

PLAN DE APOYO RELIGION GRADO ONCE

- 1. Con base en la lectura Historia del ecumenismo realiza un ensayo de dos páginas como mínimo y cuatro como máximo.**
- 2. Investigar 4 problemáticas sociales del municipio de Medellín realizando un análisis de causas y consecuencias.**
- 3. Realiza un trabajo dando el concepto de fe, ciencia y tecnología. Además hacer un cuadro comparativo de semejanzas, diferencias y beneficios.**

HISTORIA DEL ECUMENISMO

A. Historia del movimiento ecuménico: 1. Los precursores. 2. La institucionalización del ecumenismo. 3. El Consejo Ecuménico de las Iglesias. B. La oposición protestante al movimiento ecuménico: El Consejo internacional de Iglesias cristianas. C. La Iglesia Católica en el ecumenismo: 1. De León XIII a Pío XI. 2. El pontificado de Pío XII. 3. El Conc. Vaticano II: 4. La Iglesia Católica y el Consejo ecuménico.

Es difícil fijar una fecha a partir de la cual deba comenzar la historia del movimiento ecuménico. El más importante intento de escribir esta historia realizado hasta hoy por teólogos protestantes (R. Rouse y St. Neill, A history of the Ecumenical Movement, Londres 1954) lleva este subtítulo: «1517-1948», para indicar así que el movimiento ecuménico se da en la Reforma (v.) protestante desde su mismo origen. Los escritores del libro querían de este modo rehacer la historia del Protestantismo, que ya no sería sólo la historia de las sucesivas separaciones y fragmentaciones, sitio el estudio de los intentos históricos de concordia y unión entre los separados. Un historiador católico, por su parte, podría trazar la larga serie de intentos realizados por la Iglesia Católica a lo largo de los siglos para reintegrar en la unidad las ramas desgajadas del único tronco. Sin embargo, por razones prácticas (y también teológicas), la historia de lo que hoy comúnmente se llama movimiento ecuménico suele centrarse en el estudio de las instituciones de diálogo entre cristianos que, desde hace apenas un siglo, han ido surgiendo para intentar resolver el problema de la unidad (para épocas anteriores, v. UNIÓN CON ROMA). La existencia de esas instituciones y movimientos es consecuencia de un hecho que debe valorarse en toda su gravedad: la progresiva toma de conciencia por parte de las confesiones surgidas de la Reforma protestante, de que la unidad querida por Dios para su Iglesia no es puramente invisible y, por tanto, la ruptura de la unidad visible es contraria a los planes de Dios y ofensa a su voluntad. Este dato eclesiológico es el que, entre otros factores, explica que el origen institucional del movimiento ecuménico se dé sobre todo en las filas protestantes y que sus actividades hayan sido miradas por algunos «ortodoxos de la Reforma» como sospechosas de «convivencia con Roma» o «catolizantes». Sobre la posición de la Iglesia Católica, v. C.

A. HISTORIA DEL MOVIMIENTO ECUMÉNICO. 1. Los precursores: a. La Conferencia misionera de Edimburgo (1910). Es un dato histórico, reconocido unánimemente, que los hombres y las actividades precursoras del movimiento ecuménico

entre los no católicos hay que buscarlos en el redescubrimiento de la vocación misionera de la Iglesia por parte de las confesiones salidas de la Reforma, a finales del s. XVIII y durante el s. XIX. Es, en efecto, una característica del protestantismo de los primeros siglos un desinterés por el tema de las misiones (v.), en fuerte contraste con esa gran expansión misionera de la Iglesia Católica (América, Asia, África) que tiene lugar precisamente a partir de la ruptura de la cristiandad occidental del s. XVI. Las misiones protestantes comienzan realmente dos siglos después de la Reforma y forman una corriente paralela a la vida de las confesiones. Es decir, no son las confesiones como tales las que se sienten impulsadas a la misión sino hombres particulares y «sociedades misioneras» (v. MISIONES II). Desde este ángulo «la historia del protestantismo moderno es un esfuerzo por superar la disociación entre misión e Iglesia, que ha marcado tan fuertemente los orígenes del protestantismo» (M. J. Le Guillou, Misión y Unidad, 23). Pero la expansión misionera protestante del s. XIX proyectó sobre el campo de la misión todas las divisiones cristianas: «Las comunidades madres -escribe G. Thils (Historia doctrinal del movimiento ecuménico, 8)- se hallaban bastante habituadas a vivir en esta multiplicidad de grupos separados, amparándose en un solo Cristo y en un solo Espíritu. Las comunidades jóvenes se encontraban descaminadas: ¿dónde estaba el verdadero cristianismo?».

El escándalo de la división de los cristianos apareció con una fuerza impresionante con ocasión de la World Missionary Conference de Edimburgo (1910), «punto de referencia capital en la historia del Ecumenismo» (Thils). En esta gran Asamblea consultativa de las sociedades misioneras protestantes, «un delegado de las jóvenes iglesias del Extremo Oriente, cuyo nombre no quedó registrado, se alzó para hacer patente su emoción ante el cristianismo dividido, que ponía en riesgo el crédito del Evangelio en su país: Vosotros nos habéis mandado misioneros que nos han dado a conocer a Jesucristo, por lo que os estamos agradecidos. Pero, al mismo tiempo, nos habéis traído vuestras distinciones y divisiones: unos nos predicán el metodismo, otros el luteranismo, otros el congregacionalismo o el episcopalismo. Nosotros os suplicamos que nos prediquéis el Evangelio y dejéis a Jesucristo suscitar en el seno de nuestros pueblos, por la acción del Espíritu Santo, la Iglesia» (A. Villain, Introducción al ecumenismo, 21-22).

El trabajo y el clima de Edimburgo preparaba las futuras conferencias ecuménicas. El 21 jul. 1910 la Asamblea abordaba el tema de la comisión VIII: «La cooperación y el progreso hacia la Unidad», que era ya formalmente ecuménico. Por lo demás, los temas de las otras comisiones reflejaban una preocupación por la unidad a impulsos de la idea misionera: es preciso predicar el Evangelio a un mundo no cristiano, pero sólo hay un Evangelio; el misionero quiere instaurar la Iglesia, pero ésta es la Iglesia una de Jesucristo... Pero, tal vez, la mayor significación de Edimburgo para el desarrollo ulterior del e. sea el haber servido de lugar de encuentro y de toma de conciencia de hombres que después serían los promotores y los líderes de las grandes iniciativas ecuménicas en el mundo protestante: John Mott y J. Oldham, organizadores de la Conferencia; los obispos americanos Bren y Temple, que fundarían Faith and Order; el arzobispo sueco N. Söderblom (v.), alma de Life and Work; el pastor A. Keller, etc. De este modo, la

Conferencia de Edimburgo fue un punto de partida decisivo. Planteó a los grupos religiosos protestantes, incluso a los que apenas se habían preocupado por el tema de la unidad de la Iglesia Universal. Ya en su específico terreno misional, la Conferencia de Edimburgo fue el punto de partida para la creación del Consejo internacional de Misiones, que terminaría integrándose el año 1961 en el Consejo Ecuménico de las Iglesias.

b. Otras organizaciones. En otras dos asociaciones internacionales se cultivaron también ideas y personas que engrosarían las filas del e.: la Federación universal de asociaciones cristianas de estudiantes y la Alianza mundial para promover la amistad internacional a través de las iglesias. La primera, fundada en 1895, va unida al nombre de John Mott, que sería nombrado en 1948 Presidente honorario del Consejo Ecuménico de las Iglesias. La Federación ha sido calificada de verdadero «laboratorio» del movimiento ecuménico: su carácter interconfesional y misionero (su lema: Make fesus King) hizo que en sus grupos de reflexión se plantearan la mayoría de los temas que después serían la agenda permanente del diálogo ecuménico. De las filas de la Federación salieron los principales sostenedores del movimiento ecuménico: John Mott, J. Oldham, W. Paton, N. Sóderblom, W. Temple, Kraemer, Visser't Hooft, Susanne de Dietrich, etc. (cfr. Le Guillou, o. c. 33-37; S. Dietrich, Cinquante années d'histoire: la Fédération Universelle des Associations chrétiennes d'étudiants, 1895-1945, París 1948).

La Alianza, por su parte, asumía y coordinaba los esfuerzos que a principios del s. XX realizaban las confesiones de origen protestante para promover la paz internacional entre las naciones (Un organismo semejante, la Liga internacional de los católicos por la paz, 1911, celebró una importante conferencia en Lieja, presidida por el card. Mercier). Tomó su nombre definitivo en la Conferencia de Berna (1915). Su significación en la historia del e. radica, sobre todo, en la relación de la Alianza con N. Sóderblom, a través del cual se hacen presentes en el movimiento ecuménico los ideales «sociales» que la Alianza patrocinaba (cfr. Thils, o. c. 6-18).

2. La institucionalización del ecumenismo. La historia del movimiento de ideas entre los cristianos separados, que tiene los mencionados precursores puede ser descrita en dos grandes etapas. En la primera, que consideraremos como de «institucionalización», se incluyen dos corrientes de pensamiento acerca de la unidad cristiana que cristalizan en torno a dos organizaciones, conocidas por sus nombres ingleses: Life and Work y Faith and Order. La segunda etapa es la historia del Consejo Ecuménico de las Iglesias.

a. El movimiento «Life and Work» (Vida y Acción). En mayo de 1914 era promovido arzobispo luterano de Upsala (Suecia) un hombre activo y emprendedor: Nathan Sóderblom. Desde el comienzo de la guerra europea dirige la acción de las cristiandades nórdicas al servicio de la paz y despliega una actividad incansable en pro del «orden social cristiano». Su Appeal for Peace (nov. 1914) constituye, según el historiador Nils Karlström, el punto de partida del movimiento Life and Work (cfr. A history of the Ecumenical Movement, 520). Los esfuerzos de Sóderblom y sus seguidores se orientan a preparar una gran conferencia mundial de confesiones cristianas, que, en cuanto tales,

abordarán una acción conjunta cristiana en el mundo: Universal Christian Conference on Life and Work. La Conferencia tuvo lugar en Estocolmo del 19 al 30 ag. 1925. Asistían 610 legados oficiales que representaban, en 33 países, todas las tendencias del protestantismo y anglicanismo; hubo representantes de los ortodoxos; por razones doctrinales (v. C), la Iglesia Católica no estuvo presente. El orden del día fue: 1. La Iglesia y las cuestiones económicas e industriales; 2. La Iglesia y los problemas morales y sociales; 3. La Iglesia y las relaciones internacionales; 4. La Iglesia y la educación cristiana; 5. La Iglesia y los métodos de cooperación y federación. La conferencia se dedicó deliberadamente al terreno práctico, sin «ocuparse -dice el relator oficial de la Conferencia- de las cuestiones referentes a la fe o a la estructura eclesiástica».

¿Sobre qué bases se sustentaba esta reunión? «Estocolmo -escribía en 1937 Congar- invitaba a los cristianos a unirse en el terreno de la vida y de la actividad práctica, muy especialmente en el campo de la moral social e internacional. El mensaje proclamado en la Conferencia definía a ésta como un esfuerzo para orientar a los discípulos del Señor hacia un programa de actividad práctica y esto en el terreno de la vida, dejando de lado las cuestiones doctrinales, litúrgicas y eclesiásticas» (Cristianos desunidos, 190-191). Al problema de la desunión de los cristianos se le quiso dar una solución práctica: «doctrine divides, but service unites». Pero, como reconocía el pastor W. Monod, una de las principales figuras de la Conferencia, «la elaboración de un programa de acción común implicaba la tácita adopción de una determinada actitud en el terreno de la doctrina y de la disciplina». El proyecto de situarse en el plano de la vida incluía, de modo más o menos explícito, una cierta concepción del cristianismo y de la unidad, que podría formularse así: «se estima que en el cristianismo hay una realidad esencial, en la que todos estamos ya y podemos sentirnos unidos; mientras que hay todo un orden de realidades accesorias, en las cuales y por las cuales estamos divididos. La realidad esencial es la vida, la entrega del alma a Cristo y el servicio fraternal que resulta de esa entrega; las realidades accesorias son el dogma, el culto, las organizaciones eclesiásticas diversas y aun opuestas» (Congar, o. c. 192). La unidad -explicaba Söderblom en Estocolmo- está en la *fides qua creditur*, en nuestro sentimiento subjetivo ante Cristo, que nos es común; la división proviene de la *fide quae creditur*, las doctrinas y las diferentes interpretaciones de la fe. De la *fides qua* debemos pasar a la acción y a la vida, dejando entre paréntesis, como accesoria, la *fide quae*: la unión hay que buscarla no en la dogmática y en la estructura eclesiástica, sino más allá de ellas o contra ellas. «Difícilmente, comenta Congar (o. c. 194), podría encontrarse una oposición más radical a la enseñanza de la Iglesia Católica». La sincera aspiración a la unidad que Söderblom y la Conferencia de Estocolmo inyectaban en Life and Work, aparecía, sin embargo, tremendamente lastrada en lo doctrinal por la teología protestante liberal (v.) humanista de la época y, en lo social, «rezumaba la ideología de la Sociedad de Naciones, apenas un poco más ataviada de colores evangélicos de lo que pudiera estarlo en el Presidente Wilson» (M. Pribilla, *Um kirchliche Einheit*. Stockholm, Lausanne, Rom, Friburgo 1929, 90). Con todo, Estocolmo y sus planes de acción social fueron una manifestación de la unión de los cristianos según el bello lema de la conferencia: «*communio in adorando et serviendo oecumenica*».

Imposible relatar con detalle la evolución posterior del movimiento. Si bien su objeto permanece el mismo, en el transcurso de los años puede observarse un creciente reconocimiento de la importancia de la teología y de la doctrina en todo lo relativo a la unidad de los cristianos: «paso de la sociología a la escatología», diagnosticaba la revista «Irenikon» (año 1937, 186-193), comentando la II Conferencia mundial de Life and Work, celebrada en Oxford, 12 a 26 jul. 1937. En 1931, fallecía Söderblom y fue elegido para sucederle el Dr. G. Bell, obispo de Chichester, que dirigía los trabajos preparatorios de la Conferencia. En Oxford se reunieron 425 representantes de diversas confesiones cristianas, con mayor participación de ortodoxos que en Estocolmo. La atmósfera general de la Conferencia no era la de Estocolmo. Habíase transformado por completo, el clima político: a la decadente Sociedad de Naciones (v.) sucedía la era de, los totalitarismos (v. FASCISMO; NAZISMO; COMUNISMO) entonces en su apogeo. Por eso es de admirar el tema elegido para la conferencia: «Iglesia, Nación, Estado», que fue abordado por cinco comisiones. La significación de Oxford 1937 en la historia del e. es importante: a lo largo de las reuniones aparece una vez y otra la importancia de la doctrina y de la teología a la hora de plantearse el tema de la unidad de la Iglesia: «La misión de la Iglesia, como su razón de ser -se dijo -n Oxford (cfr. Thils, o. c. 30)-, es su testimonio, el de una revelación que, al mismo tiempo, es una Redención. Todo lo que en este testimonio de las Iglesias no esté conforme con esta Revelación falsea y hace ineficaz su acción en el mundo». Lo cual equivale a plantear el tema de la naturaleza de la Iglesia como previo al de la unidad práctica de los cristianos. En este sentido, Oxford equilibra -si no desplaza- el liberalismo teológico de Estocolmo. Ello hay que atribuirlo, sin duda, a la presencia de la teología dialéctica (v.), que había devuelto al protestantismo el sentido de una dogmática y la necesidad de una eclesiología. «El primer deber de la Iglesia y el mayor servicio que puede prestar al mundo es el ser verdaderamente Iglesia». «Las Iglesias reconocen una vez más que la Iglesia es una». Este clima teológico, todavía muy insuficiente -como ponían de manifiesto anglicanos y ortodoxos-, preparaba no obstante la creación del Consejo Ecuménico de las Iglesias.

b. El movimiento «Faith and Order» (Fe y Constitución). Si Life and Work nace bajo la inspiración evangélica y liberal, Faith and Order es el producto específico del mundo anglosajón anglicano. «En el origen del movimiento no existía la oposición liberal entre lo visible y lo invisible, entre las iglesias y el cristianismo, entre las creencias y la fe; sino, al contrario, la idea de que debía llegarse a una unidad de los cristianos en la fe y en la constitución eclesiástica» (Congar, o. c. 209). Este °,s el pensamiento del obispo anglicano Ch. H. Brent, cuando, después de la Conferencia misionera de Edimburgo (1910), decide trabajar en pro de una Conferencia mundial consagrada a las cuestiones de fe y estructura de la Iglesia. Para prepararla se constituye un comité que preside el Dr. Brent y tiene como secretario a Robert H. Gardiner.

En 1920 tiene lugar en Ginebra una conferencia preparatoria y, del 3 al 21 ag. 1927, la I Conferencia Mundial de Faith and Order en Lausana (Suiza). La temática de la Conferencia nos sitúa de lleno en los problemas doctrinales del e.: 1. Llamamiento a la unidad; 2. El mensaje de la Iglesia al mundo; 3. La naturaleza de la Iglesia; 4. La

Confesión de fe; 5. El ministerio eclesiástico; 6. Los sacramentos. En Lausana se procedió por el método de «acuerdos» y «desacuerdos», lo que puso de manifiesto la situación real de los cristianos en lo referente a la doctrina de la fe. Lausana, sintetiza G. Thi1s (o. c. 42), puso de relieve algunos principios fundamentales de la obra ecuménica. En primer lugar, el objeto de las reuniones ecuménicas: no se requiere a nadie que abandone o comprometa sus convicciones doctrinales, pero cada uno debe esforzarse en explicarlas a los demás y comprender sus puntos de vista; las divergencias irreductibles deben mencionarse con la misma lealtad que los acuerdos. Con respecto a los participantes: las Conferencias de Faith and Order deben ser congresos de delegados que representan oficialmente a las confesiones, no simples personas interesadas por el ecumenismo. En cuanto a la autoridad de las Conferencias: no sustituyen a la autoridad de cada confesión, sino que les facilitan el diálogo y los medios para realizarlo. Esta línea de Faith and Order, como veremos, será asumida después por el Consejo Ecuménico de las Iglesias.

La II Conferencia mundial tendría lugar en Edimburgo del 3 al 18 ag. 1937, coincidiendo con la de Life and Work en Oxford. El arzobispo anglicano de York, W. Temple, sustituyó al Dr. Brent muerto en 1929. Bajo su presidencia se reunieron más de 500 delegados de 123 confesiones y comunidades cristianas diversas. Los temas abordados son sustancialmente los mismos de Lausana y el mismo también el método de trabajo. Bajo el título «La unidad de la Iglesia en la vida y en el culto», la Conferencia se manifestó respecto del objetivo final de las discusiones ecuménicas. Contando con la unidad espiritual ya existente -dice el informe oficial de Edimburgo- «no buscamos crear algo nuevo; deseáramos, guiados por el Espíritu Santo, descubrir en su plenitud la naturaleza de la Iglesia creada en Dios por Cristo». La Iglesia es «una»: esto será plenamente reconocido en Edimburgo; pero existen diversas concepciones de la «unidad». El informe expone estas concepciones y señala posibles caminos de aproximación. De este modo, las actas de la Conferencia de Edimburgo recogen una importante confrontación de las dogmáticas cristianas allí representadas.

Faith and Order, después de su integración en el Consejo Ecuménico de las Iglesias - al que nos referimos a continuación- ha celebrado otras dos Conferencias mundiales: Lund (15-28 ag. 1952) y Montreal (jul. 1963).

3. El Consejo Ecuménico de las Iglesias. Desde el punto de vista organizativo, las iniciativas ecuménicas en el ámbito no católico han alcanzado un punto culminante en la creación del Consejo Ecuménico de las Iglesias (CEI), cuya génesis y desarrollo constituye la segunda etapa de la historia del ecumenismo.

a. Origen histórico. La idea de una Conferencia cristiana mundial fue patrocinada, después de la guerra europea, por el arzobispo de Upsala Söderblom y por el patriarca de Constantinopla en su carta de 1920. En estas mismas fechas, J. D. Oldham y sus intentos de crear un Consejo internacional de Misiones apuntan a la misma idea: una especie de Sociedad mundial de confesiones cristianas, paralela a la Sociedad de Naciones. En la

Conferencia del movimiento Fe y Constitución en Lausana (1927), Sóderblom y la Comisión VII sugerían la creación de un órgano mundial que agrupara a los movimientos Fe y Constitución (Faith and Order) y Vida y Acción (Life and Work), pero la propuesta tuvo poco eco. No obstante, a partir de 1932, ambos movimientos trabajaron en colaboración creciente. «El tiempo trabajaba también a favor de la unión. La idea de Iglesia hacía progresos en los medios no romanos» (Thils, o. c. 80). Las dos comisiones permanentes de ambos movimientos aprobaron en 1936 un informe del Dr. Oldham que sugería proponer a las dos Conferencias mundiales que se celebrarían en 1937 (Oxford y Edimburgo) la creación de un Consejo mundial de Iglesias, para que echaran raíces oficialmente las iniciativas ecuménicas. La propuesta fue aceptada, y se nombró el «Comité de los Catorce», encargado de preparar la nueva institución. Por fin en la reunión del Comité celebrada en Utrecht del 9 al 12 mayo 1938 se constituyó el «Comité provisional preparatorio del Consejo Ecuménico de las Iglesias», que se reunió el día 13 bajo la presidencia del arzobispo Temple y teniendo como Secretario general al holandés Dr. Visser't Hooft, desde entonces alma del Consejo Ecuménico. Sobre las bases establecidas por este Comité se hizo una invitación oficial a las iglesias para adherirse y enviar sugerencias (agosto 1938). En febrero de 1939, el Dr. Temple informaba a la Santa Sede del proyecto. La Guerra mundial interrumpió las gestiones e impidió la constitución del Consejo Ecuménico. Durante la guerra mueren el Dr. Brown y el arzobispo Temple; el «Comité provisional» desarrolla actividades caritativas y trabaja por la paz.

Terminada la contienda, el Comité establece su sede en Ginebra y prosigue sus trabajos: entre los años 1945-1948 se crea la Comisión de ayuda a la iglesias y servicio de refugiados (1946), el Instituto ecuménico de Bossey, Ginebra (1947), el Departamento de juventud, la Comisión de iglesias para los asuntos internacionales, etc. Pero la fundamental actividad del Comité iba encaminada a la preparación de la Asamblea mundial en la que se constituiría oficialmente el Consejo Ecuménico de las Iglesias (=CEI). Tuvo lugar en Amsterdam (22 ag. al 9 sept. 1948). Participaron 147 iglesias de 44 países representadas por 351 delegados. En el «Mensaje de la Asamblea» declaran «su firme voluntad de permanecer unidos». El día 23 ag. se aprobó la siguiente resolución: «La Asamblea del CEI queda constituida desde este instante. Son miembros de la Asamblea los delegados elegidos oficialmente por las Iglesias adheridas al CEI. El CEI adquiere así su definitiva existencia (Rapport d'Amsterdam, V,32). Se nombró un Consejo de presidencia. El Comité central tuvo como primer Presidente al obispo Bell. El nombramiento de Secretario general recaería sobre el Dr. Visser't Hooft, que lo sería hasta 1966, sustituido por el pastor Eugene C. Blake, presbiteriano de USA. El último paso en la constitución del CEI es la integración del Consejo internacional de Misiones (Nueva Delhi, 1961): «así el actual CEI ha salido de los tres grandes movimientos ecuménicos del Cristianismo del s. XX: Vida y Acción (cristianismo práctico), Fe y Constitución, y Consejo Internacional de Misiones» (E. C. Blake en Rapport d'Upsal 1969, 286).

b. Constitución y estructura. La «Base» del CEI. El Consejo Ecuménico de las Iglesias se entiende actualmente a sí mismo «como una asociación fraternal de iglesias que

confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador según las Escrituras y se esfuerzan por responder juntas a su común vocación para la gloria del solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo» (Constitución del CEI, art. 1). La primera redacción de la «Base» (Amsterdam) contenía sólo el elemento cristológico, pero en Nueva Delhi fue modificado y se le agregó el aspecto trinitario; ello debe atribuirse, sin duda, a la creciente influencia en el CEI de las iglesias orientales y, en concreto, a la entrada de la ortodoxa rusa en el CEI, que tuvo lugar en Nueva Delhi 1961. Se discute la significación teológica de la «Base» y su alcance. La II Asamblea (Evanston 1954) declaró: «Si la Base está lejos de ser una profesión de fe, es, sin embargo, mucho más que una simple fórmula de compromiso: es verdaderamente un fundamento sobre el que descansa toda la vida y actividad del CEI» (Evanston - Nouvelle Delhi, 1961, 228). La sustitución de la palabra «aceptan» (fórmula de Amsterdam) por «confiesan» (fórmula de Nueva Delhi) señala, en todo caso, el irreprimible deseo de los miembros del CEI de llegar a una común confesión de fe.

Miembros del CEI. Del CEI forman parte como miembros, no los cristianos individuales, sino las confesiones en cuanto tales. Por «Iglesia» entiende el CEI, a estos efectos, «las denominaciones formadas de comunidades autónomas agrupadas en un territorio determinado» (Reglamento del CEI, art. I,1), lo que, en este sentido, abarca desde el gran patriarcado de Moscú hasta la pequeña comunidad evangélica española. Para ser admitido como miembro del CEI hace falta: la aceptación de la «Base» y la aprobación de la Asamblea por 2/3 de mayoría. En 1969, el CEI tiene 229 miembros y otros
11
asociados.

Fines y funciones del CEI. Son los siguientes: 1) Proseguir la obra de los movimientos universales Fe y Constitución, Vida y Acción, Consejo internacional de Misiones. 2) Facilitar la acción común de los cristianos. 3) Desarrollar el estudio en común. 4) Favorecer el progreso de la conciencia ecuménica y misionera entre los fieles de todas las confesiones. 5) Ayudar a todas ellas en su tarea mundial de misión y evangelización. 6) Establecer y mantener relaciones con los consejos nacionales y regionales, las alianzas confesionales mundiales y otras organizaciones ecuménicas. 7) Convocar sobre un asunto particular, cuando las circunstancias lo exijan, Conferencias mundiales. que quedarían autorizadas a publicar sus conclusiones (cfr. Constitución del CEI, art. III).

Poderes del CEI. La autoridad del CEI fue el punto más delicado a determinar desde que se precisó la idea de un Consejo que tiende a ser de Iglesias, es decir, de confesiones en cuanto tales. El art. IV de la Constitución dice así: «El CEI emitirá opiniones y dará ocasiones para una acción conjunta en las cuestiones de interés común. El CEI podrá actuar en nombre de las iglesias miembros en el caso de que una o varias de ellas se lo autoricen expresamente... El CEI no podrá legislar para las iglesias ni actuar de ninguna manera en su nombre, salvo en los casos citados más arriba o en circunstancias ulteriormente especificadas por las iglesias que lo constituyen». El CEI, pues, según su propia constitución, no tiene «autoridad eclesiástica», en el sentido estricto de la palabra: la autoridad la conservan para sus comunidades, los propios miembros. Algunos hablan de una «autoridad carismática» del CEI; Visser't Hooft escribe:

«El CEI no reclama para sí ninguna autoridad. Pero debe saber que puede, Deo volente, ser repentinamente investido de la autoridad del Espíritu Santo» (Rapport d'Amsterdam, 1,279). La Declaración de Toronto, a la que aludiremos después, reconoce al CEI una cierta «autoridad moral»: «La autoridad del CEI reside únicamente en el peso que tenga cerca de las iglesias por su propia sabiduría» (Evanston - Nouvelle Delhi, 1961, 260). La cuestión de la autoridad del CEI plantea crudamente la cuestión de su naturaleza eclesiológica, que será expuesta más adelante.

Organización del CEI. El CEI ejerce sus funciones a través de un complejo cuadro organizativo que, en síntesis y según el Rapport d'Upsal 1969, es el siguiente: 1) La autoridad suprema es la Asamblea general; se reúne cada seis años. Los asientos de la Asamblea se repartirán entre las confesiones miembros por el Comité central, en base a los factores siguientes: importancia numérica, representación confesional y repartición geográfica de cada una (Constitución, art. V), a ser posible con 1/3 de laicos entre los delegados. La Asamblea tiene un Consejo de Presidencia con seis miembros que, después de Upsala y hasta 1975 está formado por el patriarca Germano (ortodoxo, Yugoslavia), el obispo Hans Li1je (luterano, Alemania), el pastor D. T. Niles (metodista, Ceilán), el pastor E. A. Payne (Baptista, Inglaterra), el pastor J. C. Smith (presbiteriano, USA) y el obispo negro A. H. Zulu (anglicano, Sudáfrica). 2) La misión de llevar a la práctica las decisiones de la Asamblea se encomienda al Comité central, del que forman parte los miembros del Consejo de Presidencia y otros 120 miembros elegidos por la Asamblea. Su mandato dura hasta la próxima Asamblea y se reúne una vez al año. El Comité central nombra su propio Comité ejecutivo, que consta de 16 miembros elegidos entre los miembros del Comité central. 3) En dependencia directa de la Asamblea funcionan unas Comisiones, con estatuto propio. La Constitución vigente del CEI señala especialmente la Comisión de Fe y Constitución y la Comisión de Misiones y evangelización. Aquélla es el más importante órgano teológico del CEI y tiene como función esencial «estudiar las cuestiones de fe, de constitución y de culto, así como los factores de orden social, cultural, político y racial que influyen sobre la unidad de las Iglesias» y «estudiar las implicaciones teológicas de la existencia del Movimiento Ecuménico». Desde Upsala la Comisión está formada por 150 teólogos propuestos por las confesiones, entre ellos por primera vez desde su origen, nueve católicos. Merece también señalarse la Comisión de las Iglesias para los asuntos internacionales. 4) Bajo la dirección del Secretario general del CEI, en Ginebra, está constituida la sede permanente del CEI (120 route de Ferney, Genève) que, junto a otros Comités y Secretariados, la Biblioteca especializada y los Archivos, sirve para canalizar el trabajo de las cuatro Divisiones del CEI: a) División de Estudios, con cuatro Departamentos (Fe y Constitución, Iglesia y Sociedad -que prolonga el movimiento Vida y Acción-, Evangelización, Estudios misioneros) y dos Secretariados (Libertad religiosa, Relaciones sociales y técnicas); b) División de Formación ecuménica, con tres Departamentos (Juventud, Laicos y Cooperación de hombres y mujeres en la Iglesia, la familia y la sociedad) y el Instituto ecuménico de Bossey, centro universitario de estudios ecuménicos; c) División de Ayuda y servicio entre las Iglesias, que «es el instrumento que permite a las iglesias cumplir su diakonía y testimonio común para responder a las miserias del mundo» (Rapport d'Upsal,

259); d) División para las Misiones y la evangelización, continuadora del Consejo internacional de misiones con una compleja organización.

c. Actividades del Consejo Ecuménico. Los múltiples organismos del CEI han desarrollado unas actividades de muy diverso valor y significado, que es imposible reseñar aquí. Destaquemos solamente las dos Conferencias mundiales de Fe y Constitución (Lund 1952; Montreal 1963), que han afrontado los grandes problemas teológicos relativos a la unidad de los cristianos (Lund: Naturaleza de la Iglesia, el culto. La intercomuni6n; Montreal: La Iglesia en el designio de Dios, Escritura y Tradici6n. La obra redentora de Cristo y el ministerio de su Iglesia, El culto y la unidad de la Iglesia de Cristo), y la Conferencia mundial de Ginebra (1966), organizada por el Departamento Iglesia y Sociedad. La actividad fundamental del CEI desemboca en sus grandes Asambleas plenarias: a) I Asamblea: Amsterdam (22 ag. al 9 sept. 1948). Tema general: «Desorden del hombre y designio de Dios», estudiado en cuatro secciones (I. La Iglesia Universal en el designio de Dios; II. El designio de Dios y el testimonio de la Iglesia; III. La Iglesia y el desorden de la sociedad; IV. La Iglesia y los asuntos internacionales). El trabajo de la Asamblea puso de manifiesto, junto a la voluntad de permanecer unidos, las grandes diferencias de fe y disciplina que separaban a las distintas comunidades cristianas: el «rapport» de la secci6n I distinguía entre una eclesiología de «tipo protestante» y otra de «tipo cat6lico» como siempre presentes en las discusiones. Numérica e intelectualmente, el signo de la Asamblea fue, sin duda, «protestante». b) II Asamblea: Evanston/USA (15 al 31 ag. 1954). Tema general: «Cristo, esperanza del mundo», estudiado en seis secciones (1. Nuestra unidad en Cristo y nuestra desuni6n como Iglesias; 11. La misi6n de la Iglesia ad extra; III. La sociedad y sus responsabilidades en el plano mundial; IV. Los cristianos y la lucha en favor de una comunidad mundial; V. La Iglesia en medio de las tensiones raciales y étnicas; VI. El cristiano en su vida profesional). Dos corrientes teológicas atravesaron las discusiones: una, más bien de corte americano, que acentuaba las esperanzas humanas en el progreso continuo de la humanidad (R.

Niebuhr; v.) y otra, más frecuente en la teología europea, que llamaba la atenci6n sobre el carácter escatológico del Reino de Dios (K. Barth; v.). Es de señalar que las iglesias ortodoxas, en desacuerdo con la concepci6n de la unidad reflejada en el «rapport» final, formularon una «declaraci6n de principios» separada. c) III Asamblea: Nueva Delhi (19 nov. al 3 dic. 1961). Tema general: «Cristo, luz del mundo», estudiado en tres secciones (I. Koinonía, Unidad; II. Martiría, Testimonio; III. Diakonía, Servicio). El «rapport» sobre la Unidad, preparado por Fe y Constituci6n contiene una importante declaraci6n de la Asamblea (cfr. Nnuvelle Delhi 1961, 113), que serviría de base para el diálogo posterior entre cat6licos y teólogos del CEI y sería tenida muy en cuenta en el Conc. Vaticano II. «La visi6n protestante de la unidad, como hipnotizada por el futuro en Evanston, se ha tornado hacia el pasado en Nueva Delhi, no sólo en la creaci6n de Cristo -lo que siempre ha hecho-, sino en los datos apost6licos. Por esta raz6n se ha vuelto más adulta cara a los verdaderos problemas, como son la naturaleza de la sucesi6n histórica, el episcopado, la validez y plenitud de los ministerios» (E. Baudouin, en «Irenikon»

35/1962/24). El giro se debe, en buena parte, a la presencia de los teólogos rusos. d) IV Asamblea: Upsala (4 al 20 jul. 1968). Tema general: «He aquí que hago nuevas todas las cosas», estudiado en seis secciones (I. El Espíritu Santo y la Catolicidad de la Iglesia; II. Renovación de la misión; III. El desarrollo económico y social; IV. Hacia la justicia y la paz en los asuntos internacionales; V. El culto; VI. Hacia nuevos estilos de vida). Upsala ha sido calificada por un católico de «Asamblea de la renovación» (A. Javierre). Terminado el periodo «fusiforme» del CEI, Upsala ha debido enfrentarse desnudamente con el futuro del ecumenismo. Los dos aspectos más salientes de Upsala han sido: de una parte, el tête-à-tête entre el CEI y la Iglesia Católica provocado por el Vaticano II y, de otra, la presencia obsesiva en las discusiones de las llamadas teologías «de la muerte de Dios» «de la secularización», «de la revolución», etc. (v. RADICAL, TEOLOGÍA), con el riesgo evidente de una visión «horizontalista» del cristianismo, como señaló en la apertura el Dr. Visser't Hooft. Upsala, en sus decisiones, ha operado un desplazamiento de acentos en la tarea del CEI: la preocupación eclesiológica de Amsterdam, se hace cristológica en Evanston y Nueva Delhi, y ahora -en Upsala- se transforma en antropológica. El tiempo dirá si la opción de Upsala (la unidad de la Iglesia sólo puede encontrarse si se busca en la unidad de todos los hombres), que se reflejará en la tarea del CEI del siguiente sexenio, se muestra o no fecunda.

d. Naturaleza teológica del Consejo Ecuménico. Cuando partieron de Amsterdam, muchos de los delegados no llevaban una idea clara de lo que es el CEI. Desde entonces, la naturaleza teológica del CEI es tema de continuo debate. Ponerla en claro parece necesario. Pero esto es casi imposible sin tomar una cierta postura acerca de la naturaleza de la Iglesia y de su unidad. A esto tendía la célebre Declaración de Toronto (1950). Explica, ante todo, lo que no es el CEI: no es ni será nunca una «super-Iglesia»; no es la «Una, Sancta» que confiesan los símbolos de fe; tampoco puede fundarse sobre una determinada concepción de la unidad de la Iglesia; la adhesión de una confesión al CEI no implica que considere relativa su eclesiología, ni que se adhiera a una concreta concepción de la unidad de la Iglesia. La Declaración señala después los presupuestos positivos del CEI, entre otros: pertenecer al CEI no implica que una confesión reconozca a las otras como Iglesia «en el verdadero y pleno sentido de la palabra», pero exige reconocer que en las otras «hay elementos -vestigia Ecclesiae- de la verdadera Iglesia».

La cuestión sigue abierta y es de gran interés eclesiológico. Como dice la Declaración, «el CEI, por su misma existencia, constituye una manera nueva de abordar los problemas de las relaciones entre iglesias» (el texto de la Declaración en Evanston - Nnuvelle Delhi. 259-263).

B. LA OPOSICION PROTESTANTE AL MOVIMIENTO ECUMÉNICO. Como apuntábamos más arriba, la búsqueda de la unidad visible de la Iglesia, punto de partida del movimiento ecuménico entre los no católicos, encontró desde el principio una oposición permanente en ciertos medios del protestantismo, que veían muy peligrosa la nueva actitud desde el punto de vista de «las esencias de la Reforma protestante». Ese ambiente difuso ha tomado un cierto cuerpo organizado en el llamado Consejo

internacional de Iglesias Cristianas.

1. Historia. Constituido en Amsterdam (ag. 1948), el International Council of Christian Churches considera su razón de ser «denunciar y oponerse por todos los medios a los errores y desviaciones del Consejo Ecuménico de las Iglesias», calificado de tendencias comunistas, modernistas, pacifistas y romano-católicas. Presidente desde su fundación es el Dr. Carl McIntire, pastor de la «Bible Presbyterian Church» de Collingswood (N. J., USA). Acusado por esta comunidad de «gobierno antidemocrático» y de exagerar el número de afiliados al Consejo internacional (McIntire decía ¡ 1.500.000!), su propia confesión se retiró de dicho Consejo en 1956. Pertenecen al mismo unos 55 grupos y pequeñas comunidades «evangélicas», «creyentes en la Biblia», que siguen en general las corrientes protestantes del fundamentalismo (v.), aunque hay también baptistas (v.), congregacionalistas (v.) y metodistas (v.). Proceden de 23 países, en su mayor parte anglosajones.

2. Estructura y doctrina. El órgano supremo del Consejo internacional es la Asamblea general, que debe reunirse, por lo menos, cada cinco años. El Comité ejecutivo, formado por 50 miembros, es elegido por la Asamblea. Se han celebrado Asambleas plenarias en 1948 (Amsterdam), 1950 (Ginebra), 1954 (Filadelfia) y 1962 (Amsterdam); esta última se opuso a enviar observadores al Vaticano II. El Consejo internacional tiene, desde 1953, una publicación oficial: «The Reformation Review», editada en Amsterdam.

Los grupos pertenecientes al Consejo internacional «se han unido sobre la base de una concreta declaración de fe, que comprende las verdades capitales del Cristianismo bíblico». Son las siguientes (art. II de la Constitución): «La absoluta inspiración divina de la S. E. en su lengua original, con las consiguientes inerrancia, infalibilidad y carácter de suprema autoridad en lo relativo a Fe y vida; la Trinidad; la eterna divinidad y perfecta humanidad -excepto el pecado- de Jesucristo; su nacimiento de una Virgen; su muerte vicaria y expiatoria; su resurrección corporal y su segunda venida; la salvación por la gracia como resultado de un renacer por el Espíritu y la Palabra; la eterna felicidad de los redimidos y la pena eterna de los condenados; la perfecta y espiritual unidad de todos los hijos de Dios; la necesidad de mantener la pureza de la Comunidad tanto en la doctrina como en la praxis». En la Asamblea de Filadelfia se agregó a esta Base: «la total corrupción del hombre a consecuencia del pecado original». El Consejo internacional es, doctrinalmente, un grupo que se sitúa en los antípodas del movimiento ecuménico: el punto de la base puesto en letra cursiva significa negar que existe un problema de unidad de los cristianos, puesto que la unidad de la Iglesia es invisible. El Consejo internacional representa el ala radicalmente conservadora e inmovilista del protestantismo actual, obsesionada por el temor de que el movimiento ecuménico «trabaje» a favor de la Iglesia Católica romana (cfr. F. E. Mayer, *The religious bodies of America*, St. Louis 1954; H. H. Harms, en *Evangelisches Kirchenlexikon II* (1960) 351 ss.; G. Thils (católico), o. c. 361 ss.).

C. LA IGLESIA CATÓLICA EN EL ECUMENISMO. Bajo este título deberían

exponerse históricamente tres órdenes de cosas: por una parte, las iniciativas católicas que testimonian un interés por el e.; después, la actitud oficial y magisterial de la Santa Sede ante los problemas planteados por el movimiento ecuménico; por último, las instituciones creadas por la Iglesia Católica para canalizar oficialmente su participación en el movimiento. Se trata de tres aspectos de una única realidad: la preocupación de la Iglesia Católica por purificar e integrar el movimiento ecuménico.

En el catolicismo de los años 1900-1950 no hubo un movimiento hacia la restauración de la unidad en el sentido en que este movimiento, como hemos visto, tomaba cuerpo en las confesiones separadas de Roma. La convicción irrenunciable de la Iglesia Católica de que la unidad de la Iglesia se encuentra en su propio seno, daba un color muy específico a su actitud en esta materia: el gran servicio a la unidad de todos los cristianos que puede prestar la Iglesia de Roma es ser ella misma, proclamar y manifestar su unidad. La historia de la creciente participación de la Iglesia Católica en el movimiento ecuménico está marcada por la interacción de estos dos factores: por una parte, progresiva captación del carácter dinámico de la unidad de la Iglesia y, por otra, la también progresiva clarificación entre los no católicos de la naturaleza y los fines de las reuniones e instituciones de diálogo ecuménico nacidas al margen de la Iglesia Católica.

I. De León XIII a Pío XI. Al hacer una sintética historia de este «movimiento» católico habría que recordar numerosas personas, grupos y ambientes que fueron profundamente sensibles a lo que entonces se llamaba «unión de las iglesias». No deja de ser interesante -y es cosa no demasiado conocida- que la figura más preocupada por el tema en la Iglesia Católica de su época fue un gran Papa romano: León XIII (v.). «Su pontificado -se ha dicho- puede considerarse como el principio de un nuevo periodo en la historia de las relaciones de la Iglesia Católica romana con las restantes confesiones cristianas» (R. Aubert, *La Santa Sede y la unión de las Iglesias*, 29). El problema de la unidad cristiana es el tema fundamental de la carta *Praeclara gratulationis* (1894), dirigida al universo entero con motivo de su jubileo episcopal. Desde el punto de vista dogmático, volvió sobre él en la enc. *Satis cognitum* (1896).

León XIII no se limitó a las exposiciones doctrinales, sino que promovió distintas iniciativas encaminadas a la unión de las comunidades cristianas, sobre todo las orientales y la comunión anglicana. En 1895 crea la «Comisión Pontificia para la reconciliación de los disidentes con la Iglesia». Toma enérgicas medidas para defender la personalidad de las comunidades orientales reconciliadas con Roma y fomenta el estudio científico de la tradición oriental. Simultáneamente impulsaba las relaciones con el anglicanismo (v.) muy prometedoras desde el «Movimiento de Oxford» (v.). El primer cardenal nombrado por León XIII fue Newman (v.). Impulsó las conversaciones de lord Halifax y el P. Portal (1889-1896) para el restablecimiento de la unión con los anglicanos, que serían interrumpidas con ocasión de la carta *Apostolicae curae* (1896) que, en base al dictamen de una comisión de teólogos, negaba la validez de las ordenaciones anglicanas.

En la época de León XIII y por su iniciativa comienza a extenderse en la Iglesia

Católica la semana de plegarias por la unión de los cristianos, fijada originalmente en los días que preceden a Pentecostés, y que S. Pío X trasladaría a los días 18 a 25 de enero, para hacer coincidir las fechas con la iniciativa surgida en el mundo anglicano y hoy extendida por todas partes. Benedicto XV (v.) continuó la línea de León XIII en lo relativo a los cristianos orientales, y la fundación del Instituto Pontificio Oriental en Roma pondría de relieve ttn nuevo aspecto sobre el que insistiría, sobre todo, Pío XI: entre los medios humanos de preconizar la unión juega un papel muy importante' el estudio y la investigación científica. Simultáneamente concedía amplias indulgencias a los que participaran en la semana de oración por la unidad. Es éste el momento de aludir a las célebres «Conversaciones de Malinas», iniciadas bajo Benedicto XV y que se prolongan en los primeros años del pontificado de Pío XI. Se trata de unos encuentros que tuvieron lugar, bajo la dirección del card. Mercier (v.) y de lord Halifax, entre representantes anglicanos y de la Iglesia Católica. Su objeto estaba bien definido; no se trataba de entablar negociaciones, sino simplemente de aprender a conocerse y a exponer libremente las posibilidades de un acuerdo o los motivos de una divergencia. Los participantes no habían recibido ningún mandato oficial de Roma ni de Cantorbery. No obstante, «sabemos que estamos de acuerdo con la autoridad suprema, pues ella nos bendice y estimula», escribía Mercier en 18 en. 1924. Más adelante, el giro que habían tomado las conversaciones y el sentido equívoco que se les había dado en ciertos ambientes, hicieron inoportuna su continuación. Pero el método de Malinas quedaría incorporado. Son de Pío XI estas palabras, muy citadas después: «Para conseguir la unión es ante todo necesario conocerse y amarse. Conocerse, porque si la obra de reunión ha fracasado tantas veces, ha sido debido en gran parte a la falta de conocimiento entre una y otra parte. Si existen mutuos prejuicios, es necesario eliminarlos. Parece increíble que estos errores y estos equívocos subsistan y se repitan entre los hermanos separados contra la Iglesia Católica; por otra parte, por faltarles el verdadero conocimiento, también los católicos han carecido de caridad paternal. ¿Saben todos cuán preciosos, buenos y cristianos son estos fragmentos de la verdad católica? Las partes desprendidas de una roca aurífera son también auríferas» (Discurso de 10 en. 1927).

Las iniciativas unionistas que hemos descrito al hacer la historia del movimiento ecuménico no podían ser ignoradas por la Iglesia Católica, ya que se relacionaban con una cuestión capital de la fe: la unidad de la Iglesia. Esa historia, aunque sumariamente expuesta, puede ayudar a comprender la actitud de los Papas que, deseosos -como hemos visto- de favorecer todo lo que pudiera significar acercamiento en las diferentes ramas de la familia cristiana, se vieron obligados, por su gravísima responsabilidad pastoral, a recordar ciertos principios, a hacer ciertas declaraciones y a tomar ciertas medidas que no siempre fueron bien interpretadas.

Tanto Life and Work como Faith and Order (v. i A) quisieron que la Iglesia Católica participara en sus sesiones y Asambleas. La ideología subyacente a esos movimientos por aquellas fechas explica en buena parte la enérgica actitud de las autoridades de Roma. Cuando el pastor Neander, en nombre de Life and Work visitó al papa Pío XI para

invitar a la Iglesia Católica a la Conferencia de Estocolmo de 1925, el Papa le prometió su oración más sincera y sus mejores deseos, pero no juzgó conveniente la participación en la Conferencia. En efecto, el clima teológico del momento lo expresan bien estas palabras de Journet escritas en aquella época: «Sin duda se había invitado a la Iglesia Católica con cortesía y deferencia, pero habiéndole dado a entender que prescindiera de todo aquello que declara esencial y necesario, por considerarlo ellos accidental y facultativo» (L'Union des Eglises et le Christianisme pratique, París 1927, 23-24).

Por su parte, Faith and Order se dirigió desde sus comienzos a la Santa Sede. En 1914 el card. Gasparri, en nombre de Benedicto XV, agradecía la información que Robert Gardiner, secretario del movimiento, había enviado a Roma, y el Papa le prometía que los católicos se unirían a la semana de oraciones para la unidad, fijada por los promotores de Faith and Order para el 18-25 de enero. Con ocasión de la conferencia preparatoria de Ginebra (1920), unos delegados de Faith and Order fueron recibidos por Benedicto XV el 16 mayo 1919, al que encontraron con una «bondad irresistible», pero con una «rigidez inquebrantable». La Iglesia Católica no participaría en la Conferencia de Ginebra. La misma disposición mantendría Pío XI a propósito de la Conferencia de Lausana (1927). Ambos Pontífices consignaron oficialmente la disciplina católica por medio de los documentos del Santo Oficio: el Decreto de 4 jul. 1919 y la Resolución de 8 jul. 1927 (AAS 11/1919/309 y 19/1927/278), que remitían, a su vez, a la carta Apostolicae Sedis dirigida por el Santo Oficio a los obispos ingleses en 16 sept. 1865 (texto en «Miscelanea Comillas» 1'5/1951/210 ss.), por la que se prohibía la participación de los católicos en la «Association for the Promotion of the Union of Christendom». La actitud de la Santa Sede ante Faith and Order venía, pues, condicionada por la peculiar eclesiología anglicana y su célebre «Branche Theory», teoría de las tres ramas, según la cual las Iglesias Romana, Ortodoxa y Anglicana son tres ramas distintas y de igual valor que, juntas, constituyen la Iglesia Católica indivisa fundada por Jesucristo.

Tal como se presentaba entonces, la concepción de la unidad imperante en Faith and Order «supone que ninguno de los cuerpos eclesiásticos actualmente existentes constituye en sí mismo la única y verdadera Iglesia de Cristo: todas las iglesias vigentes en la actualidad son imperfectas, no sólo en sus miembros, sino también en sí mismas y se encuentran en estado de cisma respecto de la única y verdadera Iglesia de Cristo que todavía no existe» (R. Aubert, o. c. 115). En este clima, la Iglesia Católica no podía participar sin sembrar, entre sus fieles y entre los demás cristianos, los mayores equívocos acerca de la eclesiología. La incompreensión que encontró la actitud de la Santa Sede obligó a Pío XI a dirigir a sus hijos católicos la enc. *Mortalium animos* (6 en. 1928), severa y enérgica, denunciando los peligros y los errores que, desde la fe católica, se observaban en el movimiento ecuménico. Las metas y los objetivos del movimiento, tal como entonces aparecían, tenían toda la ambigüedad de que -está cargada la palabra con que el Papa los designa: «pancristianismo».

La evolución ulterior de Life and Work y Faith and Order determinó que Pío XI autorizara la asistencia privada de católicos a las conferencias ecuménicas de 1937, «con

libertad de asistir a todas las reuniones, aunque sin tomar parte activa en las decisiones ni en los votos» («Irenikon» 16/1939/4-5).

2. El pontificado de Pío XII. (v.). De una gran riqueza doctrinal en los más diversos campos, este pontificado no podía dejar de tener gran significación en el terreno del ecumenismo. Varias encíclicas dirigidas a las Iglesias orientales muestran la continuidad de la acción de la Santa Sede en lo relativo a la cristiandad ortodoxa. Las enc. *Mystici Corporis* (1943), *Mediator Dei* (1947) y *Humani generis* (1951), sobre todo la primera, contienen indicaciones doctrinales de gran interés en lo relativo a la unidad de los cristianos. Pero, sobre todo, dos documentos del Santo Oficio abordan de un modo expreso la participación de los católicos en el diálogo ecuménico. Se trata del monitum de 5 jun. 1948 y de la célebre instrucción *Ecclesia Catholica* de 22 dic. 1949, escritos ambos con ocasión de la creación del Consejo Ecuménico de las Iglesias.

Aunque estos documentos parecieron a muchos en su día como la voluntad de Roma de aislarse frente al movimiento ecuménico, en realidad su significación es muy diversa: contienen las medidas disciplinares y doctrinales que la Iglesia Católica debía necesariamente tomar, habida cuenta, por una parte, de su decisión, prudente pero firme, de promover con mayor intensidad el diálogo y los contactos con los hermanos separados; y, por otra, de la grave responsabilidad de proteger la verdadera fe y la pureza de la doctrina de los fieles. Conviene además tener en cuenta que no ha sido el Vaticano II sino la citada instrucción *Ecclesia Catholica* quien por primera vez ha proclamado que el movimiento ecuménico de los no católicos ha sido suscitado por la gracia del Espíritu Santo... No deja de ser sintomático, en este sentido, que por las mismas fechas (1950), la Santa Sede diera un paso sin precedentes: autorizar de modo definitivo a una Asociación de la Iglesia Católica (el *Opus Dei*, v.) a recibir a los no católicos como socios cooperadores.

La lectura de la instrucción muestra que lo que preocupa a la Santa Sede es el peligro de indiferentismo o de falso irenismo que podría introducirse en los fieles si se daba una multiplicación indiscriminada y acrítica de reuniones interconfesionales. A los obispos corresponde aplicar las medidas que en la instrucción se señalan para obviar este peligro. Pero, «no sólo deben velar con diligencia y eficacia sobre este Movimiento, sino también promoverlo y dirigirlo con prudencia: con este fin nombrarán sacerdotes que, fieles a las directrices de la Santa Sede, sigan de cerca todo lo que concierne al Movimiento». La instrucción, por otra parte, autorizaba a los católicos a la oración conjunta con los otros cristianos, excluida la *Communicatio in sacris*. De este modo la instrucción da un paso que, en coherente y homogénea evolución, marcará la línea, que se expresará del modo más autorizado años después en el Decreto del ecumenismo del Conc. Vaticano II

3. El Concilio Vaticano II. Los pontificados de Juan XXIII (1958-63; v.) y de Paulo VI (1963-; v.) y, sobre todo, el Conc. Vaticano II (1962-65; v.) son de una trascendencia difícil de exagerar para el futuro del movimiento ecuménico. Desde el punto de vista institucional es de una gran importancia la creación por Juan XXIII (5 jun. 1960) del Secretariado para la unidad de los cristianos, que tiene como precedente la Comisión Pontificia creada en

1895 por León XIII citada anteriormente. El Secretariado fue creado con el siguiente objetivo: «Para mostrar nuestro amor y nuestra benevolencia hacia los que llevan el nombre de cristianos, pero se hallan separados de esta Sede Apostólica, y a fin de que puedan seguir los trabajos de Concilio y encontrar más fácilmente la vía que conduce a esta unidad por la cual Jesús dirigió al Padre celestial una súplica tan ardiente» (Motu Proprio Supremo Dei nutu, 5 jun. 19,0). Creado con ocasión del Concilio, se orientó inmediatamente en dos direcciones: trabajos teológicos y contactos personales. Durante la celebración del Concilio el Secretariado para la unidad fue asimilado a una comisión conciliar y se encargó de la preparación del Decreto Unitatis redintegratio sobre el ecumenismo. Terminado el Conc. Vaticano II, el Secretariado pasó a ser un organismo permanente de la Santa Sede para promover y coordinar las relaciones de la Iglesia Católica con las otras comunidades cristianas. El card. alemán Agustín Bea (v.) fue su primer presidente. A su muerte (1969) fue nombrado cardenal y nuevo presidente el holandés J. Willebrands, hasta entonces secretario del organismo. Para este cargo se designó al P. J. Hamer, dominico belga.

No debe ni siquiera intentarse ahora la tarea de exponer los documentos, las manifestaciones, los contactos personales que manifiestan la acción ecuménica de la Iglesia Católica durante ambos pontificados. Baste nombrar, a título de ejemplo, el encuentro de Paulo VI y el patriarca de Constantinopla Atenágoras (v.) en Jerusalén (1964) en el que culmina el esfuerzo histórico del Papado por la aproximación a los orientales (cfr. P. Rodríguez, Sentido ecuménico del viaje de Paulo VI a Jerusalén, «Nuestro Tiempo» 116/1964/3-26), y la visita de Paulo VI a la sede en Ginebra del Consejo Ecuménico de las Iglesias (1969). Por Roma han pasado a visitar a Juan XXIII y a Paulo VI las figuras más destacadas de la cristiandad no católica. La presencia permanente en Roma, durante los años del Vaticano II, de más de un centenar de observadores oficiales de las otras comunidades cristianas han dado un nuevo tono al clima ecuménico, al permitir llegar de modo muy intenso al mutuo conocimiento.

En el terreno doctrinal, el gran documento normativo para los católicos es el Decreto de ecumenismo Unitatis redintegratio, promulgado solemnemente por el papa Paulo VI junto con los Padres conciliares el día 21 nov. de 1964. Consta de tres capítulos, además de un proemio y una conclusión: el primero dedicado a los principios católicos del ecumenismo (nn. 2-4); el segundo contiene normas para el ejercicio del ecumenismo (mi. 512); el tercero contempla en dos secciones diferentes, a las iglesias orientales (mi. 14-18) y a las iglesias y comunidades eclesiales separadas en Occidente (nn. 19-23). De este documento nos serviremos abundantemente en la parte sistemática de nuestro estudio. Pero antes de entrar en ella cerraremos la parte histórica resumiendo las relaciones de la Iglesia Católica con el Consejo Ecuménico de las Iglesias.

4. La Iglesia Católica y el Consejo ecuménico. La historia de sus relaciones constituye un importante capítulo de la participación de la Iglesia Católica en el movimiento ecuménico.

a. Una primera etapa va desde la creación del Consejo ecuménico (1948; v. I, A, 3) hasta la constitución por la Santa Sede del Secretariado para la unidad de los cristianos (1961). Ésta se caracteriza por una actitud de expectativa y prudente reserva de la Iglesia Católica, motivada por los equívocos que, en torno a la naturaleza del Consejo ecuménico y del ecumenismo en general, podía observarse en los medios protestantes, junto a otros factores de diverso tipo y secundarios con respecto al anterior. La Santa Sede no envió observadores a Amsterdam ni a Evanston. Desde el punto de vista disciplinar, la conducta de los católicos estaba regulada, como hemos visto, por la instrucción del Santo Oficio Ecclesia Catholica, que permitió aumentar el contacto al nivel de diálogo entre teólogos.

b. La segunda etapa, de 1961 a 1968 (Upsala), se caracteriza por una creciente relación entre la Iglesia Católica y el Consejo ecuménico. La doctrina del Conc. Vaticano II y el Secretariado para la unidad son los instrumentos, doctrinal y práctico, por parte de la Iglesia Católica. Manifestaciones: cinco observadores católicos en Nueva Delhi (1961) y otros cinco en Montreal (1963); en Upsala: 15 observadores y varios invitados especiales -entre ellos, mons. Willebrands, y mons. Ch. Moeller, Subsecretario de la S. C. para la Doctrina de la Fe y cerca de 150 teólogos católicos enviados por las universidades y revistas especializadas. Por parte del Consejo ecuménico se enviaron observadores oficiales al Conc. Vaticano II y a otras Asambleas católicas. No obstante, lo más importante de esta etapa es la relación orgánica establecida entre el Consejo ecuménico y el Secretariado, desde la creación en 1965 del llamado «Grupo mixto de trabajo de la Iglesia Católica y el Consejo ecuménico», que se reúne periódicamente y promueve el estudio y la cooperación de ambas entidades dentro de un vasto programa, en el que merece destacarse: el ámbito teológico de Fe y Constitución (se prepara un estudio conjunto sobre «catolicidad y apostolicidad», p. ej.) y el de Vida y Acción (creación de la «Comisión de Investigación sobre la sociedad, el desarrollo y la paz», que ha promovido una importante Conferencia de expertos en Beirut, 21 al 27 abr. 1968). Desde Upsala, la Iglesia Católica pertenece a Fe y Constitución después que, previo acuerdo del Consejo ecuménico con el Secretariado, fueron nombrados por la IV Asamblea nueve teólogos católicos como miembros de la Comisión.

c. La etapa actual arranca de la cuestión del posible ingreso oficial de la Iglesia Católica en el Consejo ecuménico planteada en Upsala. El tema presenta matices delicados e implica cuestiones doctrinales que deben ser pensadas y estudiadas despacio. Por otra parte, incluso desde el punto de vista de la utilidad práctica, las cosas no están del todo claras; son en efecto muchos los que vacilan al contestar a una pregunta del tenor siguiente: ¿cómo puede potenciar más el movimiento ecuménico la Iglesia Católica: participando más plenamente en el CEI o manteniéndose como hasta ahora? Ciertamente una lejanía absoluta de la Iglesia Católica con respecto al CEI puede provocar insensiblemente roces e incomprensiones. Pero una presencia plena de la Iglesia Católica en el CEI plantearía, según los expertos del mismo, enormes problemas estructurales que obstaculizarían su misma vida y podría dar origen a dificultades psicológicas y prácticas no fácilmente solubles. De esa forma, tanto por razones doctrinales como por consideraciones pastorales, la mayoría de quienes se han ocupado

de esta cuestión piensan que lo más conveniente es mantener la actitud prudente dibujada hasta ahora. El «Grupo mixto de trabajo» declara en 1967: «por el momento, la pertenencia de la Iglesia Católica al Consejo ecuménico no permitiría un mejor servicio a la causa común de la unidad de los cristianos». El momento cumbre de las relaciones cordiales Iglesia Católica - Consejo ecuménico ha sido la visita de S. S. Paulo VI a la sede del Consejo en Ginebra (10 mayo 69). En su discurso, el Papa calificó al Consejo ecuménico de «movimiento maravilloso de cristianos, de hijos de Dios que estaban dispersos (lo 11,51) y que ahora se encuentran buscando una recomposición de la unidad». Después de señalar los aspectos de «creciente colaboración» entre el Consejo ecuménico y la Iglesia Católica, el Papa dijo lo siguiente: «a veces se formula la pregunta: La Iglesia Católica, ¿debe hacerse miembro del Consejo ecuménico? ¿Qué podríamos en este momento responder? Con toda franqueza fraternal Nos no consideramos que la cuestión esté madura hasta el punto de que se pueda o se deba dar una respuesta positiva. La cuestión queda todavía en el terreno de la hipótesis. Comporta serias implicaciones teológicas y pastorales. Exige, por consiguiente, estudios profundos y compromete en un camino que la honradez obliga a reconocer que podría ser largo y difícil. Pero esto no impide que os aseguremos que miramos hacia vosotros con gran respeto y profundo afecto. La voluntad que nos anima y el principio que nos dirige nos inducirán siempre a una búsqueda, llena de realismo pastoral y de esperanza, de la unidad querida por Cristo».