II, que la aprobación del *Decreto sobre ecumenismo*. En esta misma línea debemos señalar la importancia de un concepto más matizado e histórico de la verdad. La verdad del mensaje revelado fue dada una vez por todas; pero su captación, vivencia y expresión conceptual pueden ser continuamente mejoradas y profundizadas. Las formulacio-

nes dogmáticas (→ dogma) o confesionales no pueden agotar nunca toda la riqueza del mensaje cristiano. Deben aplicarse aquí las nuevas adquisiciones sobre la historia, la → historicidad y la hermenéutica, a fin de hallar criterios para entender el mensaje cristiano y sus interpretaciones en la tradición común y en la de cada Iglesia. De esta forma, dogma y profesión de fe dejan de ser algo estático, para insertarse de nuevo dentro del mensaje vivo de Jesucristo.

En este contexto conviene subrayar con énfasis la frase del Vaticano II sobre la importancia ecuménica de la «jerarquía de verdades». El *Decreto sobre ecumenismo*, n.º 11, dice: «En el diálogo ecuménico, los teólogos católicos... deben proceder con amor a la verdad, con caridad y con humildad. Al confrontar las doctrinas no olviden que hay un orden o «jerarquía» de las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana».

Hasta hoy se ha puesto muy poco de manifiesto la importancia que puede tener esta afirmación. Si se tomase en serio, exigiría un recentramiento de cada comunidad en aquello que es el núcleo de la fe, con la consiguiente exigencia de renovación. También se vería desde puntos de vista distintos el reconocimiento de los elementos de Iglesia de las demás confesiones; se huiría de una consideración cuantitativa de estos elementos en el momento de aceptar la realidad eclesiológica de otras confesiones y se pasaría a concebirlas desde el misterio de Cristo, su centro. Finalmente, ayudaría a considerar la fe no como suma de verdades de un mismo rango, sino como un cuerpo viviente alrededor del misterio de Jesucristo, y serviría para repensar por qué las diversas Iglesias dan un valor cualitativamente diferente a las mismas realidades salvíficas.

El diálogo, como medio para llegar a la unidad de los cristianos, no consiste, por tanto, en una diplomacia, ni en un ceder doctrinalmente, sino en una renovación desde las fuentes, especialmente desde su núcleo fundamental, compartido incesantemente.

2. *Servicio al mundo.* Desde los inicios del movimiento ecuménico, el servicio común al mundo ha sido uno de los caminos de encuentro de los cristianos y de las Iglesias. Sin embargo, lo que antes aparecía simplemente como un testimonio y acción común, sin conexión directa con la búsqueda de la unidad en la fe, hoy se descubre cada vez con más claridad en íntima interdependencia con todos los aspectos doctrinales del ecumenismo. Desde hace unos años, amplios sectores de muchas Iglesias han visto con mayor nitidez que el compromiso por la construcción de un hombre y una sociedad nuevas era una exigencia a todas luces cristiana y que la colaboración interconfesional debía realizarse plenamente en este campo. Algunos han calificado este hecho como de «ecumenismo secular» y han llegado a considerarlo como una «etapa posecuménica: la acción política y social reemplazaría el diálogo ecuménico. Sin menospreciar el peligro de que las diferencias doctrinales queden arrinconadas y minusvaloradas, se va abriendo camino la idea de que

existe una estrecha relación entre servicio al mundo y renovación eclesial. Ninguna Iglesia tiene en propiedad al Señor, cuya acción se ejerce mucho más allá de los límites visibles de las Iglesias. Todas deben buscar las huellas y las manifestaciones del Señor en el mundo de hoy. Presentes activa y conjuntamente en la construcción del mundo, este mismo compromiso se manifiesta como una llamada a la fidelidad a Jesucristo. Poco a poco se llega a la conclusión fundada de que unas Iglesias sirvientes y pobres se replantean y profundizan la misma noción de Iglesia y su función, el concepto de \rightarrow salvación (cf. Conferencia de Bangkok de 1972), la importancia de la ortopraxis contrapuesta a una unilateral ortodoxia, etc. En resumen, los problemas intraeclesiales quedan condicionados por los extraeclesiales no para menospreciarlos, sino para resituarlos y alejarlos de planteamientos fruto de una época pasada. Sin embargo, sobre estos puntos de vista no se da unanimidad de criterios, pero se intuye un camino con grandes posibilidades.

3. *Ecumenismo espiritual*. Consiste en la \rightarrow oración y la \rightarrow conversión de corazón que debe acompañar a todos los esfuerzos ecuménicos. La unión de los cristianos no debe considerarse como una actividad diplomática o universitaria, sino como el fruto de una profunda vida cristiana llevada a término con la ayuda de Dios. De ahí que, desde sus inicios, el ecumenismo haya insistido en este aspecto, considerado como el alma de todos los esfuerzos.

4. *Frutos*. No cabe duda de que el interés por el ecumenismo ha decaído durante los últimos años, especialmente a causa de los graves problemas que han de afrontar todas las Iglesias y también por las nuevas divisiones entre cristianos, que establecen fronteras no confesionales, diferentes de las que crearon las sucesivas divisiones en los siglos pasados. Sin embargo, se puede afirmar sin ambages que los frutos del ecumenismo han sido abundantes. Es imposible hacer aquí un examen exhaustivo. Enumeraremos solamente algunos aspectos sobresalientes.

Aparte del nuevo clima, conocimiento y colaboración mutuos, ya indicados, en el aspecto doctrinal debe afirmarse que muchas de las causas que motivaron las separaciones en los siglos pasados prácticamente han desaparecido. Hoy día ya no son objeto de división: la doctrina de la \rightarrow justificación, el dilema fe-obras, muchos aspectos de las relaciones entre Escritura y tradición (\rightarrow Escritura y teología), la dicotomía entre Iglesia visible e invisible, aspectos sacramentales tan importantes como la concepción del \rightarrow bautismo y en varios casos de la \rightarrow eucaristía y del \rightarrow ministerio. Los acuerdos doctrinales se han sucedido ininterrumpidamente durante los últimos años (por ejemplo, sobre la eucaristía y el ministerio de la Comisión mixta anglicano-católica y del grupo de Dombes y también en el seno del Consejo Ecuménico). Los principales obstáculos para la unión se hallan en la diferente concepción sobre la autoridad en la Iglesia, en especial del poder y función del \rightarrow papa, y el peso de la tradición y de las instituciones en las diversas Iglesias. También sobre los ministerios existen todavía pro-

blemas, especialmente sobre el reconocimiento mutuo, lo cual plantea el problema de la intercomuni6n, con diferentes criterios segun las Iglesias.

Otro aspecto positivo son los contactos bilaterales entre Iglesias (no debe identificarse el movimiento ecum6nico con su expresi6n m6s tangible, el Consejo Ecum6nico), que han llevado frecuentemente a conversaciones para la uni6n. Un buen n6mero ya se han realizado, como la Iglesia Unida de la India del Sur; otras muchas est6n en fase de negociaci6n.

El ecumenismo se halla, pues, hoy en una fase de b6squeda de nuevos caminos por una parte y en un momento de recogida de frutos por otra. La Iglesia cat6lica, aunque no forma parte del Consejo Ecum6nico de las Iglesias, colabora estrechamente con 6l y sostiene conversaciones bilaterales con la mayor parte de las grandes familias confesionales. Este hecho provoca un dinamismo nuevo, del que cabe esperar nuevos pasos hacia la unidad de todos los cristianos.

R. Rouse y S. C. Neill, *A history of the Ecumenical Movement 1517-1948*, Filadelfia 1954; W. A. Visser't Hooft, *Der Sinn des Wortes «ökumenisch»*, Stuttgart 1954; E. Duff, *The Social Thought of the World Council of Churches*, Nueva York 1956; Y. M. Congar, *Konfessionelle Auseinandersetzung im Zeichen des Ökumenismus*: *Catholica* 12 (1959) 81-104; R. Aubert, *La Santa Sede y la uni6n de las Iglesias*, Barcelona 1959; R. Tavard, *Pequeña historia del movimiento ecum6nico*, Andorra 1960; W. M. Horton, *Ökumenische Theologie: Weltkirchenlexikon* (Stuttgart 1960) 1042-1045; L. Newbigin, *The Reunion of the Churches*, Londres 1960; W. A. Visser't Hooft, *Unter dem einen Ruf. Eine Theologie der Ökumenischen Bewegung*, Stuttgart 1960; P. Damboriena, *Fe cat6lica e Iglesias y sectas de la Reforma*, Madrid 1961; M. Villain, *Introducci6n al Ecumenismo*, Bilbao 1962; Y. M. Congar, *Ökumenische Bewegung*: *LThK* (1962) 1128-1133; H. Küng, *El Concilio y la uni6n de los cristianos*, Santiago de Chile 1962; G. Baum, *La unidad cristiana segun la doctrina de los papas*, Barcelona 1962; B. Lambert, *El problema ecum6nico*, Ed. Cristiandad, Madrid 1963; A. Bea, *La uni6n de los cristianos*, Barcelona 1963; A. Osuna, *Fundamento ecle-siol6gico de un ecumenismo cat6lico*: *Ciencia Tomista* 91 (1964) 131-196; K. Algermissen, *Iglesia cat6lica y confesiones cristianas (Confesionología)*, Madrid 1964; M.-J. Le Guillou, *Misi6n y Unidad*, Barcelona 1964; J. Estruch, *L'ecumenisme, actitud espiritual*, Barcelona 1964; Y. M. Congar, *Aspects de l'Ecumenisme*, Barcelona 1965; Y. M. Congar, *Santa Iglesia*, Barcelona 1965; J. P. Michael, *Weltrat der Kirchen*: *LThK* X (1965) 1037-1039; J. Bosc, *La foi chr6tienne*, Par6s 1965; G. Thils, *Historia doctrinal del movimiento ecum6nico*, Madrid 1965; Y. M. Congar, *Iniciaci6n al ecumenismo*, Barcelona 1965; J. Perarnau, *Decret sobre Ecumenisme*, Castell6n 1965; B. Leeming, *The Vatican Council and Christian Unity*, Nueva York 1966; L. Vischer-N. Nissiotis-J. Hammer y otros, *Un nouvel 6ge oecum6nique*, Par6s 1966; P. Michalon, *La unitat dels cristians*, Andorra 1966; N. Goodall, *The Ecumenical Movement*, Londres 1966; *Internationale ökumenische Bibliographie*, tomo 1/2 (1962-1963), Maguncia-Münster 1967; Y. M. Congar, *Cristianos desunidos*, Estella 1967; J. Brosseder, *Ökumenische Theologie Geschichte - Probleme*, Munich 1967; Y. M. Congar, *Cristianos en di6logo*, Barcelona 1967; A. Matabosch, *Intercomuni6n y comuni6n abierta: estado de la cuesti6n*: *Phase 8* (1968) 415-428; H. Cox, *The Reaction of a Post-Ecumenical Christianity: The Ecumenist* (enero-febrero 1968) 112-124; G. Thils, *La Iglesia y las Iglesias*, Madrid 1968; J. L. Leuba, *À la d6couverte de l'espace oecum6nique*, Neuchâtel 1967; M. Barot, *Le mouvement oecum6nique*, Par6s 1967; U. Valeske, *Hierarchia Veritatum*, Munich 1968; M. Villain, *Vaticano II y di6logo ecum6nico*, Bilbao 1968; G. Thils, *El decreto sobre ecumenismo del Concilio Vaticano II*, Bilbao 1968; A. Matabosch, *Upsala 1968: IV Asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias*: *Analecta Sacra Tarraconensia* 41 (1968) 155-165; J. Willebrands, *Oecum6nisme et probl6mes actuels*, Par6s 1969; J. F. Lescrauwaet, *Die Einheit der Ökumene*, Aschaffenburg 1969; Y. M. Congar,

¿Hacen superfluo el ecumenismo los nuevos problemas del mundo secular?: *Concilium* 54 (1970) 7-17; G. Thils, *Del ecumenismo a la ecumenicidad*: ibíd., 133-141; P. Struve-R. Beaupère-M. Ferrier-Welti, *El ecumenismo*, Bilbao 1970; N. Jung, *Bilan de l'oecuménisme contemporain*, París 1971; A. Matabosch, *La catolicitat de l'Església. Noves perspectives*: *Analecta Sacra Tarraconensia* 44 (1971) 369-381; Y. M. Congar, *Vocabulario ecuménico*, Barcelona 1972; E. Lange, *Die Ökumenische Utopie oder Was bewegt die ökumenische Bewegung*, Stuttgart-Berlín 1972; N. Nissiotis-E. Schlink-E. Skydsgaard-L. Vischer-J. R. Nelson-L. Newbiggin, *Seis ensayos sobre la unidad. El ecumenismo, como fermento de solidaridad humana*, Barcelona 1972; W. A. Visser't Hooft, *Die Welt war meine Gemeinde*, Munich 1972; A. B. Hasler-J. Brosseder-K. Rahner-V. Konzemius, *Ecumenismo*: *SM II* (1972) 446-478; A. Dulles, *The Church, the Churches and the Catholic Church*: *Theological Studies* 33 (1972) 199-234; O. Cullmann, *Verdadero y falso ecumenismo*, Madrid 1972; C. García Cortés, *Orientación bibliográfica sobre Ecumenismo. Bibliografía Ecuménica Castellana*: *Diálogo Ecuménico* 7 (1972) 25-50, 167-180, 321-336; N. Goodall, *Ecumenical Progress. A Decade of Change in the Ecumenical Movement 1961-1971*, Londres 1972; A. Matabosch, *Liberación humana y unión de las Iglesias. El Consejo Ecuménico entre Upsala y Nairobi (1968-1975)*, Madrid, Ed. Cristiandad 1975; la revista internacional «*Concilium*» ha consagrado un número anual al tema ecuménico (números 4, 14, 24, 34, 44, 54, 64, 74, etc.), en los que se han tratado sus aspectos fundamentales.

A. MATABOSCH