



## El Concilio Vaticano II y la unidad de los cristianos

*FRANCISCO CONESA FERRER*

Obispo de Solsona

Entre los principales objetivos del Concilio Vaticano II estuvo la unidad de los cristianos. Ya en la bula de convocatoria del Concilio, el papa Juan XXIII señalaba su propósito de aclarar los principios doctrinales con el fin de impulsar «la unidad visible de todos los cristianos, que responda a los deseos del Redentor divino»<sup>1</sup>. Un poco antes, en el año 1960, había creado el «Secretariado para la unión de los cristianos», que jugó un importante papel en la preparación de los textos del Concilio y que, además, se encargó de invitar a otras iglesias y confesiones a enviar observadores al mismo. El deseo ecuménico estuvo muy presente, también, en el pontificado del papa Pablo VI. Como su predecesor, pensaba que la deseada renovación de la Iglesia requería dar un impulso fuerte al ecumenismo. En el discurso de apertura de la segunda sesión dijo que el Concilio «tiende a una ecumenicidad que quisiera ser total, universal» y «es, por tanto, un Concilio de invitación, de esperanza, de confianza en una más ancha y fraternal participación en su auténtica ecumenicidad»<sup>2</sup>. Resultó muy significativa la peregrinación de Pablo VI a Jerusalén, donde se encontró con el patriarca ecuménico de Constantinopla, Atenágoras I el día 5 de enero de 1964.

---

1 JUAN XXIII, Const. Ap. *Humanae salutis* (25-12-1961), n. 8. El texto de este artículo recoge la conferencia de formación permanente del clero pronunciada el 22 de febrero de 2024 en el Aula Magna del Instituto Teológico San Fulgencio de Murcia.

2 PABLO VI, *Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II* (29-9-1963).

Como continuación de ese encuentro, el 7 de diciembre de 1965, un día antes de clausurarse el Concilio, ambos realizaron el gesto simbólico de levantar las excomuniones mutuas que se habían lanzado en 1054.

La unidad de los cristianos no fue un tema secundario, sino que, desde el principio, ocupó un lugar central en el Concilio. Es significativo que, ya en su primer documento, la constitución sobre la liturgia, se diga que uno de los objetivos es «promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo» (SC 1). Luego, en la introducción al decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, se dice con claridad que «promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto el Concilio» (UR 1)<sup>3</sup>.

En el presente artículo expondré los principios fundamentales sobre el ecumenismo que encontramos en los documentos conciliares, ateniéndome, de manera particular, a la doctrina de la constitución *Lumen Gentium*, aprobada el 19 de noviembre de 1964 y del decreto *Unitatis redintegratio*, aprobado dos días después. Intentaré subrayar también la relación que existe entre estos dos documentos. En algunos círculos se minusvalora la doctrina de *Unitatis Redintegratio* diciendo que es solo un decreto y no tiene la categoría de constitución y que, además, no tiene carácter doctrinal, sino pastoral<sup>4</sup>. Pero, para el Concilio, los decretos no son documentos sin importancia; el Concilio entendió que los decretos eran aplicación concreta de lo que se exponía en las constituciones. En este sentido, el decreto de ecumenismo es, como veremos, una aplicación de la autocomprensión de la Iglesia recogida en la constitución conciliar *Lumen Gentium*.

Con el fin de introducir el tema y conocer el contexto, dedicaré un primer apartado a exponer sucintamente la doctrina sobre el ecumenismo previa al Concilio Vaticano II. En el último apartado me fijaré también en los temas pendientes y en los desarrollos doctrinales que se han realizado después del Concilio.

## 1. ALGUNAS NOTAS SOBRE EL ECUMENISMO CATÓLICO ANTES DEL CONCILIO VATICANO II

Antes de entrar en el desarrollo de los principios teológicos que sustentan la actividad ecuménica, conviene recordar la situación antes del Concilio.

---

3 También en otros documentos habla expresamente el Concilio sin cesar sobre la preocupación ecuménica: DV 22; OE 24-29; CD 16; AA 6 y 27; AG 15s.

4 Cf. K. KOCH, «Prospettive ecumeniche nella costituzione dogmatica sulla Chiesa», en *Revista catalana de teologia* 39 (2014), 517-536.

### 1.1. El movimiento ecuménico

El Concilio supuso un acto de recepción en la Iglesia católica del movimiento ecuménico que había sido suscitado por el Espíritu fuera del mundo católico<sup>5</sup>. Hasta entonces se había rechazado la invitación a participar en las reuniones del movimiento ecuménico, por considerar que el método seguido en la búsqueda de la unidad era incompatible con la concepción de la Iglesia que se sostenía.

El movimiento ecuménico se inició en el mundo protestante con la Conferencia sobre la misión celebrada en Edimburgo en 1910. Aunque la finalidad de la conferencia fue coordinar esfuerzos de cara a la misión, allí surgió con gran fuerza la conciencia de que las divisiones eran un grave escándalo y de que era necesaria la unidad «para que el mundo crea» (Jn 17,21). En Edimburgo surgieron tres líneas ecuménicas: la misión, el servicio (movimiento «Vida y acción», *Faith and work*) y la doctrina (movimiento «Fe y Constitución», *Faith and Order*). Estas líneas acabarían integradas en el Consejo Mundial de las Iglesias, fundado en Amsterdam en 1948, que se autodefine como «una asociación fraternal de Iglesias que aceptan a nuestro Señor Jesucristo como Dios y salvador» y se constituye como lugar de diálogo y de trabajo en común. El Consejo ha sido desde entonces el gran impulsor del ecumenismo. La Iglesia católica desde el Concilio Vaticano II, colabora activamente con el Consejo Mundial de las Iglesias, aunque no forma parte del mismo.

### 1.2. La doctrina anterior al Concilio: ecumenismo de retorno

En los inicios del movimiento ecuménico, dominó en el magisterio de la Iglesia lo que se denomina un «ecumenismo de retorno». Puede sintetizarse esta postura de la siguiente manera: Jesucristo fundó una sola Iglesia y quiso esta Iglesia como la única Iglesia. De ahí resulta la exhortación a los cristianos que viven separados de la Iglesia católica de Roma a regresar a la única y verdadera Iglesia de Cristo. Esta posición aparece especialmente en la encíclica *Satis cognitum* (1896), del papa León XIII, y la encíclica *Mortalium animos* (1928), de Pío XI. Desde este punto de vista, la participación de la Iglesia católica o de cristianos católicos a título individual en el diálogo ecuménico parecía im-

---

5 CONCILIO VATICANO II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 1, dice que «ha surgido por impulso del Espíritu Santo un movimiento dirigido a restaurar la unidad de todos los cristianos». Para la historia del movimiento se puede consultar A. MATABOSCH, «Introducción al movimiento ecuménico», en A. Matabosch – F. Rodríguez – A. Valencia – R. Vázquez, *Caminar juntos. Manual de ecumenismo*, Salamanca: San Esteban, 2023, 39-46 y el clásico G. THILS, *Historia doctrinal del movimiento ecuménico*, Madrid: Rialp, 1965.

posible y estaba, por eso, expresamente prohibida. En la encíclica de Pío XII se afirma, entre otras cosas, 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»<sup>6</sup>. Ante los cristianos separados, solo cabía refutar sus errores y rezar para que, movidos por la gracia, cayesen en la cuenta de su situación y volviesen al hogar de donde salieron.

El papa Pío XII prosiguió esta línea de pensamiento en la encíclica *Mystici corporis* (1943). Allí enseña la estricta identidad entre el cuerpo de Cristo y la Iglesia católico-romana. Ahora bien, esto no significa que los cristianos no católicos queden excluidos de la salvación, porque la encíclica reconoce que pueden estar unidos a Cristo y a la Iglesia por el deseo o anhelo (*votum*), al menos implícito. Pero esto se dice solo de los cristianos considerados individualmente, no en cuanto Iglesia. Se puede decir que para esta encíclica existen cristianos separados de la Iglesia católica pero no iglesias separadas de ella.

### 1.3. Factores que posibilitaron un cambio de perspectiva

Hubo diversos elementos que fueron preparando el cambio de perspectiva que se dio en el Concilio<sup>7</sup>. El primero es la participación en la *oración por la unidad*. Desde finales del siglo XVIII surgieron en diversas Iglesias y en distintos continentes –de manera independiente entre sí– movimientos de oración por la unidad de los cristianos. En 1908, esos movimientos desembocaron, por iniciativa de James Wattson (1862-1940), en la anual *Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos*, que fue respaldada ya por el papa León XIII.

La Iglesia católica participó desde el principio en este movimiento oracional. Destaca la figura del sacerdote católico de Lyon Paul Couturier (1881-1953), que jugó un papel importante en la acogida en el mundo católico de la *Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos*. Fue en 1935 cuando Paul Couturier dio una nueva orientación a esta semana para hacerla entrar por el camino de la reconciliación entre todos los bautizados, bajo un lema: «Orar por la unidad de la Iglesia de Jesucristo cómo y cuándo Él quiera». El Concilio Vaticano II hizo

---

6 Pío XI, Enc. *Mortalium animos* (6-1-1928), 16.

7 Sigo principalmente a W. KASPER, *Caminos hacia la unidad de los cristianos*, Maliaño: Sal Terrae, 2014, 6-9.

suyo este impulso y señaló que la oración por la unidad era el alma de todo el movimiento ecuménico (UR 8).

Un segundo factor que influyó en el ecumenismo es la *biografía y experiencias de muchas personas del siglo pasado*. W. Kasper destaca que cristianos de diversas confesiones experimentaron juntos la guerra, la prisión, los campos de concentración y la persecución. Después trabajaron juntos para reconstruir las ciudades y templos, ofreciéndose como algo natural mutua hospitalidad. De esta manera se pusieron los cimientos de la convivencia y colaboración entre los cristianos de confesiones diversas. Vale la pena mencionar también las experiencias personales de algunos grandes promotores del ecumenismo, como Angelo Roncalli, que pasó 29 años como visitador apostólico en Bulgaria, Turquía y Grecia, donde aprendió a valorar las iglesias ortodoxas, o Augustin Bea, que había conocido durante sus estudios en Berlín a famosos teólogos protestantes.

Es de justicia mencionar también la *raíz martirológica del ecumenismo*. El siglo XX es, como ningún otro siglo anterior, el siglo de los mártires. Las dictaduras totalitarias persiguieron a los cristianos en diversos lugares (desde México hasta la Alemania nazi, pasando por Rusia, China y muchos países del Tercer mundo). Sobre ello llamó la atención el papa Juan Pablo II en su encíclica sobre el ecumenismo<sup>8</sup>. Los mártires de todas las iglesias son testigos privilegiados de la fe. Su testimonio nos une de una manera existencial a todos los cristianos.

Conviene destacar también que, en el cambio de perspectiva sobre el ecumenismo, influyó mucho la *labor de los teólogos*, que ayudaron a comprender mejor el misterio de la Iglesia y a evitar recelos y desconfianzas. Por precursores teológicos en esta tarea son tenidos con razón Johann Adam Möhler y John Henry Newman. En el periodo de entreguerras, numerosos notables teólogos, como Yves Congar, Hans Urs von Balthasar, Robert Grosche, Otto Karrer, Karl Adam y Karl Rahner, clarificaron los fundamentos y abrieron caminos. Una obra pionera fue *Cristianos desunidos* publicada en 1937 por Y. Congar<sup>9</sup>. Tuvieron también importancia la fundación de algunas revistas como *Russie et Chrétienté* (que en 1954 pasará a llamarse *Istina*), fundada en 1927; *Irénikon* (Bélgica, 1939), *Una Sancta* (Alemania, 1939) y *Unitas* (Roma, 1946).

---

8 JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint* (25-5-1995), 1: los mártires «son la prueba de que cada elemento de división se puede trascender y superar en la entrega total de uno mismo por la causa del Evangelio».

9 Y. CONGAR, *Chrétiens desunis. Principes d'un oecumenisme catholique*, Paris: Cerf, 1937.

Esta teología está muy influenciada por el movimiento de *retorno a las fuentes* de la vida de la Iglesia, especialmente, a la Sagrada Escritura y a los Padres de la Iglesia. Desde comienzos del siglo XX hubo un movimiento de renovación bíblica, que influyó en la reforma litúrgica, teológica, catequética y pastoral. También se desarrollaba desde el siglo XIX una renovación y revalorización de los estudios patristicos. Todo este movimiento contribuiría a una renovación de la teología y, de manera particular, de la eclesiología.

## 2. LOS PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DEL ECUMENISMO

Pasamos a exponer los principios fundamentales del ecumenismo de acuerdo con el Concilio, atendiendo de un modo particular a la doctrina de la constitución *Lumen Gentium* y al decreto conciliar sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*. Los principios básicos se encuentran en *Lumen Gentium*, que supuso un redescubrimiento del rostro de la Iglesia, fruto de la vuelta a las fuentes bíblicas y a los Padres de la Iglesia. Con la luz de los principios eclesiológicos expuestos en *Lumen Gentium*, se desarrollan en *Unitatis redintegratio* los principios fundamentales del ecumenismo. Estos documentos se iluminan mutuamente. No podemos entender el decreto de ecumenismo sin la constitución sobre la Iglesia; pero también es cierto que la doctrina conciliar sobre la Iglesia queda iluminada con la perspectiva ecuménica. Vale la pena destacar que ambos documentos fueron trabajados y debatidos al mismo tiempo por el Concilio y que los dos fueron aprobados en la tercera sesión del Concilio. Como destacan los comentaristas, ambos documentos se influyeron mutuamente, de manera que se puede decir que *Unitatis redintegratio* es la prolongación ecuménica de *Lumen Gentium*, pero también que en *Lumen Gentium* se reflejan algunas cuestiones que iban apareciendo en los esquemas de *Unitatis redintegratio*<sup>10</sup>.

### 2.1. La unidad de la Trinidad es el modelo y principio supremo (LG 2-4; UR 2)

El Concilio contempla la Iglesia en relación con el misterio de la Santísima Trinidad. De hecho, como escribió M. Philipon, «todas las enseñanzas del Concilio están marcadas con el sello de la Trinidad»<sup>11</sup>. Después de describir

---

10 Cf. R. VÁZQUEZ, «Unitatis Redintegratio», en R. Vázquez (ed.), *Comentario teológico a los documentos del Concilio Vaticano II*, vol. 2, Madrid: BAC, 2024, 127-129.

11 M. PHILIPON, «La Santísima Trinidad y la Iglesia», en G. Baraúna (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona: Juan Flors, 1966, 341-363. La eclesiología trinitaria se hace presente claramente también en uno de los últimos documentos aprobados por el Concilio, el decreto *Ad gentes*, 2-4.

la Iglesia como sacramento de la unión con Dios y de la unidad del género humano (LG 1), el Concilio se detiene a explicar que la Iglesia es obra de la Trinidad y expone la relación de la Iglesia con cada una de las personas divinas. Debemos subrayar que es la primera vez que en un documento magisterial se presenta a la Iglesia en una clara perspectiva trinitaria. La Iglesia procede de la Trinidad, está estructurada a imagen de la Trinidad y camina hacia el cumplimiento trinitario de la historia. Ella es icono de la Trinidad, el sacramento de la comunión con Dios<sup>12</sup>.

La obra de la Trinidad es descrita en los números 2-4 de *Lumen Gentium*: el Padre ha llamado a los hombres a participar de su vida divina (LG 2), ha enviado al Hijo (LG 3) y ha convocado a quienes creen en Él en la Iglesia, que es santificada y guiada por el Espíritu Santo (LG 4). Recurriendo a un bello texto de san Cipriano, se concluye que la Iglesia es «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»<sup>13</sup>.

En estos textos resuena la voz de eminentes teólogos, que ayudaron a comprender el misterio de la Iglesia en relación con la Trinidad divina. Entre ellos destaca Y. Congar, que en su obra *Cristianos desunidos*, había presentado la doble naturaleza de la Iglesia: ella es *Ecclesia de Trinitate*, cuya unidad procede de Dios mismo y no puede ser nunca rota y, al mismo tiempo, *Ecclesia ex hominibus*, y, en tanto que tal, una realidad compleja y en tensión<sup>14</sup>.

El decreto *Unitatis redintegratio* se hace eco de esta eclesiología trinitaria. En el n. 2 se presenta a la Iglesia inserta en el dinamismo de la historia de la salvación, que tiene su origen en la Trinidad: es la Iglesia convocada por el Padre, constituida por el Hijo y manifestada por el Espíritu Santo, que llegará a su plenitud al final de los tiempos. Allí se dice que «el modelo supremo y el principio (*supremum exemplar et principium*) de este misterio es la unidad de un solo Dios en la Trinidad de personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo» (UR 2).

Ahora bien, que la Trinidad es «modelo supremo y principio del misterio de unidad» significa, entre otras cosas, que la unidad de la Iglesia no debe ser concebida de un modo monolítico, sino a semejanza de la unidad existente en la Trinidad, en la que existe una pluralidad de personas divinas. El mismo Concilio aclara que «este es el misterio sagrado de la unidad de la Iglesia, en Cristo

---

12 Esta doctrina conciliar tiene un eco precioso en el Prefacio dominical VIII, que dice: «Tu Iglesia, congregada por virtud y a imagen de la Trinidad, se muestra ante el mundo como Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu, para alabanza de tu infinita sabiduría».

13 CIPRIANO, *De Orat. Dom.*, 23: PL 4: 553. Cf. LG 4.

14 Cf. Y. CONGAR, *Chrétiens désunis. Principes d'un oecumenisme catholique*, Paris: Cerf, 1937; D. GARCÍA GUILLÉN, «La Iglesia de la Trinidad. Una panorámica histórica», en *Facies Domini* 3 (2011), 50-61.

y por Cristo, obrando el Espíritu Santo la variedad de funciones» (UR 2). La uniformidad sería reflejo de una concepción monolítica de Dios; la diversidad es expresión de un Dios que es comunión de personas. La unidad de la Iglesia, que es reflejo de la comunión trinitaria, no contradice la diversidad.

Al mismo tiempo debemos subrayar, para evitar el relativismo eclesial, que la diversidad no puede ser tal que comprometa o destruya la unidad. La unidad de la Iglesia no puede consistir en una suma indiferenciada de comunidades o iglesias. Si el modelo es la Trinidad, no podemos pensar que existan «tres» Iglesias, como sujetos independientes que están llamados a unirse. El término *hypostasis* es esencialmente relacional, de manera que pone en relación cada uno de los tres modos de subsistencia. Es decir, en el misterio trinitario no existen tres dioses que viven en comunión, sino tres modos de subsistencia del ser<sup>15</sup>.

Vale la pena subrayar que esta perspectiva trinitaria influirá mucho en el diálogo entre la Iglesia católica y la ortodoxia. El documento de la Comisión mixta de diálogo teológico entre ambas iglesias, *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad* (Munich, 1982), subraya el ser trinitario de la Iglesia y afirma que la unidad de la Iglesia no consiste en la supresión de las diferencias: «La Iglesia encuentra su modelo, su origen y su fin en el misterio del Dios uno en tres personas»<sup>16</sup>. En ella, la diversidad de personas se une en un único amor.

## 2.2. *El punto teológicamente decisivo: La Iglesia de Cristo «subsiste en» la Iglesia católica (LG 8, UR 3-4)*

El paso más decisivo lo dio el Concilio con la afirmación de que la Iglesia de Cristo «subsiste en» la Iglesia católica<sup>17</sup>. J. Ratzinger dijo que en la diferencia

---

15 Esta posición fue sostenida por Ratzinger, después de la publicación de *Dominus Iesus*. Cf. J. Ratzinger, «Die Pluralität der Bekenntnisse relativiert nicht den Anspruch des Wahren», en M. J. RAINER (ed.), *Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgenrungen*, Münster: LIT, 2001, 29-45; R. VÁZQUEZ, «*Unitatis Redintegratio*», en R. Vázquez (ed.), *Comentario teológico a los documentos del Concilio Vaticano II*, vol. 2, Madrid: BAC, 2024, 168-169.

16 COMISIÓN MIXTA INTERNACIONAL DE DIÁLOGO ENTRE LA IGLESIA CATÓLICA Y LA IGLESIA ORTODOXA, *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad*, Munich, 1982, II, 1.

17 Sigo en esta exposición especialmente, KASPER, *Caminos hacia la unidad*, 94-95; 112-117; J. R. VILLAR, «La unidad de la Iglesia», en A. Matabosch – F. Rodríguez – A. Valencia – R. Vázquez, *Caminar juntos. Manual de ecumenismo*, Salamanca: San Esteban, 2023, 279-294; VÁZQUEZ, *Unitatis Redintegratio*, en R. Vázquez (ed.), *Comentario teológico*, 169-186.

entre *subsistit* y *est* subyace «el entero problema ecuménico»<sup>18</sup>; por su parte, W. Kasper sostiene que «contiene *in nuce* el entero problema ecuménico»<sup>19</sup>. En el n. 8 de la Constitución sobre la Iglesia se afirma:

Esta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica, y que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara (cf. Jn 21,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. Mt 28,18ss), y la erigió perpetuamente como columna y fundamento de la verdad (cf. 1 Tm 3,15). Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, *subsiste en (subsistit in)* la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él aunque (*licet*) fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica.

En este texto se contienen dos importantes afirmaciones, que deben ser entendidas de manera complementaria: la primera es que la Iglesia de Jesucristo subsiste en la Iglesia católica; la segunda es que fuera de la estructura de la Iglesia católica hay también «bienes propios de la Iglesia de Cristo». Para hacer compatibles ambas afirmaciones, el Concilio suprimió la expresión *est* y la sustituyó primero por *adest* y, finalmente, en la última redacción del texto (en 1963), por *subsistit in*. La explicación de la Comisión conciliar fue que «en lugar de *est* se dice *subsistit in* para que la expresión concorde mejor con la afirmación de que se encuentran presentes elementos eclesiales»<sup>20</sup>.

En el número 3 del decreto de ecumenismo se contienen importantes afirmaciones que ayudan a comprender la afirmación contenida en *Lumen Gentium*, 8. Allí se dice, en primer lugar, que como muchos de los elementos o bienes a los que se refiere LG 8 se encuentran en las Iglesias y Comunidades eclesiales, «el Espíritu de Cristo no rehúsa servirse de tales Iglesias y Comunidades como medios de salvación». Se afirma, además, que esta capacidad salvífica «deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia católica». Finalmente, se subraya que «solamente por medio de la Iglesia católica

---

18 J. RATZINGER, «Conferencia sobre la eclesiología de *Lumen Gentium*» (Congreso Internacional sobre la aplicación del Concilio Vaticano II), en [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000227\\_ratzinger-lumen-gentium\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html) (consultado 21-1-2024).

19 KASPER, *Caminos hacia la unidad*, 427.

20 *Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III/1, Città del Vaticano: Typis Vaticanis, 1996-1999, 177: «...loco “*est*” dicitur “*subsistit in*”, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi *adsunt*».

de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos».

– El significado del paso del *est* al *subsistit in*

Estamos ante un paso decisivo, porque el Concilio afirma con claridad que la Iglesia de Cristo tiene su lugar concreto en la Iglesia católica, pero al mismo tiempo, se percata de la existencia de elementos de Iglesia fuera de ella, e incluso reconocerá que existen verdaderas Iglesias y comunidades eclesiales. Dos teólogos del Concilio nos ayudan a entender estas afirmaciones. El teólogo belga Gérard Philips, que fue secretario de la comisión redactora, afirmaba: «La Iglesia Romana puede reconocer auténticos valores de Iglesia en los demás cristianos, sin renegar en los más mínimo el carácter absoluto de la unicidad que su dueño y fundador imprimió en lo más profundo de su substancia»<sup>21</sup>. Por su parte, Yves Congar subrayó que el cambio del *est* por *subsistit in* no suponía una ruptura con la tradición dogmática precedente: «El Concilio ha abandonado, no la afirmación de que la Iglesia de Cristo y de los Apóstoles se encuentra en la Iglesia católica, sino la tesis de una identidad tal entre esta Iglesia y los dones (por los cuales Cristo constituye su Cuerpo) que la Iglesia católica sería “Iglesia” de manera exclusiva y que los demás cristianos (se les consideraba en cuanto individuos) no podían ser llamados miembros del Cuerpo de Cristo, sino solamente “ordenados” a este Cuerpo (tesis de la encíclica *Mystici Corporis*)»<sup>22</sup>.

Por eso debe evitarse cualquier lectura del *subsistit in* que pudiera conducir al relativismo eclesiológico, es decir, a pensar que la Iglesia de Cristo se realiza de igual manera en múltiples Iglesias. La Iglesia católica no ha renunciado a su identidad con la Iglesia de Cristo. Como explica Kasper, «el *subsistit in* no propone ninguna doctrina nueva, pero sí una nueva actitud. Formula su autocomprensión tradicional de modo dialógico e históricamente concreto. Lo que pretende decir es: a través del diálogo, la Iglesia quiere realizar de forma concreta en la historia lo que ella desde siempre “es” (*est*)»<sup>23</sup>.

Para excluir el relativismo, la declaración *Unitatis redintegratio* afirma que solo en la Iglesia católica se encuentra la «plenitud total» de los medios de salvación (cf. UR 3). En la Iglesia católica se han mantenido históricamente todos los medios de los que Dios quiso dotar a su Iglesia para que acompañara a los

---

21 G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, t. I, Barcelona: Herder, 1967, 150.

22 Y. CONGAR, «Le développement de l'évaluation ecclésiologique des Églises non-catholiques. Un bilan», en *Revue de Droit Canonique* 25 (1975), 177.

23 KASPER, *Caminos hacia la unidad*, 95.

hombres. Lo que supone la afirmación del *subsistit in* es el reconocimiento de que, fuera de la Iglesia católica, hay «elementos o bienes» que edifican la Iglesia. El Concilio especifica algunos de estos bienes: «La Palabra de Dios escrita, la vida de gracia, la fe, la esperanza y la caridad y otros dones interiores del Espíritu Santo, y los elementos visibles: todas estas realidades que proceden de Cristo y conducen a Él, pertenecen, por derecho, a la única Iglesia de Cristo» (UR 3). En virtud de ello, se puede decir que las mismas comunidades e iglesias tienen relevancia salvífica para sus miembros, porque «el Espíritu no rehúsa servirse de ellas como medio de salvación» (UR 3).

Es más. Se podría reconocer que algunos de estos elementos eclesiales y bienes se encuentran más desarrollados *existencialmente* en otras Iglesias y comunidades. Por ejemplo, aunque la sinodalidad y la dimensión colegial del episcopado es reconocida por la Iglesia católica, las iglesias ortodoxas han desarrollado más esta dimensión de la Iglesia. También la Iglesia católica reconoce la importancia que tiene la Palabra de Dios o el sacerdocio bautismal, pero ciertamente la tradición protestante ha profundizado más en estos temas. Este hecho debe interpelar a la Iglesia católica, para que, a la luz de la experiencia de las demás iglesias, se convierta en Iglesia verdaderamente «católica» y exprese en sí misma «su propia plenitud de catolicidad» (UR 4).

– Dos interpretaciones teológicas de la locución *subsistit in*

La locución *subsistit in* ha sido objeto de multitud de interpretaciones, de modo que se ha cumplido el vaticinio de Philips de que la expresión *subsistit in* haría correr ríos de tinta<sup>24</sup>. En la teología católica actual se han seguido dos formas principales de aproximarse a esta cuestión, que a su vez dependen del sentido que se atribuya al verbo *subsistere*, a saber, según la noción técnico-escolástica del término, o bien según su uso en el lenguaje ordinario<sup>25</sup>.

1.- Una primera aproximación entiende el *subsistit* de modo técnico, según la noción filosófica de «subsistencia», que era el uso familiar a la formación recibida por los Padres conciliares. En esta aproximación se acentúa la identidad de la Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica.

Esta es la posición del cardenal Ratzinger, quien explicaba: «La palabra *subsistit* deriva de la filosofía antigua, desarrollada ulteriormente en la escolástica. A ella corresponde la palabra griega *hypostasis*, que en la cristología desempeña un papel fundamental para describir la unión de las naturalezas divina y humana

---

24 Cf. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio*, 149.

25 Cf. VILLAR, «La unidad», en A. Matabosch – F. Rodríguez – A. Valencia – R. Vázquez, *Caminar juntos*, 287-289.

en la persona de Cristo. *Subsistere* es un caso especial de *esse*. Es el ser en la forma de un sujeto *a se stante*. Aquí se trata precisamente de esto. El Concilio quiere decir que la Iglesia de Jesucristo, como sujeto concreto en este mundo, puede encontrarse en la Iglesia católica. Eso solo puede suceder una vez, y la concepción según la cual el *subsistit* se debería multiplicar no corresponde a lo que pretendía decir. Con la palabra *subsistit* el Concilio quería expresar la singularidad y la no multiplicabilidad de la Iglesia católica: existe la Iglesia como sujeto en la realidad histórica»<sup>26</sup>. Por consiguiente, la Iglesia católica es el lugar singular y concreto en el que existe la Iglesia de Cristo.

Esta posición queda reflejada en la declaración *Dominus Iesus*, que subraya la continuidad histórica entre la Iglesia fundada por Cristo y la Iglesia católica. En este documento se reafirma que la única Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica. En las iglesias que conservan la sucesión apostólica y la Eucaristía válida también «está presente y operante la Iglesia de Cristo». Sin embargo, las comunidades eclesiales en las que no se ha conservado el episcopado y la eucaristía «no son Iglesia en sentido propio»<sup>27</sup>. Posteriormente, en una respuesta del año 2007, la Congregación para la Doctrina de la fe, afirma: «Aunque se puede afirmar rectamente, según la doctrina católica, que la Iglesia de Cristo está presente y operante en las Iglesias y en las comunidades eclesiales que aún no están en plena comunión con la Iglesia católica, gracias a los elementos de santificación y verdad presentes en ellas, el término “subsiste” es atribuido exclusivamente a la Iglesia católica, ya que se refiere precisamente a la nota de la unidad profesada en los símbolos de la fe (Creo en la Iglesia “una”); y esta Iglesia “una” subsiste en la Iglesia católica»<sup>28</sup>.

En definitiva, en esta posición se acentúa que las iglesias y comunidades eclesiales tienen elementos y bienes que «pueden producir realmente la vida de gracia» (UR 3) y que «de ninguna manera carecen de significación y peso en el misterio de la salvación» (UR 3). Sin embargo, esta significación salvífica no puede ser considerada en paralelo a la plenitud de gracia otorgada a la Iglesia católica, en la que subsiste la Iglesia de Cristo, pues sería un argumento contrario a la unicidad de la Iglesia. Por eso, se entiende que el Concilio afirme que la eficacia salvífica de las demás Iglesias «deriva (*derivatur*) de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que ha sido entregada a la Iglesia católica (*quae Ecclesiae catholicae concredita est*)» (UR 3).

---

26 RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe*, Madrid: Cristiandad, 2004, 153.

27 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus* (6-8-2000), n. 17.

28 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia* (29-6-2007), segunda respuesta.

Los elementos y bienes que hay en otras iglesias y comunidades –como subraya J. R. Villar– no son distintos de los que existen en ella. Si la Iglesia católica reconoce la validez de la Eucaristía celebrada en las iglesias ortodoxas, esto supone que no se trata de dos Eucaristías distintas, sino de la misma Eucaristía, aunque se celebre de manera diversa. No existen varios Bautismos (católico, ortodoxo o luterano), sino un único Bautismo. La sucesión apostólica en las Iglesias ortodoxas –que reconoce la Iglesia católica– es la misma en ambas Iglesias.

Para explicarlo el profesor José Ramón Villar, siguiendo a La Seujeole, recurre a la noción tradicional de «participación». Participar es poseer de modo imperfecto y limitado la perfección que se encuentra de modo total y perfecto en otro ser. Se puede decir que las Iglesias y Comunidades participan en grado diverso de la única sacramentalidad salvífica, que subsiste en la Iglesia católica. Con ello no sucede una fragmentación de la única Iglesia porque, en rigor, no se produce una pluralidad de Iglesias, sino una pluralidad de participaciones en mayor o menor grado en el sujeto histórico en el que subsiste «toda entera» la sacramentalidad de la Iglesia de Cristo. Más precisamente «esa eclesialidad imperfecta [de las demás Iglesias] no hace número con la Iglesia católica (existe solo una Iglesia), sino que representa esta única Iglesia, la católico-romana, imperfectamente realizada en las Iglesias y Comunidades eclesiales separadas»<sup>29</sup>. De modo que la Iglesia de Cristo se hace presente en las demás Iglesias en virtud de su participación en la sacramentalidad de la católica.

Esta interpretación tiene a su favor que la Comisión conciliar no consideró suficiente afirmar un genérico *adest* (estar presente) inicialmente propuesto para sustituir a *est*, y optó por *subsistire*, que connota una presencia cualificada de la Iglesia de Cristo en la Iglesia católica.

2.- La segunda aproximación sostiene que el verbo *subsistere* debía interpretarse en el sentido habitual que tiene en el uso común del lenguaje, es decir, «subsistir» como «un permanecer, un continuar existiendo».

Un conocido defensor de esta tesis fue el jesuita norteamericano Francis A. Sullivan. Según este autor «el significado de *subsistit* que mejor corresponde al latín clásico y al contexto en que aparece es “continúa existiendo” (*continues to exist*). [...] se puede concluir que el Concilio pretendía afirmar que la Iglesia que Cristo fundó sigue existiendo en la Iglesia católica con una plenitud de medios de gracia y unidad que no se hallan en ninguna otra Iglesia»<sup>30</sup>. La Iglesia

---

29 Benoît-Dominique DE LA SOUJEOLE, «Et pourtant..., elle subsiste!», en *Revue thomiste* 100 (2000), 548-549.

30 F. A. SULLIVAN, «El significado y la importancia del Vaticano II de decir, a propósito de la Iglesia de Cristo, no “que ella es” sino que ella “subsiste en” la Iglesia católica romana», en R. Latourelle (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca: Sígueme, 1987, 613.

de Cristo –argumenta Sullivan– que subsiste en la Iglesia católica no es una realidad ideal, sino la realidad histórica del Nuevo Testamento, que continúa existiendo y todavía se encuentra en la Iglesia católica. Ahora bien, fuera de la Iglesia católica, ¿solo hay «elementos de Iglesia» o se puede decir que la Iglesia católica subsiste –continúa existiendo– en otras Iglesias? Sullivan observa que «el Concilio reconocía en las demás iglesias cristianas la presencia de algo más que los elementos de la Iglesia; reconocía explícitamente a las iglesias orientales separadas como iglesias particulares y admitía el carácter eclesial de las comunidades eclesiales separadas de occidente»<sup>31</sup>. En esta interpretación, la Iglesia de Cristo subsiste en plenitud de medios salvíficos en la Iglesia católica, y también subsiste –continúa existiendo– sin esa plenitud en las demás Iglesias.

En esta misma línea de interpretación, W. Kasper señala que los documentos conciliares no ofrecen ningún indicio para interpretar el término subsistencia en sentido escolástico. Subraya que en el caso de las Iglesias de Oriente, «hay incluso auténticas Iglesias particulares que se pueden considerar como Iglesias hermanas (UR 14)»<sup>32</sup>. Es más, en *Unitatis redintegratio* 15 se reconoce que «por la celebración de la eucaristía en cada una de estas Iglesias, se edifica y crece la Iglesia de Dios».

En relación con la declaración *Dominus Iesus*, que afirma que la Iglesia de Jesucristo solo se realiza «plenamente» en la Iglesia católica, Kasper argumenta: «Esa declaración es solo en apariencia una radicalización de lo que afirma el Concilio. En realidad, se puede interpretar como una respuesta ponderada. En buena lógica significa que, aunque fuera de la Iglesia católica no se dé una realización total de la Iglesia de Jesucristo, sí hay al menos una realización imperfecta. Por eso fuera de la Iglesia católica no hay vacío eclesial. Allí, no está la Iglesia, pero sí hay realidad eclesial»<sup>33</sup>. En esta misma línea, dice el teólogo de Comillas Santiago Madrigal que «la introducción del *subsistit in* en lugar del *est* implica el reconocimiento de la realidad eclesial en las otras iglesias y comunidades cristianas». No se trata solo de «elementos de Iglesia», sino que se «reconoce un valor teológico a su misma estructura eclesial»<sup>34</sup>.

En realidad, como señala el experto ecumenista Rafael Vázquez, ambas interpretaciones del *subsistit*, la de Ratzinger y la de Kasper, se pueden entender de modo complementario<sup>35</sup>. La primera enfatiza la realización de la Iglesia de

---

31 SULLIVAN, *La Iglesia en la que creemos*, Bilbao: Desclée, 1995, 45.

32 KASPER, *Caminos hacia la unidad*, 106.

33 KASPER, *Caminos hacia la unidad* 106.

34 S. MADRIGAL, «Comentario a la constitución *Lumen Gentium*», en S. Madrigal (ed.), *Comentario a los documentos del Concilio Vaticano II*, vol. 1, Madrid: BAC, 2023, 574-575.

35 R. VÁZQUEZ, “Unitatis Redintegratio”, en R. Vázquez (ed.), *Comentario teológico*, 175.

Cristo en la Iglesia católica, por encontrarse en ella la plenitud de los medios de la salvación. La segunda quiere subrayar la presencia de la Iglesia de Cristo más allá de la estructura visible de la Iglesia católica, que es algo más que la presencia de «elementos» de verdad y santificación, de lo contrario no podría afirmarse de las Iglesias orientales que son Iglesias particulares e Iglesias hermanas, aunque no estén en plena comunión con la Iglesia católica. En la primera interpretación se niega la posibilidad de hablar de «subsistencia» de la Iglesia de Cristo en las otras Iglesias y Comunidades eclesiales, porque los «elementos» no garantizan una presencia equiparable a la subsistencia que se da en la Iglesia católica. En la segunda, no se cierra la posibilidad de tal «subsistencia» en las otras Comuniones cristianas, sin negar por ello la unicidad de la Iglesia de Cristo en la Iglesia católica.

### 2.3. *De la comunión real, pero imperfecta, a la comunión plena (LG 14-16; UR 3-4)*

#### – La Iglesia como *communio*

El concepto bíblico y patrístico de *communio* (*koinonia*) fue central en la eclesiología del Concilio Vaticano II. En la relación final del Sínodo extraordinario de 1985 se reconoce que «la eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los documentos del Concilio»<sup>36</sup>. Más tarde, un documento de la Congregación de doctrina de la fe subrayó que el concepto de *communio* resulta muy adecuado para expresar el misterio de la Iglesia<sup>37</sup>. La Iglesia está configurada según el modelo de la *communio* trinitaria y es, por así decir, icono de la Trinidad. Es misterio de unión de cada hombre con la Trinidad divina y de unos hombres con otros.

Esta concepción de la Iglesia como *communio* tiene una gran relevancia desde el punto de vista ecuménico, no solo porque conecta íntimamente con la eclesiología oriental, sino porque admite una consideración gradual de la comunión.

#### – Diversos grados de comunión

En los nn. 14-16 de la Constitución *Lumen Gentium* se plantea la cuestión de la pertenencia a la Iglesia. Allí se sostiene que «están plenamente incorpo-

---

36 Sínodo extraordinario de 1985, *Relación final*, II, C, 1. Cf. A. DENAUX, «L'Église comme communion: réflexions à propos du rapport final du Synode extraordinaire de 1985», en *Nouvelle Revue Théologique* 110 (1988), 16-37; 161-180.

37 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión* (28-5-1992), n. 1.

rados quienes, poseyendo el Espíritu de Cristo, aceptan la totalidad de su organización y todos los medios de salvación establecidos en ella» (LG 14). Y, en relación con los cristianos no católicos, se dice: «La Iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes, estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro» (LG 15). El bautismo es la puerta de acceso a la Iglesia y, por ello el fundamento de todo ecumenismo cristiano. En virtud del bautismo, todos los bautizados son miembros del único cuerpo de Cristo (cf. 1 Cor 12,13; Gal 3,28). Ahora bien, la incorporación a la Iglesia admite diversos grados de realización: algunos están «plenamente incorporados» a la misma y otros están «unidos» a la Iglesia, pero no «plenamente incorporados».

*Unitatis redintegratio* da un paso adelante respecto a *Lumen Gentium*, porque mientras que *Lumen Gentium* mira a los cristianos individualmente (con una tímida alusión a sus iglesias en LG 15), el decreto de ecumenismo tiene en cuenta que estos cristianos están unidos en una iglesia<sup>38</sup>. Para ello, este decreto conciliar utiliza expresamente el concepto *communio*, aunque no perfecta, para aplicarla a los cristianos no católicos. Esto supone un gran avance ecuménico, porque permite afirmar una gradualidad de la comunión. En efecto, el decreto de ecumenismo realiza una distinción clarificadora entre «comunión plena» y «comunión imperfecta». Esta distinción es clave en el Concilio. Las iglesias y comunidades eclesiales no católicas pueden participar de la unidad y catolicidad de la Iglesia católica en grados diversos. Precisamente el objetivo del ecumenismo es hacer crecer la comunión existente, aún imperfecta, a fin de que se convierta en una comunión plena en la verdad y el amor. Posteriormente, en el *Vademécum ecuménico* se dirá que se trata de «una comunión real, aunque incompleta»<sup>39</sup>.

El decreto de ecumenismo parte de este concepto fundamental: «quienes creen en Cristo y recibieron el bautismo debidamente, quedan constituidos en alguna comunión, aunque no sea perfecta, con la Iglesia católica (*in quadam cum Ecclesia catholica communione, etsi non perfecta*)» (UR 3). Por eso, cuando, más adelante, el decreto se refiera a las comunidades separadas de la Iglesia católica, no comenzará subrayando sus déficits sino el hecho de que el bautismo «constituye un poderoso vínculo sacramental de unidad entre todos los que con él se han regenerado» (UR 22).

Ahora bien, no es suficiente con reconocer el bautismo de otra iglesia o confesión. El decreto añade que el bautismo es solo «un principio y comienzo»

---

38 Cf. MADRIGAL, «Comentario al Capítulo I del decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*», en *Diálogo ecuménico* 124-125 (2004), 376.

39 PONTIFICIO CONSEJO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *El obispo y la unidad de los cristianos. Vademécum ecuménico*, Introducción, 2.

(UR 22), «porque todo él se dirige a la consecución de la plenitud de la vida en Cristo. Así, pues, el bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación, a los medios de salvación determinados por Cristo y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística» (UR 22). Por eso, dirá que, en las comunidades eclesiales separadas, falta «la unidad plena con nosotros que dimana del bautismo» (UR 22). Así, aunque el bautismo permite una comunión fundamental, se trata de una comunión incompleta.

– Unidad en la fe, en los sacramentos y en la concordia fraterna

Para la comunión plena es necesario que existan tres vínculos esenciales, que son enumerados de esta manera en el decreto de ecumenismo: «Jesucristo quiere que (...) su pueblo crezca y lleve a la perfección su comunión en la unidad: en la confesión de una sola fe, la celebración común del culto divino y la concordia fraterna de la familia de Dios» (UR 2). Esta relación de principios de unidad tiene como base el texto de Hechos 2, 42 donde se dice que los discípulos «perseveraban en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones». En la medida en que se den estos vínculos entre las Iglesias y comunidades eclesiales, se podrán establecer distintos grados de comunión. Es decir, entre los bautizados ya existe una unidad o *communio* básica, porque por la fe y el bautismo todos hemos sido incorporados a Cristo. Pero esta comunión es frágil, imperfecta, incompleta, cuando no existe adhesión completa en alguno de los vínculos esenciales (la fe, los sacramentos, la caridad).

1.- El primer vínculo de unidad es la profesión de fe (*confesionem unius fidei*). La comunión plena exige la profesión de una fe unánime, pues existe un solo Señor, una sola Iglesia, un solo bautismo, una sola fe, un solo Espíritu (cf. Ef 4, 4). A la hora de discernir las doctrinas que pertenecen de manera esencial a la fe y no pueden ser rechazadas, el Concilio enseña que debemos tener presente el principio de la *hierarchia veritatum*: «no olviden que existe un orden o jerarquía de las verdades en la doctrina católica por su diversa conexión con el fundamento de la fe cristiana» (UR 11). La intuición que subyace a esta expresión es que las verdades de la fe, aun siendo todas reveladas, tienen un orden, en razón de su vinculación con el núcleo de la fe<sup>40</sup>.

---

40 En esta línea, el papa Francisco en la Ex. Ap. *Evangelii Gaudium*, 246, señala como camino para el diálogo ecuménico la concentración «en las convicciones que unen», recordando el principio de jerarquía de verdades para avanzar «hacia expresiones comunes de anuncio, de servicio y de testimonio».

Además, debe tenerse en cuenta la distinción, señalada ya por Juan XXIII, entre el depósito de la fe y la formulación con que se expresa<sup>41</sup>. Esta distinción fue recogida en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* 62 y en varios lugares del decreto de ecumenismo (nn. 6, 14, 17). El n. 17, en relación con la teología oriental, se dice que «no hay que sorprenderse, pues, de que algunos aspectos del misterio revelado a veces se hayan captado mejor y se hayan expuesto con más claridad por unos que por otros, de manera que hemos de declarar que las diversas fórmulas teológicas, más bien que oponerse entre sí, se completan y perfeccionan unas a otras».

2.- El segundo vínculo es la comunión en el culto a Dios (*divini cultus communi*). En esta comunión el sacramento fundamental es el bautismo. Se trata del sacramento de la fe, a través del cual los bautizados pertenecen al cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. En virtud del único bautismo, los cristianos no católicos no están fuera de la única Iglesia, sino que pertenecen a ella de un modo fundamental.

La cima de la *communio* es la participación en la eucaristía. En la historia de la teología, el texto paulino de 1 Cor 10,16s terminó convirtiéndose en el texto más importante al respecto: «El cáliz de la bendición que bendecimos, ¿no es comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es comunión del cuerpo de Cristo? Porque el pan es uno, nosotros, siendo muchos, formamos un solo cuerpo, pues todos comemos del mismo pan». Este texto afirma que la *koinonía* en el único pan eucarístico es la fuente y el signo de la *koinonía* en el único cuerpo de la Iglesia. El único cuerpo eucarístico de Cristo es la fuente y el signo del único cuerpo eclesial de Cristo.

La eclesiología eucarística estuvo presente en el Concilio y se puede encontrar ya en las constituciones sobre liturgia y sobre la Iglesia. En el decreto de ecumenismo se encuentra claramente especificada. Cristo «instituyó el sacramento de la Eucaristía, por medio del cual se significa y se realiza la unidad de la Iglesia» (UR 2). «Según esto –explica Kasper–, toda Iglesia local que celebra la eucaristía es Iglesia en sentido pleno, pero no es toda la Iglesia. Pues, como existe un solo Jesucristo y una sola eucaristía, toda Iglesia que celebra la eucaristía está en comunión intrínseca con todas las demás Iglesias locales que celebran la eucaristía. La Iglesia una existe, por consiguiente, en y a partir de las Iglesias locales, así como, a la inversa, las Iglesias locales existen en y a partir de la Iglesia una»<sup>42</sup>.

---

41 Cf. JUAN XXIII, *Discurso en la solemne apertura del Concilio Vaticano II* (11-10-1962).

42 KASPER, *Caminos hacia la unidad*, 96.

3.- El tercer elemento de comunión, de acuerdo con *Unitatis redintegratio*, es la concordia fraterna de la familia de Dios (*familia Dei fraterna concordia*). La comunión crece cuando se estrechan los lazos de unión dentro del pueblo de Dios: de unos fieles con otros y de todos con los pastores que están a su servicio (diáconos, presbíteros y obispos, al frente de los cuales está el que preside la Iglesia de Roma). En *Lumen Gentium* 14 se habla de *ecclesiastici regiminis ac communionis*, lazos de unión por el gobierno eclesiástico y la comunión. En *Unitatis redintegratio* se optó por la expresión *familia Dei fraterna concordia*, término propio de la eclesiología paulina (cf. Ef 2, 19-22), que ya había aparecido en *Lumen Gentium* 6 y que se retoma en *Gaudium et Spes* 40. Con ello se pretendía enfatizar los lazos de unión fraterna sobre la base de la ley del amor que se da entre todos los cristianos. Se acentúa la comunión no sobre la base del ministerio de gobierno, sino de la concordia entre los miembros de la Iglesia. R. Vázquez explica la razón de esta preferencia: «la opción por afirmar la concordia de la familia de Dios, cuyos vínculos se establecen a través de los lazos del amor, frente al ministerio de gobierno, refrenda la opción de *Unitatis redintegratio* de dar prioridad a los elementos invisibles de unidad frente a los visibles, sin negar que estos sean esenciales para la visión católica del ecumenismo»<sup>43</sup>.

– El esfuerzo ecuménico: hacia la comunión plena

El ecumenismo tiene como objetivo crecer en la comunión ya existente en parte, a fin de llegar desde esta comunión imperfecta hasta la comunión plena. Los vínculos de comunión ya existentes son muy importantes y hay que valorarlos, y muy especialmente lo que significa el bautismo. Pero existe una división importante entre las iglesias, por lo que la comunión es solo parcial. Juan Pablo II señalaba con claridad en la Encíclica *Ut unum sint* que «el ecumenismo trata precisamente de hacer crecer la comunión parcial existente entre los cristianos hacia la comunión plena en la verdad y en la caridad»<sup>44</sup>.

Con dolor hemos de reconocer que, mientras no exista la comunión plena, no podemos celebrar juntos la Eucaristía. El Concilio señaló que la unidad entre los cristianos se manifestará precisamente cuando «todos se congreguen en la única celebración de la Eucaristía» (UR 4). La celebración en común de la Eucaristía es el fin y, por ello, no puede ser usada como medio para la unidad, puesto que la Eucaristía es el sacramento de la comunión en el que se significa

---

43 VÁZQUEZ, «*Unitatis Redintegratio*», en R. Vázquez (ed.), *Comentario teológico*, 164.

44 JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*, 14.

y realiza la unidad de la Iglesia. Dificilmente pueden celebrar la comunión plena quienes aún caminan hacia ella.

Por otro lado, esta división entre todos los que se confiesan cristianos y siguen al mismo Jesucristo, resulta un grave pecado, que contradice la voluntad de Jesucristo, que nos llamó a la unidad. El decreto *Unitatis redintegratio* se muestra muy tajante al contemplar la división patente de la única Iglesia de Cristo y dice: «Esta división contradice clara y abiertamente la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo y perjudica a la causa santísima de predicar el Evangelio a toda criatura» (UR 1). Por eso, el ecumenismo no es un hobby de unos cuantos, sino una exigencia que surge de la fidelidad a la voluntad de Cristo y a la misión de anunciar el Evangelio. No podemos acostumbrarnos a la división. Sentir dolor por nuestra falta de comunión y ser conscientes del daño que supone para la credibilidad del mensaje que proclamamos, es el primer paso para sentirnos impulsados a trabajar para avanzar hacia la comunión plena.

#### *2.4. Dos procesos diferenciados: iglesias y comunidades eclesiales (UR 13-23)*

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<sup>45</sup>. En 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.

El decreto de ecumenismo señala que hay que prestar atención a las «dos categorías principales de escisiones que afectan a la túnica inconsútil de Cristo» (UR 13). La distinción entre estas dos categorías es sustancial, porque mientras que en las iglesias de oriente se ha conservado la estructura eclesiológica fundamental, pues mantienen la eucaristía y el episcopado, en las comunidades nacidas de la reforma se ha desarrollado un modo diferente de ser Iglesia.

El Concilio tuvo que afrontar la difícil cuestión de cómo llamar a estas comunidades de la reforma. Respecto a los orientales, no tiene problema en reconocer que son iglesias, porque poseen los elementos eclesiales fundamentales. Pero no se tiene seguridad de que exista ministerio episcopal y Eucaristía en las comunidades de occidente. En este tema hubo división entre los padres

---

45 Cf. KOCH, «Prospettive ecumeniche», 529-531.

conciliares. Algunos no veían inconveniente en llamarlas «iglesias» aplicando el término de modo análogo; otros pensaban que, sin ministerio episcopal ni sucesión apostólica, no podían ser denominadas «iglesias». Fue el cardenal de Viena, Franz König, el que propuso llamarlas «comunidades eclesiales», para reconocer el hecho de que, por un lado, tienen carácter eclesial, pero, por otro, carecen de algunos elementos esenciales.

Este tema fue retomado en la declaración *Dominus Jesus* de la Congregación para la doctrina de la fe, donde se reconoce a las Iglesias orientales como «verdaderas iglesias particulares»<sup>46</sup>, mientras que se afirma que «las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, no son Iglesia en sentido propio», aunque «están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia»<sup>47</sup>. Estas afirmaciones no eran nada nuevo, pero trajeron ásperas críticas en ambientes ecuménicos. W. Kasper ha propuesto referirse a las comunidades surgidas de la Reforma como «otro tipo de Iglesia»<sup>48</sup>. Una terminología semejante aparece en el libro-entrevista de Peter Seewald con Benedicto XVI, *Luz del mundo*. Allí se refiere a estas comunidades como «Iglesia de otra manera». «No lo son –dice–, como ellas mismas explican, del mismo modo que la Iglesia de la gran tradición de la Antigüedad, sino a partir de una comprensión nueva según la cual la Iglesia no se halla en la institución sino en la dinámica de la palabra que reúne a los hombres y hace comunidad»<sup>49</sup>.

## 2.5. *Unidad en la diversidad: Iglesia e iglesias (LG 23; UR 4)*

La unidad en el sentido de la *communio* plena no significa uniformidad, sino unidad en la diversidad y diversidad en la unidad. La meta del ecumenismo no es la absorción recíproca ni la fusión. Dentro de la Iglesia una puede existir una legítima diversidad de mentalidades, usos, ritos, ordenamientos canónicos, teologías y espiritualidades.

### – La Iglesia y las iglesias

El Concilio Vaticano II ha dado importantes pasos en el ecumenismo al señalar que la estructura constitutiva de la Iglesia tiene dos focos, que son la Iglesia uni-

---

46 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Jesus*, n. 17.

47 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Jesus*, n. 17.

48 KASPER, *Caminos hacia la unidad*, 136.

49 BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. Una conversación con Peter Seewald*, Barcelona: Herder, 2010, 108.

versal y la diversidad de iglesias locales. La Iglesia católica tiene una estructura al mismo tiempo de Iglesia universal y de Iglesia local. En ella se da una interrelación entre la «Iglesia» en singular y las «iglesias» en plural, en el sentido de que la Iglesia universal consiste en –y está constituida por– las muchas iglesias locales y, viceversa, las diversas iglesias locales existen como única iglesia. La Iglesia universal existe «en y a partir de» (*in et ex quibus*) las iglesias locales; y, a la inversa, las iglesias locales existen «en y a partir de» la Iglesia universal. Las iglesias locales no son sucursales de una gran organización, sino células vivas; en cada una de ellas está presente *todo* el misterio de la vida de la Iglesia universal. Entre la Iglesia local y la universal se da una relación íntima: entre ellas existe una recíproca perijorésis<sup>50</sup>. Esto permite presentar la Iglesia como «cuerpo de Iglesias» (*corpus Ecclesiarum*) (LG 23), de donde se deriva que la Iglesia universal puede ser entendida como «comunidad de iglesias»<sup>51</sup>.

En esta eclesiología del Vaticano II se conjuga perfectamente el centro y la periferia, lo universal y lo local, la unidad y la diversidad. «La comunión eclesial –explica el P. Antón– nunca puede entenderse como una confederación de varias iglesias, sino como la Iglesia de Cristo una y única, constituida *en* muchas iglesias locales y *de* muchas iglesias locales»<sup>52</sup>.

Estas afirmaciones son ecuménicamente relevantes, porque el modelo de la Iglesia católica como comunión de iglesias locales se podría aplicar a aquellas «iglesias» que están fuera de la Iglesia católica. ¿Cómo debería comportarse la Iglesia católica en relación con ellas? Explica el cardenal K. Koch: «La unidad ecuménica de la Iglesia debe ser comprendida y modelada en el sentido de una unidad de Iglesias que, permaneciendo iglesias, se convierten en una única Iglesia. El objetivo del movimiento ecuménico consiste, según el Concilio, en transformar el plural de iglesia confesionales separadas en el plural de iglesias locales, que, en su multiplicidad de formas, son realmente una única Iglesia»<sup>53</sup>.

#### – El principio de unidad en la diversidad

A partir de la recuperación de la teología de la Iglesia local, el Concilio afirma que en la Iglesia una puede existir una legítima diversidad de mentali-

---

50 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión* (28-5-1992), n. 17.

51 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión* (28-5-1992), n. 8.

52 A. ANTÓN, «Iglesia universal – iglesias particulares», en *Estudios eclesiológicos* 47 (1972), 435.

53 KOCH, «Prospettive ecumeniche», 534.

dades, usos, ritos, ordenamientos disciplinarios, teologías y espiritualidades<sup>54</sup>. En el decreto sobre el ecumenismo se establece como principio fundamental la unidad en la diversidad. El Concilio se hace eco del dicho atribuido a san Agustín –*in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*– y señala: «Guardando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, cada uno según la función que le ha sido encomendada, mantengan la debida libertad, tanto en las varias formas de vida espiritual y de disciplina como en la diversidad de ritos litúrgicos e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada; pero en todo practique la caridad» (UR 4).

La idea de «unidad en la diversidad», que hace suya el Concilio, procede del teólogo reformado Oscar Cullmann (1902-1999), quien consideraba que cada confesión cristiana supone para las otras un don, que debe ser preservado, purificado y profundizado y que no debe ser eliminado en aras de la homogeneización<sup>55</sup>.

La diversidad, bien entendida, no se opone a la comunión, sino que, por el contrario, la fortalece y la consolida. Con razón, en el decreto sobre las Iglesias orientales se dice que deben valorarse y conservarse los legítimos ritos litúrgicos y la disciplina de estas iglesias pues todo ello es patrimonio de la Iglesia universal de Cristo<sup>56</sup>. Por su parte, el Decreto *Unitatis redintegratio* afirma con rotundidad: «Este Sacrosanto Concilio declara que todo este patrimonio espiritual y litúrgico, disciplinar y teológico, en sus diversas tradiciones, pertenece a la plena catolicidad y apostolicidad de la Iglesia» (UR 17). Como subraya J. R. Villar, la renovación conciliar estuvo inspirada por lo que se podría llamar el «principio de catolicidad», es decir, la capacidad de la Iglesia para integrar en su vida, praxis y doctrina todos los valores genuinamente evangélicos presentes en las comunidades cristianas separadas<sup>57</sup>.

Es más, comprender la diversidad en la unidad no solo nos saca de una uniformidad entendida de manera monolítica, sino que también nos impulsa a descubrir dónde está actuando el Espíritu misteriosamente. Dice el Decreto: «No hay que olvidar tampoco que todo lo que la gracia del Espíritu obra en los hermanos separados puede contribuir también a nuestra edificación. Todo lo que es verdaderamente cristiano no se opone nunca a los bienes auténticos de

---

54 Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 13; *Unitatis redintegratio*, 4 y 16s.

55 Cf. O. CULLMANN, *Unity through Diversity*, Philadelphia: Fortress, 1986; O. CULLMANN, «Unidad en la diversidad a la luz de la jerarquía de verdades», en *Diálogo ecuménico* 24 (1989), 237-247.

56 CONCILIO VATICANO II, Decr. *Orientalium ecclesiarum*, 5-6.

57 Cf. J. R. VILLAR, «Dimensión ecuménica del Vaticano II», en *Scripta Theologica* 46 (2014): 96.

la fe; es más, siempre puede conseguir que se alcance de modo más perfecto el misterio de Cristo y de la Iglesia» (UR 4).

Y efectivamente, así lo estaba experimentando en el mismo Concilio la Iglesia católica, al constatar el aprecio por la Palabra de Dios en el mundo protestante y cómo habían logrado acercarla al pueblo llano, o el reconocimiento de la acción del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia, enfatizada por el mundo ortodoxo. Cuestiones que en el mundo católico habían quedado debilitadas y que gracias a esta nueva actitud podrían profundizar, enriqueciendo así a la única Iglesia de Cristo.

## 2.6. *La dimensión escatológica de la Iglesia y el ecumenismo (LG 9, 48-51, UR 2)*

En el capítulo segundo de la constitución *Lumen Gentium* se define a la Iglesia, principalmente, como pueblo de Dios que peregrina por esta tierra entre el «ya» pero «todavía no» y va caminando a lo largo de la historia hacia la meta definitiva. De esta manera se pone de relieve la índole escatológica de la Iglesia. La Iglesia es «el nuevo Israel, que caminando en el tiempo presente busca la ciudad futura y perenne» (LG 9). Más adelante, en el capítulo VII de *Lumen Gentium* se desarrolla este tema y se presenta a la Iglesia como un pueblo que, mientras está en camino hacia los nuevos cielos y la nueva tierra, vive en la fragilidad. En conformidad con esta enseñanza, también *Unitatis redintegratio* presenta la imagen de la Iglesia que «peregrina en esperanza hacia la meta de la patria celeste» (UR 2).

De esta manera, se integra y vincula el ecumenismo con la dinámica escatológica<sup>58</sup>. La Iglesia es sacramento que hace presente en la historia de manera visible el misterio de la comunión de Dios, al mismo tiempo que anticipa en sí el futuro de la humanidad: la unión íntima en Dios de todo el género humano. En el primer número de *Lumen Gentium* la Iglesia se concibe a sí misma como «signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano». Ahora bien, esta misma Iglesia que se presenta como signo y sacramento de unidad ofrece al mundo un penoso espectáculo de división. Es importante entender el don de la unidad –como las demás propiedades de la Iglesia– en una perspectiva escatológica: es un don recibido de la Trinidad y, al mismo tiempo, una tarea. La unidad es ya un don dado por Cristo a la Iglesia, pero que está continuamente amenazado por el pecado de los hombres.

La perspectiva escatológica nos ayuda a comprender que los dones de los que goza la Iglesia encontrarán su consumación en la patria celeste hacia la que se

---

58 Cf. KOCH, «Prospettive ecumeniche», 523-525.

dirige. La Iglesia «no llegará a su plenitud sino en la gloria celestial» (LG 48). El don de la unidad –como la santidad, la catolicidad o la apostolicidad– es una gracia grande y, al mismo tiempo, muy frágil, porque es acogido por hombres y mujeres que se encuentran en camino y que, con sus debilidades y pecado, pueden oscurecerlo. En cuanto que se realiza en la historia de los hombres, la Iglesia «lleva en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, la imagen de este mundo que pasa» (LG 48). Hasta que llegue la Parusía, la Iglesia vive bajo el signo de la provisionalidad; es «ya» lo que está llamada a ser, pero «todavía no» en plenitud. Está siempre en tensión hacia la meta y tiene que vivir referida al Reino de Dios. «La esencia de la Iglesia –como escribió Rahner– es la peregrinación hacia el futuro pendiente»<sup>59</sup>.

Si entendemos bien esto, comprendemos porqué el Decreto sobre ecumenismo presenta el movimiento ecuménico como un movimiento de conversión. Todo el decreto está penetrado por este espíritu de conversión. Por eso se afirma con claridad que «el verdadero ecumenismo no puede darse sin la conversión interior» (UR 7). No se trata, en primer lugar, de la conversión de los demás, sino de la propia, lo que supone disponibilidad para reconocer de manera crítica las propias debilidades y carencias.

La profundización en el aspecto escatológico del misterio de la Iglesia permite superar la sospecha católica hacia todo intento de reforma interna. El Concilio comprendió que el Pueblo de Dios peregrina hacia la plenitud de las promesas de Dios y que la Iglesia todavía no manifiesta la perfección de su misterio. Mientras camina en la historia, está afectada por la debilidad y el pecado, «es santa, al mismo tiempo que necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación» (LG 8). La Iglesia misma se siente llamada a la conversión para ser un signo más claro de Cristo ante los hermanos. Este tema aparece ya en *Lumen Gentium* 15 donde, a propósito de la actividad ecuménica, dice: «la madre Iglesia no cesa de orar, de esperar y de trabajar, y exhorta a todos sus hijos a la santificación y renovación para que la señal de Cristo resplandezca con mayores claridades sobre el rostro de la Iglesia»<sup>60</sup>. También en el decreto de ecumenismo se habla de la necesidad de una «perenne renovación»: «Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma (*perennem reformationem*), de la que la Iglesia misma,

---

59 K. RAHNER, «Iglesia y parusía de Cristo», en *Escritos de Teología*, VI, Madrid: Taurus, 1969, 341.

60 Se hace eco de este texto *Gaudium et spes*, 43, donde se reconocen las deficiencias de la Iglesia y la mucha distancia que hay entre el contenido de lo que anuncia y la fragilidad de los mensajeros, invitando a combatir con valentía los defectos de la Iglesia, «para que no vayan en detrimento de la difusión del Evangelio».

en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad» (UR 6). La conversión personal y comunitaria es la exigencia primera y más urgente de la Iglesia en todos los tiempos.

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). El «ecumenismo espiritual» había sido promovido por Paul Couturier y es tenido por la palanca para todo esfuerzo por reunir a los hermanos divididos<sup>61</sup>. En el vademécum ecuménico se señala –siguiendo a UR 8– que «el ecumenismo espiritual no consiste solo en orar por la unidad de los cristianos, sino también en una conversión y reforma del corazón y santidad de vida»<sup>62</sup>.

La esperanza de alcanzar la unidad plena en la patria definitiva es un acicate para seguir trabajando por «restaurar» el don de la unidad que hemos recibido del Señor. No esperamos la consumación del camino cruzándonos de brazos, sino trabajando para que seamos uno, también en nuestra historia, mientras caminamos hacia el Padre. La unidad de la Iglesia es una realidad *in fieri*, «que se está haciendo», y será siempre una tarea a realizar. Esto no nos debe detener, sino que, por el contrario, debe ser motivo para trabajar por la unidad.

### 3. PROFUNDIZACIONES Y DESARROLLOS POSTERIORES

En este apartado presentaré una evaluación de la doctrina conciliar, subrayando su influencia en la doctrina y en la vida de la Iglesia y, exponiendo también las cuestiones y temas que posteriormente han sido desarrollados.

#### a) La influencia de la doctrina conciliar

Como Juan Pablo II reconoció, «con el Concilio Vaticano II la Iglesia católica se ha comprometido *de modo irreversible* a recorrer el camino de la acción ecuménica»<sup>63</sup>. El empeño en la búsqueda de la unidad, que el Concilio potenció, no tiene marcha atrás. La Iglesia es hoy consciente de que, si quiere ser fiel a su ser y a su misión, tendrá que trabajar para superar las divisiones y obstáculos.

---

61 KASPER, *Ecumenismo espiritual. Una guía práctica*, Viladecavalls: Ed. Clie, 2007. Este libro contiene un vademécum para promover el ecumenismo espiritual.

62 PONTIFICIO CONSEJO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *El obispo y la unidad de los cristianos. Vademécum ecuménico*, 16

63 JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*, 3.

El anuncio del Evangelio sufre un grave menoscabo cuando somos incapaces de vivir la unidad entre los que creemos en Cristo.

El Concilio ha dejado una herencia doctrinal muy importante. Los grandes temas del Concilio han sido asumidos por la teología y el pensamiento cristiano: la llamada a la unidad de la Iglesia a imagen de la Trinidad; la percepción de que la división es un grave escándalo que perjudica la tarea misionera; el deseo de reforma de la Iglesia, para que refleje con más claridad el rostro de Cristo; la invitación permanente al diálogo; y, sobre todo, la superación de la estrecha identificación de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica y el consiguiente reconocimiento de que fuera de la Iglesia católica puede haber verdaderas Iglesias que están en una comunión real, aunque imperfecta con ella.

También desde la perspectiva pastoral y práctica el Concilio tuvo una gran influencia. En las parroquias y Diócesis fue acogida la doctrina y, se pusieron en marcha organismos para promover la unidad de los cristianos. En la época postconciliar se han multiplicado los encuentros con otros cristianos, los diálogos (algunos oficiales) y las declaraciones conjuntas. En algunos lugares se cometieron algunos abusos, promoviendo una especie de relativismo eclesiológico. Como también se han dado intentos de hacer marcha atrás, pensando que el compromiso ecuménico de la Iglesia suponía dar alas al indiferentismo.

La apuesta de los papas postconciliares por el ecumenismo es clara y estimulante. El papa Juan Pablo II quiso dar un fuerte impulso al ecumenismo. A comienzos del milenio escribía: «La invocación *ut unum sint* es, a la vez, imperativo que nos obliga, fuerza que nos sostiene y saludable reproche por nuestra desidia y estrechez de corazón. La confianza de poder alcanzar, incluso en la historia, la comunión plena y visible de todos los cristianos se apoya en la plegaria de Jesús, no en nuestras capacidades»<sup>64</sup>. El papa Benedicto XVI, ya en su primer mensaje a los cardenales electores, asumió «de forma plenamente consciente como principal obligación la tarea... de trabajar con todas las fuerzas por la restauración de la plena y visible unidad de todos los discípulos de Cristo»<sup>65</sup>. Y luego añadió: «Este es mi afán, este es mi acuciante deber». Por su parte, el papa Francisco ha dado un nuevo impulso al empeño ecuménico. Su preocupación por la unidad está presente ya en su exhortación programática, *Evangelii Gaudium*<sup>66</sup>. La perspectiva ecuménica está presente también en las encíclicas *Laudato Si'* y *Fratelli tutti*, pero sobre todo el papa Francisco ha practicado un «ecumenismo vivo», un «ecumenismo de la amistad» (W. Kas-

---

64 JUAN PABLO II, Carta *Novo milenio ineunte* (6-1-2001), 48.

65 BENEDICTO XVI, *Primer mensaje al final de la concelebración con los cardenales* (20-4-2005).

66 FRANCISCO, Ex. Ap. *Evangelii Gaudium* (24-11-2013), 244-246.

per) y del encuentro. Entre los numerosos gestos de acercamiento a los demás cristianos vale la pena destacar su participación en la apertura de la celebración del quinientos aniversario de la reforma protestante (Lund, 31-10-2016), un hecho inimaginable sin la perspectiva abierta por el Concilio.

#### b) Profundizaciones del magisterio en la doctrina conciliar

La doctrina conciliar ha encontrado importantes ecos y desarrollos en el mismo magisterio de la Iglesia. Es de destacar en el posconcilio la elaboración del *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, publicado en dos partes en 1970 y 1973, y revisado en 1993, y la gran apuesta por el ecumenismo de Juan Pablo II con la Encíclica *Ut unum sint* (1995). Más recientemente, y para favorecer la recepción del movimiento ecuménico en la vida de las diócesis, ha sido publicado el documento *El Obispo y la unidad de los cristianos. Vademécum ecuménico* (2020), en el que se ofrecen recomendaciones prácticas muy concretas para las iglesias locales.

En la recepción del Concilio destaca, sobre todo, la Encíclica *Ut unum sint*, publicada el 25 de mayo de 1995 por el papa Juan Pablo II. Esta Encíclica quedará para siempre como una de las grandes aportaciones católicas al movimiento ecuménico. En ella se alienta y se promueve decididamente el compromiso a favor del ecumenismo. En la Encíclica encontramos algunas importantes profundizaciones en los temas del Concilio.

Una cuestión importante es la afirmación de que *una misma verdad puede ser enunciada de diversas maneras*. La Encíclica subraya que la expresión de la verdad puede ser multiforme y que es necesario renovar las formas de expresión de la misma<sup>67</sup>. «La diversidad de las formulaciones dogmáticas no se opone necesariamente a la unidad en la única verdad. Las polémicas y controversias intolerantes han transformado en afirmaciones incompatibles lo que de hecho era el resultado de dos intentos de escrutar la misma realidad, aunque desde dos perspectivas diversas. Es necesario hoy encontrar la fórmula que, expresando la realidad en su integridad, permita superar lecturas parciales y eliminar falsas interpretaciones»<sup>68</sup>. La Encíclica reitera la necesidad de que el modo y el método de enunciar la fe católica no sea un obstáculo para el diálogo con los hermanos, sabiendo que existe «una jerarquía en las verdades de la doctrina católica» (UR 11).

---

67 Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*, 19.

68 *Ibidem*, 38.

En la Encíclica *Ut unum sint* encontramos también una profundización en la doctrina del *subsistit in*, cuando se afirma que «fuera de la comunidad católica no existe el vacío eclesial. Muchos elementos de gran valor (*eximia*), que en la Iglesia católica son parte de la plenitud de los medios de salvación y de los dones de gracia que constituyen la Iglesia, se encuentran también en las otras Comunidades cristianas»<sup>69</sup>.

Otro tema que desarrolla esta Encíclica es *el primado de Pedro al servicio de la unidad*. Juan Pablo II lanza un llamamiento a las comunidades cristianas para que encuentren una forma de ejercicio del primado petrino que, «sin renunciar en modo alguno a lo esencial de su misión, se abra a una nueva situación», como «un servicio de amor reconocido por unos y otros»<sup>70</sup>. Juan Pablo II distingue claramente entre la función del primado y el modo de ejercerlo en sus formas cambiantes a lo largo de la historia. Estas pueden variar en el futuro. El cardenal Ratzinger ya escribió una vez que «Roma no tiene que exigir a Oriente, respecto de la doctrina del primado, más de lo que ha sido formulado y vivido durante el primero milenio»<sup>71</sup>.

De la Encíclica cabe destacar finalmente lo que se ha llamado el *ecumenismo de los mártires*<sup>72</sup>. Los cristianos compartimos ya un «martirologio común»: «a pesar del drama de la división, estos hermanos han mantenido una adhesión a Cristo y a su Padre tan radical y absoluta que les ha permitido llegar hasta el derramamiento de su sangre»<sup>73</sup>. El papa Francisco ha valorado recientemente este tema, con continuas alusiones en sus discursos, denominándolo también «ecumenismo de la sangre». No pocos cristianos con su testimonio han servido a la unidad en Cristo, dando su vida por la causa salvífica. Testimonio que debe llevarnos a una reflexión profunda en la esperanza. «Recordemos que nuestro camino ecuménico está precedido y acompañado por un ecumenismo ya realizado, el ecumenismo de la sangre, que nos exhorta a seguir adelante»<sup>74</sup>.

---

69 *Ibidem*, 13.

70 *Ibidem*, 13.

71 RATZINGER, «La situación ecuménica: Ortodoxia, catolicismo y reforma», en *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona: Herder, 1985, 238.

72 Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*, 83-84

73 *Ibidem*, 83.

74 FRANCISCO, *Discurso del papa Francisco al Consejo Mundial del Iglesias, en el 70º aniversario* (Ginebra 2018).

### c) Desarrollos posteriores

Señalo, por último, una serie de temas que, después del Concilio Vaticano II, se han desarrollado en la teología ecuménica. Muchos de estos temas han sido profundizados a partir de los diálogos teológicos con los cristianos de otras confesiones y de la praxis pastoral de encuentro y oración en común. Se puede decir que, a partir de los principios sobre ecumenismo establecidos en el Concilio, se ha desarrollado una fecunda reflexión teológica.

– Modelos de unidad. Unidad en diversidad reconciliada.

Después del Concilio se ha sentido la urgencia de tener una visión común de cuál es la meta hacia la que nos dirigimos, porque «se está de acuerdo en el hecho de la unidad, pero no hay acuerdo en el qué de la unidad» (Paul-Werner Scheele).

En la reflexión sobre el paradigma de unidad que buscamos, destaca un documento elaborado en 1984 por la comisión de diálogo católico-luterana titulado: *La unidad ante nosotros*, en el que se exponen algunos modelos de unidad: unidad orgánica, comunión conciliar, asociación corporativa, comunión mediante la concordia y unidad en la diversidad reconciliada<sup>75</sup>.

De entre estos modelos, el que goza de mayor aceptación por parte de la mayoría de iglesias es el de la «unidad en diversidad reconciliada». Este modelo –se dice en el documento mencionado– intenta «expresar que las características confesionales de la fe cristiana poseen un valor permanente en su diversidad» y que esas diferencias, «si se aplican juntas al núcleo del anuncio salvífico y de la fe cristiana» y si a través de encuentros ecuménicos y diálogos teológicos «se purifican, progresan y se renuevan, perderán su carácter separador y se reconciliarán unas con otras... en una comunión ecuménica obligatoria, que conservará también las particularidades confesionales».

Unidad «en reconciliada diversidad» no significa, por lo tanto, simple coexistencia. Se trata de una verdadera comunión a la que pertenecen como elementos constitutivos la aceptación del bautismo, la creación de una comunión eucarística, el reconocimiento mutuo de los ministerios eclesiásticos y una comprometida unión como testimonio y servicio.

Sin embargo, en las iglesias y comunidades nacidas de la reforma se impone el modelo de unidad como reconocimiento mutuo (*Comunión eclesial*

---

75 COMISIÓN MIXTA CATÓLICO-ROMANA Y EVANGÉLICO-LUTERANA, «Ante la unidad. Modelos, formas y etapas de la comunión eclesial luterano-católica», en A. González Montes (ed.), *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 2, Salamanca: Univ. Pontificia de Salamanca, 1993, 177-234.

*por concordia*; Concordia de Leuenberg, 1973). Como se lamenta el cardenal Koch, estas comunidades, en los últimos tiempos «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»<sup>76</sup>. A los ojos de católicos y de ortodoxos tal objetivo resulta no solo insuficiente sino contrario a los principios teológicos del ecumenismo.

En el trasfondo de estas posturas encontramos eclesiologías diversas. Las principales dificultades para alcanzar un acuerdo sólido dependen de la existencia de conceptos de iglesia divergentes. Clarificar la naturaleza y misión de la Iglesia y qué se entiende por «unidad de la Iglesia» es una tarea urgente si queremos avanzar en el ecumenismo.

– El método del «consenso diferenciado»

Vinculado al objetivo de la reconciliada diversidad está el método del consenso diferenciado. Se trata de una metodología que trabaja los temas conflictivos en dos momentos. El primer momento consiste en establecer de manera conjunta el consenso fundamental sobre una doctrina que en el pasado fue controvertida. En la segunda fase, se señalan cuáles son las diferencias fundamentales que permanecen, mostrando –si es posible– 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.

Este método ha dado lugar a documentos importantes, entre los que destaca la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999). En esta declaración se dice que en el diálogo se ha buscado «articular una interpretación común», recogiendo «el consenso sobre las verdades básicas de dicha doctrina y demostrando que las diferencias subsistentes en cuanto a su explicación, ya no dan lugar a condenas doctrinales»<sup>77</sup>.

El teólogo dominico Hervé Legrand explica de esta manera el método con que se trabaja actualmente en los diálogos ecuménicos: «Nos hemos podido librar de un lenguaje único y unívoco, porque nos hemos dado cuenta, en concreto, de que con palabras que difieren y con acentos diferentes, decimos las mismas cosas sobre las que tratamos... Comprobamos que la unidad de la

---

76 KOCH, «Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani. Sviluppi e sfide dell' ecumenismo», en *Bulletin Centro pro Unione* 81 (2012), 9.

77 FEDERACIÓN LUTERANA MUNDIAL – PONTIFICIO CONSEJO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (31-10-1999), n. 5.

fe se puede expresar a través de conceptos diversos, maneras de pensar y de acentos... El método del consenso diferenciado ha sido doctrinalmente fructuoso, porque ha rechazado la comparación. Se consigue cuando preguntamos juntos a qué problemas respondían nuestras formulaciones divergentes. ¿Con qué lenguaje? ¿Bajo qué influencias? ¿Con qué resultados? Cuando nuestras respectivas trayectorias institucionales son tratadas de la misma manera vemos cómo corregirlas»<sup>78</sup>.

– La categoría de *koinonia*

Una categoría que, desde los años 90, ha pasado a ser central en la teología ecuménica es la de «koinonia»<sup>79</sup>. Hoy en día es un concepto clave en todos los diálogos teológicos. A este tema se dedicó la V Conferencia mundial del Consejo Ecuménico de las Iglesias, que se desarrolló en Santiago de Compostela (1993). Fue crucial la intervención del entonces metropolitano de Pérgamo, J. Zizioulas, quien propuso la noción de *koinonia* como adecuada para profundizar en la naturaleza y la misión de la Iglesia.

En 2013 Fe y Constitución emitió importante un documento (*paper*) titulado: *La Iglesia: hacia una visión común*. Con la categoría de *communio-koinonia* se invita a la eclesiología a concentrarse en lo esencial, en el fundamento del ser de la Iglesia en el misterio trinitario. La única Iglesia católica es considerada como una «Iglesia de iglesias» (J. M. Tillard) hermanas y reconciliadas, en las cuales las iglesias singulares están unidas, sin ser absorbidas. No se trata de formar una federación, ni una super-iglesia, sino de caminar hacia una comunión plena, aunque en este momento sea imparcial e imperfecta.

– Los sacramentos de la iniciación y el ministerio ordenado

En la reflexión sobre los sacramentos ha jugado un papel importante el llamado documento de Lima, que tiene por título *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (BEM), aprobado por la comisión plenaria de *Fe y constitución*, reunida en 1982<sup>80</sup>. Este documento ha servido de base para muchos acuerdos posteriores.

---

78 H. LEGRAND, «L'avenir de l'oecuménisme doctrinal. Une ouverture catholique», en *Istina* 64 (2019): 143-153.

79 Cf. S. MORANDINI, *Teologia dell'ecumenismo*, Bologna: EDB, 2018, 179-194.

80 «Bautismo, Eucaristía y ministerio» (1982), en A. González Montes (ed.), *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 1, Salamanca: Univ. Pontificia de Salamanca, 1986, 888-931. La respuesta católica a este documento fue Secretariado para la Unidad de los Cristianos, «BEM. Una respuesta católica» (1987), en *Diálogo ecuménico* 25 (1990), 519-558.

El bautismo –se afirma– incorpora al cuerpo de Cristo y, por eso, es «un llamamiento a las Iglesias a fin de que superen las divisiones y manifiesten ostensiblemente s comunión» (n. 6). El documento reclama encontrar de nuevo la unidad bautismal e insta al reconocimiento mutuo del bautismo como signo para expresar la unidad bautismal dada en Cristo (n. 15). De hecho, este documento abrió camino a diversas declaraciones de reconocimiento mutuo del bautismo<sup>81</sup>.

La Eucaristía es presentada, con acierto, como acción de gracias al Padre, memorial de Cristo, invocación al Espíritu Santo, comunión de los fieles y convite del Reino. Hay, sin embargo, dos temas que están pobremente expresados: en qué sentido la Eucaristía es sacrificio y cómo se da la presencia real de Cristo en los dones. Permanece como un deseo llegar al «día en que el pueblo de Cristo dividido se reúna visiblemente alrededor de la Mesa del Señor» (n. 33).

En relación con el ministerio ordenado, se contienen importantes afirmaciones, pero también se advierte que existe una gran diversidad de concepciones del mismo. Señala como posible camino a seguir realizar un reconocimiento mutuo de los ministerios (n. 53), una posibilidad que la Iglesia católica no puede admitir, puesto que el ministerio está vinculado al episcopado válido y a la sucesión apostólica<sup>82</sup>.

– El *sensus fidei* de todos los bautizados

Un tema teológico que se ha profundizado y desarrollado es el sentido de fe de todos los bautizados (*sensus fidei*). En el año 2014, la Comisión Teológica Internacional publicó un documento sobre *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*. El punto de partida de la reflexión es que por el don del Espíritu Santo, todos los bautizados participan en la función profética de Cristo. El Señor les da la unción y los equipa para dar testimonio del Evangelio<sup>83</sup>.

Esta noción de *sensus fidei* (como *sensus fidelium* y *consensus fidelium*) ha sido objeto de diversos diálogos ecuménicos. En ellos se señala que todo el cuerpo de los fieles, tanto los laicos como los ministros ordenados, tienen la responsabilidad de preservar la fe apostólica de la Iglesia y su testimonio, y que cada uno de los bautizados, en virtud de una unción divina (1 Jn 2, 20-

---

81 En España, por ejemplo, se firmó una declaración con la Iglesia Anglicana: Comisión episcopal de relaciones interconfesionales – Iglesia española reformada episcopal, *Declaración de reconocimiento mutuo del bautismo* (22-2-2011).

82 Cf. F. RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, «El diálogo ecuménico y los sacramentos de la iniciación cristiana», en *Revista Española de Derecho Canónico* 61 (2004), 169-228.

83 COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El «Sensus fidei» en la vida de la Iglesia* (2014), n. 1.

27), tiene la capacidad de discernir la verdad en asuntos de fe<sup>84</sup>. En el diálogo se plantea la cuestión de si los cristianos separados participan y contribuyen de cierta manera al *sensus fidelium*. La Comisión teológica contesta: «Aquí, no hay duda de que la respuesta debe ser sí. La Iglesia Católica reconoce que “muchos elementos de la santificación y de la verdad” están fuera de sus límites visibles, y que “algunos aspectos del misterio cristiano a veces han sido mejor sacados a la luz” en otras comunidades, y que el diálogo ecuménico la ayuda a profundizar y aclarar su propia comprensión del Evangelio»<sup>85</sup>.

En el Sínodo de los obispos sobre la sinodalidad (2021-2024) se insiste en que si queremos recorrer la senda de la sinodalidad, es preciso que todos los bautizados caminemos juntos. En la Síntesis de los trabajos se reconoce que «todos los cristianos participan del *sensus fidei* y por ello han de ser escuchados con atención, independientemente de su tradición»<sup>86</sup>.

#### – Caminar juntos, sinodalmente

Los cristianos sienten, cada vez más, la necesidad de caminar juntos, sinodalmente, de hacer unidos el peregrinaje hacia la Ciudad futura. En la Asamblea del Consejo ecuménico de Karlsruhe (septiembre 2022) se propuso como paradigma ecuménico para el futuro una «peregrinación de justicia y de paz». El papa Francisco, el patriarca Bartolomé y otros líderes eclesiásticos hablan con frecuencia de hacer un viaje en común. Los cristianos de las diversas confesiones somos personas en camino. La unidad doctrinal y las declaraciones teológicas son importantes, pero no son un requisito previo para caminar juntos en la peregrinación de una paz justa, de la reconciliación y de la unidad de todos. Dice Ion Sauca, ortodoxo rumano, secretario del Consejo Ecuménico de las Iglesias: «a pesar de las diferencias, caminando y sirviendo juntos, la unidad y la *koinonía* pueden crecer durante el camino»<sup>87</sup>.

El papa Francisco insiste con frecuencia en este tema. El diálogo es un camino que hacemos junto con otras personas. Es muy importante caminar juntos e ir creciendo en conocimiento mutuo, en amistad y en una solidaridad más profunda. Somos peregrinos que caminamos junto a otros. Hay que confiar sin recelos

---

84 Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El «Sensus fidei» en la vida de la Iglesia* (2014), n. 85.

85 *Ibidem*, n. 86.

86 XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Informe de Síntesis*, 7, b.

87 I. SAUCA, «Balance y perspectivas de treinta años en el Consejo Ecuménico de las Iglesias», en E. Cambón et alii, *¿A dónde se ha ido Dios?*, Madrid: Ciudad Nueva, 2023, 168.

en el compañero de camino<sup>88</sup>. «Un verdadero diálogo –ha dicho– es siempre un encuentro entre personas con un nombre, un rostro, una historia, y no solo un intercambio de ideas»<sup>89</sup>. El lema ecuménico del papa Francisco dice: «caminar juntos, trabajar juntos, rezar juntos»<sup>90</sup>. Se trata de una invitación a practicar el ecumenismo «de la calle», el ecumenismo «existencial» o «de la vida».

Este es un tema que ha estado muy presente en el último Sínodo, porque cuando hablamos de una Iglesia sinodal no pensamos en el caminar juntos solo de los católicos, sino de todos los cristianos. Se decía en el *Instrumentum laboris*: «Una Iglesia auténticamente sinodal no puede dejar de implicar a todos los que comparten el mismo bautismo»<sup>91</sup>. Como dijo el papa al patriarca de la Iglesia Asiria de Oriente, «el camino de la sinodalidad, que la Iglesia católica está recorriendo, es y debe ser ecuménico, del mismo modo que el camino ecuménico es sinodal. Deseo que podamos cada vez más fraternal y concretamente proseguir nuestro “syn-odos”, nuestro “camino común”, encontrándonos, preocupándonos los unos de los otros, compartiendo las esperanzas y las fatigas y sobre todo la oración y la alabanza del Señor»<sup>92</sup>.

#### – La hospitalidad ecuménica

En los últimos años se ha desarrollado el concepto de «hospitalidad ecuménica»<sup>93</sup>, que tiene un significado muy amplio. Se refiere tanto a prestar lugares de culto como a tener gestos de solidaridad con personas de otras confesiones, a compartir con ellos los propios tesoros espirituales y las experiencias religiosas. En el fondo, todo se resume en ser un buen anfitrión y ser buenos huéspedes, ser generosos y cordiales, acogiendo de todo corazón a los cristianos de otras confesiones e iglesias. Esta acogida fraterna ayudará a curar las divisiones.

El modelo es Jesús de Nazaret, que practicó una «hospitalidad incondicional» (Ch. Theobald)<sup>94</sup>. Su manera de habitar el mundo, su estilo de vida, estuvo caracterizado siempre por la hospitalidad. Por eso, los cristianos hemos de situarnos de

---

88 Cf. Francisco, Ex. Ap. *Evangelii Gaudium*, 244.

89 FRANCISCO, *Palabras en la divina liturgia* (30-11-14).

90 FRANCISCO, *Discurso en la oración ecuménica en Ginebra* (21-6-2018).

91 XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Instrumentum laboris*, 24.

92 FRANCISCO, *Discurso a su santidad Mar Awa III* (19-11-2022).

93 T. F. Rossi, «El diálogo: definición, implicaciones, concepto de comunión y de unidad», en A. Matabosch – F. Rodríguez – A. Valencia – R. Vázquez, *Caminar juntos*, Salamanca: San Esteban, 2023, 139-143.

94 Cf. C. THEOBALD, *El estilo de la vida cristiana*, Salamanca: Sígueme, 2016; «Pour une approche stylistique du croire chrétien», en *Scripta Fulgentina* 22 (2012): 43-49.

una manera hospitalaria ante las múltiples formas de habitar el mundo. Tenemos en común el hecho de ser cristianos y seguir a Cristo y, por ello, hemos de vivir entre nosotros las nuevas relaciones y el nuevo estilo que brota de la vida nueva en Cristo.

Queda pendiente sin embargo, la llamada «hospitalidad eucarística»<sup>95</sup>. Hay consenso respecto a la centralidad de la Eucaristía en la vida de la Iglesia, pero hay desacuerdo sobre su valor y significado. Todo ello aleja la posibilidad de una «intercomuni3n», que exigiría comuni3n eclesial y en la fe, sobre todo en la Eucaristía. Respecto a ella el Vademécum de 2021, recuerda que «la administraci3n y recepci3n de los sacramentos, especialmente la Eucaristía, en las respectivas celebraciones litúrgicas, sigue siendo un área de serias tensiones en nuestras relaciones ecuménicas»<sup>96</sup>.

#### – El ministerio petrino

En algunos de los diálogos se ha producido un alentador progreso, un acercamiento en lo concerniente a un ministerio universal de gobierno. Pero, a pesar de esta nueva apertura, todavía no se divisa ningún consenso fundamental. El reto planteado por el papa Juan Pablo II de buscar una nueva forma de ejercicio del primado, encontró eco en algunos congresos teológicos pero, en general, se han dado pocos pasos en esta direcci3n.

En los diálogos ecuménicos ha habido una «prudente» apertura sobre todo en relaci3n con los anglicanos. Pero ni luteranos ni reformados otorgan un papel importante a este ministerio universal de unidad. En cualquier caso, las posiciones ecuménicamente abiertas de las otras Iglesias consideran semejante ministerio de la unidad eventualmente posible o incluso deseable como *de iure humano*, pero no lo reconocen como esencial para la Iglesia en cuanto *de iure divino*.

#### – Tres retos importantes en el panorama de diálogo ecuménico

A lo largo de estos años, la situaci3n de diálogo ecuménico ha cambiado sustancialmente. Cabe considerar, al menos, tres circunstancias.

En primer lugar, *el pensamiento de la postmodernidad* alcanza también a los protagonistas de los diálogos ecuménicos<sup>97</sup>. De acuerdo con esta mentalidad, no

---

95 Cf. P. BLANCO, «Temas teológicos principales para el diálogo ecuménico del siglo XXI», en *Estudios eclesiológicos* 97 (2022), 670.

96 PONTIFICIO CONSEJO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *El obispo y la unidad de los cristianos. Vademécum ecuménico*, n. 36.

97 SAUCA, «Balance y perspectivas», en E. Camb3n et alii, *¿A d3nde se ha ido Dios?*, 63-164.

hay una única verdad, sino muchas verdades; no existe una unidad que nos haga uno, sino una convivencia de identidades diferentes; se ponen en cuestión las instituciones ecuménicas y se critican las organizaciones internacionales como imposición de valores occidentales al mundo entero. Muchas ideas promovidas por el Consejo Ecuménico de las Iglesias se consideran propias de otra época. Se rechaza una concepción de la unidad arrogante, imperialista y centralizada, que prevé la disolución de las identidades y de las diferencias.

En segundo lugar, han surgido diferencias importantes en *temas éticos*. Al principio del movimiento ecuménico se decía: «la doctrina nos separa, pero la acción nos une». Ahora comprobamos con dolor que la praxis separa, porque mientras que se han superado muchas cuestiones confesionales, han aparecido grandes divergencias en cuestiones éticas. Se trata de la protección de la vida desde la concepción hasta la muerte natural, de la dignidad conferida por Dios al hombre y los derechos humanos fundamentales, del matrimonio y la familia, de la vivencia responsable de la sexualidad humana, de las complejas nuevas cuestiones de bioética. En estos ámbitos, el entendimiento entre las Iglesias se ha tornado, por desgracia, más difícil. En tales evoluciones existe hoy un desafío especial para el ecumenismo cristiano. Porque si las Iglesias cristianas y Comunidades eclesiales no pueden hablar con una sola voz sobre las grandes cuestiones éticas de la vida humana y de la convivencia social, se debilita cada vez más la voz cristiana en una sociedad secularizada; y esto daña la credibilidad de la *oikoumene* cristiana en la opinión pública actual. Por eso, el ecumenismo cristiano debe ocuparse también de las cuestiones éticas y buscar nuevos consensos.

En tercer lugar, ha cambiado el *panorama de los interlocutores*. En el ámbito protestante, se da un rápido crecimiento de las iglesias pentecostales e independientes. Este crecimiento de las llamadas Iglesias pentecostales constituye uno de los desafíos fundamentales de la situación ecuménica actual. Hay que considerar que alrededor del 70 % de cristianos protestantes son pentecostales. Es necesario que se plantee la cuestión de la unidad también a la vista de los nuevos grupos carismáticos y evangelistas y movimientos pentecostales. De la parte de cristianos ortodoxos lo que encontramos es una gran división entre ellos. Así se manifestó en el llamado «concilio panortodoxo» (Creta, 2016), en el que no participaron las iglesias de Antioquía, Rusia, Bulgaria y Georgia. La posición del patriarca de Moscú, Kirill, en relación con la guerra de Ucrania (febrero 2022) ha supuesto también una gran división, provocando que las diversas iglesias autocéfalas se vayan alineando bien con la postura de Moscú o bien con Constantinopla.

## CONCLUSIÓN

El Concilio suscitó una concepción renovada de la Iglesia, que hizo posible una implicación decidida de la Iglesia católica en el camino ecuménico. Los principios fundamentales, que se contienen en la constitución sobre la Iglesia, encontraron eco y fueron desarrollados en el decreto de ecumenismo. En estos documentos se contienen las grandes orientaciones que guiarán el ecumenismo católico y que encontraron una buena acogida entre los cristianos. Con la luz de la doctrina conciliar, el ecumenismo pasó a ser considerado una dimensión fundamental de la Iglesia.

Algunos tienen una visión negativa de la situación actual, fijándose sobre todo en los reveses y obstáculos. Pero debemos valorar lo mucho que se ha avanzado. La Iglesia católica ha abandonado el camino del retorno para emprender el de la comunión. Si miramos hacia atrás descubrimos que se ha recorrido un camino precioso en ámbitos diversos. Se han derribado muros, se ha abierto camino al diálogo, se han producido numerosos encuentros y documentos de acuerdo. El diálogo entre los católicos y los hermanos de otras confesiones e iglesias es una realidad incuestionable.

Ciertamente, quedan aún muchas cosas por profundizar, tesoros por descubrir. En la trayectoria que se ha vivido en los últimos sesenta años descubrimos muchas luces, pero también sombras. Ahora bien, el proceso es irreversible, como recordó san Juan Pablo II. La Iglesia católica está comprometida firmemente en el diálogo ecuménico.

Pero no olvidemos que el ecumenismo es una aventura del Espíritu Santo, que no podemos tomar en nuestras manos ni controlar arbitrariamente. Por eso, en el movimiento ecuménico la oración resulta esencial. Como escribe el cardenal Kurt Koch «con la oración por la unidad de los cristianos se expresa nuestra convicción de fe de que los hombres mismos no podemos hacer la unidad, ni determinar su forma y su momento, sino que solo podemos suplicarla de Dios y recibirla como regalo»<sup>98</sup>. El encargo del Señor sigue vigente. Por eso, hemos de recorrer el camino con paciencia, pero también con valentía y, sobre todo, con una esperanza inquebrantable, sin dejarnos desalentar por dificultades que puedan presentarse. En este sentido, el decreto sobre el ecumenismo concluye con palabras tomadas de la Carta a los Romanos: «Y la esperanza no defrauda, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado» (Rom 5,5).

---

<sup>98</sup> KOCH, «Desafíos y perspectivas de futuro del ecumenismo», en A. Matabosch – F. Rodríguez – A. Valencia – R. Vázquez (eds.), *Caminar juntos*, 606.