

# pastoral ecuménica

**Mayo-Agosto 2012**

**Vol. XXX**

**N.º 87**

**Centro Ecuménico «Misioneras de la Unidad»  
MADRID**

(Revista cuatrimestral)

Director: **José Luis Díez Moreno**  
Secretaría: **Rafael Vera Puig**  
Administración: **Agueda García de Antonio**

**Consejo de redacción y colaboradores:**

Alexander Bran Franco	Manuel González Muñana
Eloy Bueno de la Fuente	María José Delgado
Héctor Vall Vilardell	Mariano Perrón
José Demetrio Jiménez	Pedro Langa Aguilar
Juan Fernando Usma Gómez	Santiago Madrigal Terrazas
Juan Pablo García Maestro	

**Dirección y administración:**

Centro Ecuménico «Misioneras de la Unidad»  
José Arcones Gil, 37, 2.º  
28017 Madrid - Teléfono: [34] 91 367 58 40 - Fax: [34] 91 377 06 85  
[www.centroecumenico.org](http://www.centroecumenico.org)  
[centro2003@centroecumenico.org](mailto:centro2003@centroecumenico.org)

ISSN: 012-8233

Depósito Legal: M-5.207-1984

Imprime: TARAVILLA - Mesón de Paños, 6 - 28013 Madrid

Los pagos deberán hacerse mediante:

- Giro Postal a:  
**Misioneras de la Unidad**  
José Arcones Gil, 37, 2.º - 28017 Madrid
- Cheque bancario a favor de:  
**Misioneras de la Unidad**
- Transferencia bancaria (enviar copia ingreso-transferencia bancaria) a:  
**Misioneras de la Unidad**  
Cuenta Ahorros n.º: 2895030447  
Banco Central Hispano.  
calle Bravo Murillo, 127 - 28020 Madrid  
Entidad 0049, Oficina 5106. D.C. 03.

**INSTITUTO «MISIONERAS DE LA UNIDAD»**  
**PASTORAL ECUMÉNICA**  
[www.centroecumenico.org/INFOEKUMENE/revista.htm](http://www.centroecumenico.org/INFOEKUMENE/revista.htm)  
[infoekumene@centroecumenico.org](mailto:infoekumene@centroecumenico.org)

La Revista no se responsabiliza de los contenidos de los trabajos

**Precios suscripción anual:**

España .....	30 €
Bienhechores .....	40 €
Extranjero .....	50 €
Número suelto .....	12 €

---

# ÍNDICE

	<i>Págs.</i>
<b>PRESENTACIÓN</b>	
¿Se han cumplido las previsiones ecuménicas del Vaticano II?	5
<b>ESTUDIOS</b>	
Espiritualidad ecuménica: trinitaria, comunal y pascual, <i>Eloy Bueno de la Fuente</i> .....	13
Espiritualidad ecuménica en Mons. Julián García Hernando, <i>Elvira Rodenas Ciller</i> .....	33
La espiritualidad protestante, hoy, <i>Pedro Zamora García</i> .....	67
¿Cómo hacer de nuestras parroquias, comunidades y grupos, lugares ecuménicos de auténtica espiritualidad del ecumenismo?, <i>Ángel Hernández Ayllón</i> .....	83
<b>MISCELÁNEA</b>	
Acta de la reunión de Centros ecuménicos de España, Salamanca, 11-13 de mayo de 2012, <i>Fernando Rodríguez Garrapucho, SCJ</i> .....	105
<b>RECENSIONES</b> .....	109



---

# PRESENTACIÓN

## ¿SE HAN CUMPLIDO LAS PREVISIONES ECUMÉNICAS DEL VATICANO II?

Por las mismas fechas que nuestros lectores conozcan esta presentación hará exactamente 50 años que, quienes nos dedicábamos ya al periodismo de contenidos religiosos, escribíamos sin cesar artículos y más artículos comentando para nuestros lectores de entonces hasta las noticias más insignificantes de lo que decían iba a ser el Concilio Vaticano II.

Nos encontrábamos en los meses de julio, agosto y septiembre de 1962. Los obispos, Padres Conciliares, todos ellos estudiaban las últimas páginas de la documentación enviada para su trabajo y posterior discusión en el aula conciliar. Con algunos colaboraban sus teólogos y otros lo hacían de forma personal. Todos se encontraban entre sorprendidos e ilusionados, si bien se conocía que aquellos documentos eran de una teología demasiado tradicional.

Se inauguró la primera etapa conciliar el día 11 de octubre, fiesta entonces de la Maternidad de la Virgen María, presidida por el Papa Juan XXIII. La Basílica de S. Pedro acogió a casi tres mil obispos, 39 observadores de otras iglesias, teólogos y periodistas. Por primera vez la prensa constituiría un gran pilar para un Concilio. Lo que en el Vaticano I había hecho el taquígrafo León Dehon lo iban a realizar ahora cientos de periodistas a lo largo de cuatro años. Las palabras del discurso del Papa Juan XXIII reflejaron todo lo que había subrayado ya en documentos anteriores a la apertura conciliar: había que reformar la Iglesia para adecuarla a los nuevos tiempos, debían abrirse las ventanas para que entrara aire fresco, se imponía un «aggiornamento» de las estructuras eclesíásticas y transformarlas en estructuras eclesiales, no se podía esperar un momento más a realizar una efectiva búsqueda de la unión de los cristianos.

Todos nos sentimos concernidos y entusiasmados. Cuanto habíamos soñado en los años de preparación del Concilio lo tocábamos ya con las puntas de los dedos: se ponía la Iglesia al día, el diálogo entre todos los cristianos iba a ser propiciado por la Iglesia Católica. Sin embargo, se comprobó enseguida que

el ilusionante programa del Papa no se hallaba en concordancia con los documentos que la Junta Central de la preparación del Concilio había remitido a todos y cada uno de los Padres Conciliares. Se trataba de unos documentos anclados en la pasada teología, muy alejados de la realidad viva de la Iglesia en Centroeuropa, en las comunidades católicas de Asia, de las cristiandades florecientes de África e incluso de las numerosísimas Iglesias de Hispanoamérica.

Los Padres Conciliares de todos estos lugares, la mayoría por tanto, coordinados especialmente por los obispos y teólogos centroeuropeos, lo expresaron públicamente desde las primeras discusiones en el aula conciliar estableciéndose una significativa pugna con el grupo de teólogos, obispos y cardenales de Curia que habían dominado en los años anteriores los esquemas de trabajo presentados a todos los obispos católicos del mundo.

Enseguida también aquella santa ingenuidad del buen Juan XXIII, pensando que el Concilio se iba a resolver en tres meses, cayó por su base y se vislumbraron largos años de debate para lograr aquella puesta al día. Pero lo que parecía un fracaso fue providencial para lograr un Concilio como el que quedó plasmado en sus documentos. Los Padres Conciliares de la mayoría de los países dialogaron y dialogaron a la vez que los esquemas conciliares en el aula se veían inapropiados, llegaron a conocerse muy bien casi todos los obispos y a coincidir en la necesidad de replantear el Concilio según las necesidades de la Iglesia.

No sólo los preladados sino también los 39 observadores no católicos, asistentes a la primera etapa, adquirieron ya notable influencia. Uno de los cambios más decisivos comenzó a ser la paulatina importancia de los obispos y teólogos ecuménicos que rodeaban al cardenal Agustín Bea. Ignorados por todos antes, se fueron imponiendo por su constancia, su riquísima teología, incesante diálogo y profunda espiritualidad.

Así, en los últimos días de esa primera etapa conciliar, el obispo de Brujas, Mons. De Smet, pudo exponer en una de las últimas sesiones conciliares la necesidad de una actitud ecuménica para un sano diálogo y, sobre todo, para una aceptable interpretación bíblica. A partir de entonces cambió toda la trayectoria y, terminada esta primera etapa, pudieron elaborarse nuevos esquemas conciliares para la segunda.

Con materiales adecuados a la realidad eclesial, con un nuevo Papa, Pablo VI, con renovados bríos se sucedieron las tres etapas siguientes, concluyendo con un extraordinario bagaje para la renovación de la Iglesia. Ahora, después de medio siglo, corresponde evaluar el grado de influencia de la doctrina conciliar en la vida de la Iglesia católica en estos diez lustros.

¿Se han cumplido las grandes perspectivas de aquella magna asamblea conciliar? Cincuenta años es tiempo suficiente para conocer cual ha sido la realización de los objetivos del Concilio. Uno de ellos fue el ecumenismo, es decir, la doctrina y práctica acerca de la búsqueda de la unión de los cristianos. Conviene primeramente tomar en la mano el Decreto sobre Ecumenismo: «*Unitatis Redintegratio*» y analizar hasta que punto esta doctrina singular del Vaticano II se aplica en la práctica ecuménica de diócesis y parroquias y si ha pasado a ser, como nos dice el documento, «*vocación y gracia*» para todos los católicos, si valoramos los dones que enriquecen a nuestros hermanos ortodoxos, anglicanos, protestantes..., si buscamos todavía su retorno a la Iglesia Romana o si, por el contrario, fomentamos continuamente un diálogo en plano de igualdad y buscamos la unión en la diversidad, percatándonos de que esa unión entra en el misterio de Dios y que nosotros hemos de orar, incesantemente, y cambiar nuestro corazón cada día para que el Señor nos lo conceda.

Además de este principal documento sobre ecumenismo hemos ido descubriendo en estos años que los más importantes escritos del Vaticano II se encuentran repletos de conceptos ecuménicos. El primero, sin duda, la Constitución Dogmática «*Lumen Gentium*». ¿Hemos sabido descubrir la riqueza ecuménica de la Constitución principal del Concilio? ¿Hasta que punto hemos sido capaces de llevar esos principios a la práctica pastoral en nuestras diócesis y parroquias o por qué no lo hemos aplicado?

Si de aquí saltamos a la Constitución Dogmática «*Dei Verbum*», ¿Hemos logrado enriquecer el conocimiento e interpretación de las Sagradas Escrituras con la profusión de elementos ecuménicos contenidos en este trascendental documento conciliar? Es indudable el valor que para la vida actual de la sociedad tiene la Constitución Pastoral «*Gaudium et Spes*». ¿Hemos descubierto su proyección ecuménica y nos hemos esforzado en introducirla en los diversos aspectos sociales de los que trata este documento?

El campo de la Liturgia se presta a un especial ambiente ecuménico. Ya este primer documento, promulgado en 1963, la Constitución «*Sacrosanctum Concilium*» incorpora valiosos elementos ecuménicos. ¿Los hemos tenido en cuenta en la elaboración de nuestras celebraciones, nuestras asambleas litúrgicas han expresado claramente a los fieles el sentido de este primer documento conciliar? ¿Hemos sabido elaborar celebraciones interconfesionales llenas del sentido de la unidad? ¿Qué contenido hemos sido capaces de dar a los actos interconfesionales de oración en favor de la unión cristiana? ¿Ha surgido entre nosotros el interés por el conocimiento, el estudio y la participación en las celebraciones de algunas de las Iglesias no católicas existentes entre nosotros?

No cabe duda que el Concilio produjo un documento con especial trascendencia entonces para España: la Declaración «Dignitatis Humanae» acerca de la Libertad Religiosa. La proyección que tuvo en España dejó claro cual era el pensamiento sobre la existencia de cristianos no católicos, la disposición de aceptación o rechazo que producían, el impacto que su presencia entre nosotros subrayaba la doctrina de este documento conciliar. Son aspectos que después de 50 años deberíamos recordar y analizar las consecuencias que en realidad tiene. Lo mismo diríamos sobre la Declaración «Nostra Aetate», ahora cuando la presencia musulmana y de otras religiones nos exige una compostura y diálogo de conocimiento, comprensión y aceptación.

Pero no acaba aquí todo, puesto que Decretos como «Optatam Totius» sobre la formación sacerdotal en Seminarios y Universidades ofrece la posibilidad de un importante análisis sobre la enseñanza de una teología ecuménica y de una asignatura concreta sobre ecumenismo, pues si el clero no es ecuménico es imposible que impregnemos de este contenido la actividad pastoral y la espiritualidad. Cabe poner al lado Decretos como «Perfectae Caritatis» puesto que la vida religiosa es verdaderamente propicia para una seria espiritualidad y práctica ecuménicas, como lo prueba que los principales ecumenistas españoles, pero también de otros países, hayan sido y sean religiosos. «Apostólican Actuositatem» nos abre al riquísimo mundo de los laicos, tan importante a partir del Concilio. La inmensa mayoría de las personas comprometidas y consagradas al ecumenismo son seculares, hombres y mujeres. Surgen aquí interrogantes a borbotones, dado que el mundo de los seculares ofrece posibilidades insospechadas en el campo ecuménico, por lo general muy poco aprovechadas, sobre todo entre la juventud.

Acerca de estos interrogantes deberá Pastoral Ecuménica incluir diversos artículos en sus próximos números, teniendo en cuenta la conmemoración del medio siglo del Concilio Vaticano II en que estamos. Habría que presentar un análisis sobre el cumplimiento de las perspectivas ecuménicas que el Vaticano II nos ofreció en todo su cuerpo documental. La riqueza ecuménica reflejada en Constituciones, Decretos y Declaraciones es enorme. Convendría conocer si toda esta riqueza ecuménica se ha llevado a la práctica de la vida de la Iglesia.

## SEGUIMOS CON LA ESPIRITUALIDAD

Este punto de la Espiritualidad del Ecumenismo se torna tan principal que volvemos en este número de la revista a plantear nuevos aspectos de este tema.



El primer artículo de la sección Estudios escrito por el Dr. D. Eloy Bueno, profesor de la Facultad de Teología de Burgos, titulado: «*Espiritualidad ecuménica: trinitaria, comunal y pascual*», toca el punto fundamental de esta espiritualidad con profundidad teológica y pastoral. Desde la unidad trinitaria nos conduce a la unión de los discípulos de Jesús hacia un fin exterior: que quienes contemplan esta unión entre los suyos crean que Él es el enviado de Dios. Bajo diversos epígrafes nos lleva desde la espiritualidad del ecumenismo como aliento y como problema hasta la comunión trinitaria, lugar y horizonte de la espiritualidad ecuménica y a lo largo de estas reflexiones de profunda teología nos presenta una sólida espiritualidad de comunión que producirá verdaderas consecuencias positivas en nuestro avance por el camino ecuménico.

Elvira Rodenas, Dra. en Ciencias Químicas y Licenciada en Ciencias Religiosas y Teología Espiritual y Catedrática de la Universidad de Alcalá, es una sólida investigadora y entusiasmada del tema ecuménico y nos presenta en este número un trabajo de investigación bajo el título: «*Espiritualidad ecuménica en Mons. D. Julián García Hernando*», en el que sintetiza y expone de forma admirable lo más importante del pensamiento ecuménico de D. Julián. Ha hecho el esfuerzo en este artículo de condensar lo más significativo de la doctrina de este gran ecumenista entreverada con tantas acciones ecuménicas con los casi 60 años, de los 88 que vivió, dedicados a la búsqueda de la unidad cristiana. Digo que ha hecho el esfuerzo pues ha sintetizado en estas páginas todo un libro que publicará en breve titulado: «*El ecumenismo a través de la vida y obra de Mons. D. Julián García Hernando*». Al leer esta publicación quedamos impresionados por la intensa labor de D. Julián en el ecumenismo y sus certeras apreciaciones sobre este tema. La autora, maneja perfectamente términos teológicos y posee la capacidad de tocar los aspectos más principales de los contenidos ecuménicos de la actualidad.

No es la primera vez que el Dr. D. Pedro Zamora García escribe en nuestra revista. En esta ocasión nos presenta un trabajo sobre: «*La espiritualidad protestante hoy*» en la que nos ofrece una estupenda síntesis sobre lo más esencial de la espiritualidad de las Iglesias evangélicas. Pedro Zamora, Director Teológico de la Fundación Federico Fliedner, Profesor de la Facultad de Teología SEUT y Profesor colaborador asociado de la Universidad Pontificia de Comillas, escribe un artículo estructurado, conciso, claro. Será un trabajo memorable para esta revista y muy aclaratorio para cuantos católicos, especialmente para los dedicados al mundo ecuménico tengan la suerte de leerlo. En sus páginas se hallan las razones de la diversidad entre espiritualidad protestante y espiritualidad católica y a la vez los fundamentos únicos de ambas es-

piritualidades. Se trata, por tanto, de unas páginas repletas de contenido ecuménico.

Ángel Hernández Ayllón es Delegado Diocesano de Ecumenismo de Osma-Soria. Desde hace unos años su experiencia ecuménica es rica. Tampoco es nuevo en estas páginas. Ahora colabora con un artículo titulado: «*¿Cómo hacer de nuestras parroquias comunidades y grupos, lugares ecuménicos de auténtica espiritualidad del ecumenismo?*». Desde algunos textos bíblicos, desde reflexiones teológico – pastorales nos introduce en uno de los temas nucleares del ecumenismo: «*misión y unidad*». Es un tema tratado en esta revista en números anteriores, pero también es un aspecto esencial del ecumenismo que debemos seguir tratando a la luz del Sínodo próximo de los obispos, dedicado a la Nueva Evangelización. Difícil será esa evangelización sin un ecumenismo fuerte. Lo plasma así el autor en estas páginas y lo ilustra con la experiencia de su buen hacer ecuménico desde su ministerio de Delegado de ecumenismo y de párroco en la ciudad de Soria. Rodeado de un pequeño pero muy vivo grupo interconfesional nos lleva a las conclusiones del ecumenismo pastoral que ellos viven cada día con sus fieles, miembros de diversas Iglesias. Pasados pocos años, sin duda, este grupo y otros parecidos abrirán entre nosotros ese nuevo ecumenismo que estamos necesitando.

La sección de Miscelánea acoge esta vez la crónica: «*V Encuentro de Centros Ecuménicos de España*». La escribe el P. Fernando Rodríguez Garrapicho, Director del Centro de Estudios Orientales Juan XXIII de la Universidad Pontificia de Salamanca. Recoge en sus páginas las reflexiones, las opiniones y decisiones para el futuro de los Centros Ecuménicos de España, que se reúnen cada dos años y que esta vez lo han hecho en el Centro Ecuménico de Salamanca. Las pequeñas crónicas de estos Encuentros vienen a ser la historia más clara de la actividad ecuménica desde estos lugares dedicados especialmente a la proyección del ecumenismo entre nosotros.

## DIVERSAS ACTIVIDADES ECUMÉNICAS

Del 3 al 7 de julio tiene lugar en la casa de Espiritualidad «Las Rosas» de Collado Villalba (Madrid), el XXII Encuentro Ecuménico de «El Espinar», bajo el lema: «*Sentido actual de la evangelización*». En la Comunidad protestante de Pomeyrol (Francia), se celebra con el lema: «*Escuchad; Dios nos habla... La palabra de Dios para la vida del mundo*», el 34 Encuentro Internacional e Interconfesional de religiosas / religiosos, del 12 al 18 de julio 2012. Ya en

septiembre, entre los días 28 y 30, tendrá lugar en Madrid el V Congreso de Ecumenismo. Lleva el título: «*Hacia una espiritualidad del ecumenismo comprometida*». De todos estos eventos tendrán cumplida información nuestros lectores.

Deseamos que los meses de verano sean para ustedes ocasión de descanso de alma y cuerpo, reponiendo fuerzas para la misión que el Señor nos tiene encomendada para el próximo curso.



## ESPIRITUALIDAD ECUMÉNICA: TRINITARIA, COMUNIONAL Y PASCUAL

Es en ambiente de oración, como invocación al Padre, cuando Jesús exclama: «Te pido que todos sean uno, Padre, lo mismo que tú estás en mí y yo en ti, que también ellos estén unidos a nosotros; de este modo el mundo podrá creer que tú me has enviado» (Jn 17, 21). El v. 22 precisa: «Les he dado la gloria que tú me diste a mí, de tal manera que puedan ser uno, como lo somos nosotros». El v. 23 introduce ulteriores matizaciones: «Yo en ellos y tú en mí, para que lleguen a la unión perfecta, y el mundo pueda reconocer así que tú me has enviado, y que los amas a ellos como me amas a mí».

Las palabras de Jesús resuenan desde una experiencia real en la que la división aletea como amenaza o como sufrimiento padecido. Desde ahí la unidad aparece como dinamismo y proceso: la unidad, aunque realmente se dé, aspira a una ulterior perfección, a la consumación. Como aliento que hace posible este desarrollo se menciona la Gloria, es decir, el Espíritu que une al Padre y al Hijo y que incorpora a los creyentes amenazados por la des-unión.

La exigencia de unidad, y su dinamismo hacia una mayor intensidad, viven de la comunión trinitaria y se mueven en ella: es participación en el amor que une al Padre y al Hijo, que el Hijo recibe del Padre y que a su vez es regalado a los creyentes. El Hijo y el Espíritu abren la mediación y el espacio para que el Padre pueda congrega a todos los hijos en el hogar común.

Esa unidad de los creyentes, tanto con Dios como entre ellos, no tiene su fin en sí misma. Apunta más bien al reconocimiento por parte de quienes se encuentran fuera: para que el mundo confiese a Jesús como el Hijo enviado, para que todos descubran que son destinatarios del mismo amor y de la misma Gloria que une al Padre y al Hijo.

La espiritualidad ecuménica halla aquí su fundamento, su contenido y su aliento. Como se ve, se encuentra íntimamente vinculada a la identidad y a la misión de la Iglesia: para que la Iglesia sea testigo de la comunión trinitaria y

para que de este modo sirva a la evangelización. Identidad y misión van íntimamente unidas. La exigencia y la responsabilidad ecuménicas forman parte intrínseca de la espiritualidad cristiana. Por tanto una espiritualidad sin dimensión ecuménica se alejaría del núcleo originario de la experiencia cristiana, tal como se expresa en la oración de Jesús.

## **1. LA ESPIRITUALIDAD EN EL CORAZÓN DEL ECUMENISMO: COMO ALIENTO Y COMO PROBLEMA**

La importancia y la necesidad de la espiritualidad en el esfuerzo ecuménico han sido redescubiertas con nueva intensidad en los años recientes. No significa que no hubiera estado presente a lo largo del ecumenismo moderno. Al contrario: era convicción común que los encuentros de oración y las celebraciones litúrgicas compartidas habían ofrecido una experiencia eficaz de unidad y de consolidación de las relaciones personales. No obstante parecía darse más importancia y relevancia a los diálogos teológicos, a los acuerdos doctrinales, a los encuentros entre las autoridades. Pero estos últimos esfuerzos, aún en sus innegables y llamativos logros, parecían conducir al impasse. Más aún: se producía la extraña paradoja de que parecía alejarse la unidad visible precisamente cuando se habían dado los pasos más decisivos y se habían desbloqueado los obstáculos tradicionales.

La sensación de callejón sin salida constituye una experiencia poliédrica. Nadie deja de reconocer que el acercamiento conseguido hubiera resultado impensable para los que hace cincuenta años estaban desbrozando el camino ecuménico en el ámbito católico. Por ello el nivel de la unidad experimentada y manifestada no puede más que suscitar una sincera acción de gracias y un himno de alabanza al Señor de la Iglesia. Pero por eso mismo se hace angustiosa la decepción y la inquietud, que se pueden vivir como impaciencia o como desánimo ante lo que parece insuperable. ¿Ha de tomarse como un bloqueo insuperable la resistencia de los responsables ante los pasos últimos y definitivos?, ¿cuál es el pecado del que debemos arrepentirnos para que la unidad acontezca como una gracia y como un don, sin peligros ni amenazas?

Estas breves observaciones nos permiten entender la lógica que ha conducido la espiritualidad al centro de la escena: por un lado, los cristianos deben reconocer que la unidad no puede ser contemplada como fruto o producto del esfuerzo humano; por otro lado, el sentimiento agrí dulce de la impaciencia y de la decepción debe ser integrado en la peregrinación de todos los cristianos

hacia la unidad visible bajo el aliento del Espíritu. Esta ambivalencia es el espacio que exige una auténtica espiritualidad cristiana.

La espiritualidad típicamente cristiana y ecuménica se levanta y se entretiene desde los presupuestos de la religiosidad natural. Ello le da raíz y savia humana, pero a la vez es una advertencia de la necesidad de purificación constante, para evitar que el espíritu humano empañe la transparencia del Espíritu del Resucitado. Por eso en la práctica ecuménica la apelación a la espiritualidad no es un recurso mágico que por sí mismo conduzca a la meta anhelada. Porque la espiritualidad –el modo concreto de vivir la espiritualidad– se encuentra también en la base y en el desarrollo de las divisiones entre las Iglesias.

Espiritualidad, de modo general, designa las actitudes, convicciones y prácticas que envuelven la vida humana abriéndola a las dimensiones de la realidad que desbordan lo inmediato o sensorial. En este complejo de aspectos no se pueden identificar elementos aislados o químicamente puros. La doctrina y la articulación institucional no existen en un ámbito meramente intelectual u organizativo. Las formulaciones teológicas y las estructuras ministeriales están acompañadas y alimentadas por experiencias espirituales y por prácticas devocionales, por la liturgia y por el culto, por el modo de rezar y de expresar las propias convicciones de fe. La fe es una realidad que afecta al conjunto de la persona y que por ello se encarna en la religiosidad de grupos humanos y de contextos culturales que se van transmitiendo a través de generaciones. La espiritualidad corre por ello el riesgo de caer en tentaciones sincretistas o en instrumentalizaciones político-nacionalistas. Por ello la misma espiritualidad puede incubar gérmenes de enfrentamientos o de divisiones aún en el seno del cristianismo.

Para un católico el ministerio petrino no designa simplemente un vínculo de comunión visible entre las iglesias concretas, sino que la figura del Papa suscita un grado de adhesión y de concentración eclesial que a nivel popular se resume en la percepción de que es quien manda en la Iglesia; desde este punto de vista impregna la eclesialidad de un modo que sorprende a protestantes y ortodoxos. La misma lógica se muestra en las devociones eucarísticas y marianas que se desarrollaron de modo exuberante tras los cismas de los siglos XI y XVI. Elementos y concreciones que no pertenecen al núcleo de la fe parecen impregnar sin embargo esencialmente el modo de ser Iglesia y de ser cristiano. A los observadores no católicos en el Vaticano II les supuso un esfuerzo suplementario acostumbrarse a la «lógica católica» y a sus manifestaciones devocionales. A veces por tanto formas de espiritualidad se levantan como obstáculo más que como encuentro.

Lutero estuvo movido por encontrar un Dios salvador, y por ello era proclive a poner en primer plano la dimensión subjetiva de la cristología; este acento estaba estimulado por la insatisfacción de la espiritualidad centrada en prácticas rituales o en la obtención de indulgencias. La circunstancia personal se entrelaza con la circunstancia histórica. La espiritualidad no existe en el vacío o en un espacio neutro. Para un protestante la centralidad de la justificación por la sola gracia y la primacía de la Palabra de Dios determina una experiencia de libertad y de autonomía, de conciencia individual y subjetiva, que ha determinado su actitud ante el mundo y el progreso, ante la secularidad y el estudio científico de los textos bíblicos. La experiencia de la libertad del Espíritu hace que el cristiano reformado se sienta anquilosado en los marcos católicos u ortodoxos.

«El cristiano oriental tiene un modo propio de sentir y de comprender, y por tanto también un modo original de vivir su relación con el Salvador» (*Oriental lumen* 5). Para un ortodoxo la liturgia y la tradición, la doxología y el apofatismo, el ejercicio de la comunión y de la sinodalidad, la importancia de los iconos y de los sagrados cánones, hace que se sienta incómodo ante el intelectualismo y la jerarcología católica no menos que ante el democratismo o secularización de los protestantes. Y por ello se explica que en ocasiones la comunicación de los católicos con los protestantes sea más fluida y transparente que con los ortodoxos, a pesar de que con éstos las diferencias dogmáticas son menores. Dentro del mundo simbólico de los orientales temas como el pan ázimo o el modo de nombrar a los obispos adquieren un mayor relieve dogmático que el que estrictamente les corresponde. A la vez un tema tan exquisitamente dogmático como el *Filioque* adquiere fuerza de división y de enfrentamiento por la sensibilidad espiritual y afectiva que lo acompaña.

Muy frecuentemente es la espiritualidad la que ha configurado el confesionalismo. Porque –en sentido inverso– el confesionalismo se fue revistiendo –y legitimando– con una espiritualidad que se afirmaba frente a los otros. Precisamente para existir como confesión. Ello ha ido dejando una profunda huella en los corazones de los cristianos concretos porque las diversas espiritualidades se desplegaban con más intensidad en momentos conflictivos o de confrontación bélica. La espiritualidad ha ido impregnando a lo largo de los siglos los distintos modos de ser cristiano. Por ello la purificación de la memoria y la conversión confesional resultan tan difíciles: aunque se logren acuerdos doctrinales queda la inmensa tarea de escribir la historia en un relato único, porque en esa historia dividida se encuentran los héroes y los santos de cada una de las partes (en tantas ocasiones condenados por la otra parte) en los cuales



ven encarnado el propio ideal cristiano, los modelos a imitar, los puntos de referencia, el paradigma del ser cristiano...

La espiritualidad pasa al centro del escenario cuando se constata la insuficiencia de los esfuerzos humanos y cuando se descubre que se encuentra en lo íntimo de los corazones, donde se cultivan los afectos y sentimientos más íntimos y a la vez más compartidos. Por eso resulta tan necesario valorar el papel del Espíritu, pues es alma y protagonista de la espiritualidad cristiana. Su función en esta debe ser vista en paralelo con su acción en la vida de la Iglesia y de las Iglesias. En el base espiritual, aportada por la naturaleza y por la historia, debe florecer lo más granado de la espiritualidad genuinamente cristiana para que sea ecuménica.

## **2. LA ESPIRITUALIDAD, ALIENTO DEL ECUMENISMO: VIVIR EN EL ESPÍRITU**

Entre las múltiples definiciones sobre la espiritualidad cristiana se va imponiendo la que la presenta desde el significado más inmediato del término: vivir en el Espíritu, conducir la propia existencia bajo el aliento del Espíritu, dejarse moldear por el Espíritu, el despliegue de la existencia cristiana bajo la guía del Espíritu... La novedad cristiana sólo se hace presencia en el mundo en la medida en que se encarna en personas concretas, como posibilidad de vida realizada en biografías renovadas y transformadas. El Espíritu actúa según la lógica trinitaria y con apertura eclesial en el seno de las dificultades de la historia.

Todo lo cristiano (y por tanto el ecumenismo) sólo es posible gracias al Espíritu, como lo atestigua con frecuencia el Nuevo Testamento. Es el Espíritu el que, de un lado, actualiza y universaliza a Cristo: en su poder es resucitado Jesús y es el que lo convierte en fuente de vida para todos, el que va recordando y haciendo memoria de lo que dijo y lo que hizo hasta el punto de convertirlo en la vida misma del creyente, abriendo permanentemente posibilidades nuevas. Por otro lado es el que otorga y garantiza la gloria de la adopción filial, introduciendo en un dinamismo que va superando las tendencias de la «carne» y del pecado para asimilar los «bienes de arriba» que renueven el mundo caduco de la vieja creación.

La acción del Espíritu se realiza siempre en un dinamismo trinitario: haciendo que brille en toda su gloria la imagen del Hijo consigue que los creyentes se descubran como hijos del Padre y por ello que valoren como hermanos a

todos los que han recibido el mismo don salvífico. Hijos en el Hijo por el Espíritu se convierte así en el núcleo de la espiritualidad cristiana (y del ser-Iglesia), que por ello *es desde su raíz ecuménica*. Por eso resulta tan importante el acuerdo de la Asamblea de Nueva Delhi (1961) del Consejo Mundial de las Iglesias: la referencia a la Trinidad es la base común de la fe de todas las Iglesias miembros del Consejo Mundial.

El modo de actuar el Espíritu en la vida del creyente (y de las Iglesias) encierra una dialéctica fundamental que muestra su fecundidad en el esfuerzo ecuménico: es el Espíritu el que, en cuanto arra de la salvación recibida, se hace presente como la alegría de lo ya obtenido; es la base de la unidad y por ello la fuente del gozo de todo lo que se puede celebrar juntos; todo lo que vendrá después no será más que despliegue de lo que se encuentra ya presente; pero a la vez el Espíritu es el que clama e invoca la consumación, el que hace anhelar y aspirar a la plenitud de la reconciliación; desde el gozo de lo poseído y compartido hace sentir la herida de lo que falta y de los que faltan. El Espíritu con el creyente ora al *Abba* con la mirada puesta en los hijos que no se encuentran en el hogar común, y con la Esposa se dirige al Resucitado con la expectación del reencuentro definitivo. En esa tensión (la de la Parusía) vive la Iglesia, y por ello también las Iglesias y los creyentes individuales. Esa es la espiritualidad ecuménica más genuina, más fecunda y más necesaria.

Sólo en el Espíritu y desde el Espíritu se puede soportar con fe y confianza la impaciencia, para que se mantenga viva y despierta, sustrayéndose permanentemente al desánimo y a la frustración; la carencia (de «lo que falta» y de los que faltan) es un sentimiento que nunca puede desaparecer, porque es lo que mantiene abierto el esfuerzo ecuménico y lo que le da su dimensión escatológica, como recuerdo constante de que no puede ser fruto de estrategias o métodos humanos. Pero a la vez es el que otorga el júbilo de lo que se puede celebrar juntos, de estar unidos, de no ser humanamente hermanos *separados* sino (en la línea de UUS 42) *hermanos* (aunque no plenamente unidos), piedras vivas de la Iglesia una de Jesucristo.

Desde la experiencia de lo que falta, la actitud espiritual sustrae del hundimiento en el desánimo paralizante o en la impaciencia descontrolada, para buscar permanentemente el aliento que empuja a agradecer lo ya poseído y a seguir abriendo caminos para su realización: desde lo que une hacia «lo que falta» en una peregrinación compartida. Dos ejemplos del ecumenismo del siglo XX ayudan a comprender lo que acabamos de decir y a valorar la importancia de personas concretas que dan cuerpo y sangre a los principios y valores. Son dos

ejemplos del aliento del Espíritu que otorga vida y fecundidad en el tiempo de la peregrinación.

Paul Couturier (1881-1953) es un ejemplo y un punto de referencia, porque la pasión personal por la unidad la plasmó en una realización asumida por las más diversas confesiones cristianas: la Semana por la unidad de los cristianos. Para captar la novedad de su propuesta resulta útil el contrapunto de iniciativas anteriores. En 1895 León XIII había instituido la «Novena de Pentecostés» para acelerar la reconciliación de los cristianos no católicos. Años después dos presbíteros anglicanos, Spencer Jones y Paul J. Wattson (de la Iglesia Episcopaliana de los Estados Unidos), dan inicio al Octavario para la reunión de las Iglesias. Cuando Wattson se convierte al catolicismo el Octavario se transformó en un medio de apostolado para la «conversión» de los no católicos y su integración en la Iglesia Católica. Tales proyectos en definitiva aspiraban a la conversión de los otros y el retorno a la propia Iglesia. Desde tal presupuesto era difícil lograr una oración común.

La intuición genuinamente ecuménica de Couturier consistió en transformar el proyecto de Wattson en una oración universal de los cristianos por la unidad. Las circunstancias históricas suscitaron el desarrollo de su carisma. Era vicario en una parroquia de Lyon en la década de los veinte del siglo XX, cuando entró en contacto con miles de exiliados rusos que huían de la revolución bolchevique. Los contactos concretos le permitieron descubrir las riquezas de la espiritualidad ortodoxa. En 1932 pasó una temporada en la abadía Amay-sur-Meuse en contacto estrecho con L. Beauquin, que intentaba desarrollar una comunidad monástica con presencia de católicos y de ortodoxos. De regreso a Lyon propuso su versión del Octavario para la unidad de los cristianos entre el 18 y el 15 de enero ya desde 1934, y a partir de 1939 como Semana para la unidad de los cristianos. Se fue extendiendo con facilidad y él mismo apoyó el grupo de Les Dombes, que conservará siempre la dimensión espiritual de sus encuentros teológicos y de sus textos doctrinales.

Porque vivió la pasión por la unidad cristiana encontró una fórmula de oración en la que todos los cristianos pudieran elevar su plegaria en un mismo lugar: rezar al Señor para que envíe el don de la unidad por los caminos que El quiera y como El quiera. Quedaba superada la idea del retorno. El centro se encuentra en Jesucristo, y sólo desde él se puede entender la unidad. No es ninguna Iglesia determinada (sus jerarcas, teólogos o ecumenistas) la que ha de programar el modo, el lugar o el tiempo de la unidad. La tarea o el esfuerzo ecuménico debía ser vivida desde la perspectiva del don, de la unidad regalada por Jesucristo que busca su expresión visible más adecuada. Los temas debati-

dos no deben ser considerados como problemas que pueden ser resueltos mediante las técnicas intelectuales. Es un misterio en el que se insinúa tanto la perversidad del pecado como la capacidad sanante de la gracia. Sólo la oración —sobre todo compartida— permite abrirse al don y al misterio, pues a nivel meramente humano queda reducido a proyecto inmanente, expuesto a los intereses espúreos.

Como no se trata de una actividad individual ni reducida a un solo ámbito confesional propuso la idea del «monasterio invisible»: el conjunto de almas consagradas, conocidas sólo por Dios, que elevan continuamente la misma plegeria de Cristo por la unidad con la misma intención con la que él la dirigía al Padre. El Monacato constituye un lugar especial de comunión creado por el Espíritu, que por ello debe rechazar frontalmente la división de las Iglesias. En los monjes la fidelidad a la propia Iglesia debe conjugarse con la fidelidad al propio carisma, que puede existir en otras Iglesias. El monacato por ello ha ofrecido, aún en medio de dificultades e incomprensiones, espacios para la oración eclesial compartida. En *Oriente Lumen* 9 recordó Juan Pablo II que el monasterio es lugar profético en el que lo creado se transforma en alabanza a Dios y el precepto de la caridad concretamente vivida se hace ideal de convivencia humana. Por eso la vida monástica ha ofrecido testimonios concretos de realizaciones ecuménicas. En el ámbito católico ya hemos mencionado el intento de Beauvain que culminó en Chevotgne.

Más original, porque resultaba más sorprendente en ámbito protestante, es la realidad de Taizé, tan profundamente implicado con la biografía de R. Schutz (1915-2005). Ya en 1938 algunos estudiantes protestantes de Lausanne se reunieron como «comunidad protestante de Cluny» en torno a R. Schutz compartiendo un mismo deseo de disciplina espiritual y de integración de sus diversas actividades intelectuales en su vida cristiana. Ordenado pastor, inició su primer contacto con Taizé, próximo a Cluny, en 1940. Alejado del lugar por el conflicto bélico, regresó en 1944 ya con tres hermanos, para iniciar una vida comunitaria que desde 1949 tendría su propia Regla. Esta se centraba en las bienaventuranzas: alegría, simplicidad, misericordia.

El fino observador que fue Congar para los fenómenos que abrían camino al ecumenismo incluyó en el vol. 2 de *Catholicisme* (publicado en 1949) una breve referencia a esta inicial comunidad protestante, que identifica como signo profético, como «parábola de la comunidad del Reino». Observa que la dinámica de su vida llevó al grupo a descubrir el sentido evangélico de los diversos elementos de la tradición monástica, manteniendo la doble fidelidad a la tradición de la Reforma y a la más amplia tradición del «catolicismo» de los

orígenes, mostrando la práctica viva de un verdadero espíritu ecuménico. «Así la importancia espiritual de esta comunidad aún naciente rebasa con mucho su importancia numérica. Hay allí una promesa muy pura, en la que la acción de la Providencia parece patente».

Su voluntad era realizar desde el presente la unidad cristiana, de un modo que vaya más allá de la comunión espiritual entre Iglesias o del reconocimiento recíproco de legitimidad evangélica. Paso importante fue la autorización de «servir a los dos altares» (católico y protestante); se pudo iniciar en Pascua de 1948 tras recibir el permiso vaticano a través del nuncio Roncalli. En 1969 se admite el ingreso de miembros católicos en la comunidad monástica. Progresivamente van desarrollando iniciativas con la misma espiritualidad: el Concilio de los Jóvenes, la peregrinación de jóvenes en diversas ciudades europeas a comienzos de año, la presencia de pequeñas fraternidades fuera de Taizé...

La oración comunitaria y contemplativa juega un papel central, pues consi-gue realizar una «parábola de la comunión»: la oración compartida introduce en la «Iglesia de la reconciliación», una Iglesia que, más allá de las dificultades actuales, se realiza como lugar de reconciliación y de sencillez para y entre los hombres; la acción de Taizé, desde la experiencia de oración, no busca tanto la eficacia cuanto la presencia, presencia que se hace significativa y eficaz en la medida en que cada uno se abre a los que le rodean; en esta dinámica la reconciliación de los cristianos puede servir a la superación de los conflictos humanos. La acogida y la hospitalidad, la cercanía peregrina, el gozo del encuentro, el acompañamiento sin imposición, el respeto a las diferencias, la disposición a la oración compartida, el gozo de la fraternidad, la fidelidad aunque sea desde la distancia... son rasgos claros de una espiritualidad ecuménica vivida en lo concreto de las relaciones humanas.

La oración es medio imprescindible para colocarse ante Dios. Si eso lo hacen todos los grupos cristianos, se desvela el camino del encuentro. En caso contrario cada uno intentará monopolizar a Dios. La búsqueda de la unidad es la verdadera prueba de la seriedad de nuestra oración, observaba el secretario del CMI en Canberra: no falta la buena voluntad y los buenos deseos, pero disminuye el ardor y la impaciencia, lo cual significa que la oración no es suficientemente intensa o sincera, ya que en el fondo nos consideramos incapaces de superar nuestras divisiones confesionales. El Espíritu es el que transformará nuestra oración, pues es el Espíritu de unidad (cf. Ef 4,2-3), un único Espíritu (nn. 54, 56, 59).

### 3. LA COMUNIÓN TRINITARIA, «LUGAR» Y «HORIZONTE» DE LA ESPIRITUALIDAD ECUMÉNICA

El Espíritu que hace posible el despliegue de la vida cristiana es el mismo que —por las mismas razones— actúa como protagonista de todo compromiso y de toda sensibilidad ecuménica. A él por tanto se debe el nacimiento y el desarrollo del movimiento ecuménico (por eso el ecumenismo es siempre un acto espiritual) pero siempre en el seno de la vida trinitaria de Dios, de la que participan todos los cristianos.

El Decreto sobre Ecumenismo del Vaticano II se abre con este horizonte y este dinamismo: «Muchísimos hombres en todo el mundo han sido movidos por esta gracia y también entre nuestros hermanos separados ha surgido un movimiento cada día más amplio, con ayuda de la gracia del Espíritu Santo, para restaurar la unidad de todos los cristianos. Participan en ese movimiento de unidad, llamado ecuménico, los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesús como Señor y Salvador; y no sólo individualmente, sino también reunidos en asambleas, en las que han oído el Evangelio y a las que consideran como su Iglesia y de Dios» (UR 1). La acción del Espíritu y la confesión de Jesús como Señor adquieren todo su relieve y su fundamento en la invocación al Dios Trino. Y esto vale no sólo a nivel individual sino —lo que es más importante en contexto ecuménico— en cuanto asamblea, es decir, eclesialmente. El ser-cristiano y el ser-Iglesia se sitúan en un movimiento de unidad: entre lo poseído y lo que tiene que ser restaurado.

La Iglesia Católica funda en el designio de Dios su compromiso ecuménico de reunir a todos en la unidad de la Iglesia. El Padre ha enviado al Hijo y al Espíritu para restaurar la unidad desgarrada de la humanidad. La Iglesia asume esa responsabilidad como su misión y su tarea. Por ello la Iglesia no es una realidad replegada sobre sí misma, sino que está abierta permanentemente por el dinamismo de la Trinidad. Eso la hace, a la vez, ecuménica y misionera, pues está enviada al mundo a anunciar, testimoniar y actualizar el misterio de amor que la constituye: recapitular a todos y todo en Cristo (UUS 5-6).

Esta perspectiva trinitaria va adquiriendo una importancia creciente en todos los diálogos de carácter ecuménico y de modo especial en el despliegue del compromiso ecuménico como acción espiritual, como don y como tarea. Esto se condensa en la centralidad que irá adquiriendo la categoría comunión, que no puede ser adecuadamente entendida más que en referencia a la Trinidad y a la experiencia concreta de los creyentes y de las comunidades eclesiales. En estos desarrollos hay que valorar la gran aportación de la tradición or-

todoxa, que ha hecho sentir sus efectos beneficiosos tanto por su presencia en Occidente como por su colaboración activa en el Consejo Mundial de las Iglesias.

Dos referencias significativas dejan ver la profundización en la autoconciencia del Consejo Mundial de las Iglesias. Sus Estatutos iniciales establecen que «podrán formar parte las Iglesias que acepten la Base sobre la que el Consejo está fundado» Este requisito de pertenencia fue formulado de este modo: «El Consejo Mundial de las Iglesias es una asociación fraterna de Iglesias que aceptan a Nuestro Señor Jesucristo como Dios y Salvador». En la Asamblea celebrada en Nueva Delhi en 1961 se amplió y precisó la fórmula: «El Consejo Mundial de las Iglesias es una asociación fraterna de Iglesias que confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador según las Escrituras y se esfuerzan por responder juntas a su vocación común para gloria del único Dios Padre, Hijo y Espíritu». Hay que destacar dos aspectos de esta ampliación: ante todo la referencia trinitaria lo cual implica que a Dios se le designa con los nombres de los protagonistas en la historia de la salvación; sobre esta base, las Escrituras hacen posible una relación personal con el Dios que se revela, y en consecuencia crean un espacio de comunión para todos los cristianos.

De modo germinal, pero real, supone la idea de comunión (*koinonía*), que se irá ampliando y profundizando en los años siguientes para englobar la experiencia salvífica, la realidad de la Iglesia y, en consecuencia, la espiritualidad ecuménica. La *koinonía* y su base trinitaria van a protagonizar el desarrollo del ecumenismo. Al enfoque fundamentalmente cristológico de Edimburgo y Lund, sucede un desplazamiento hacia la pneumatología. Tras los logros de Nueva Delhi, el informe de la sección I de la Conferencia Mundial de Fe y Constitución de Montreal (1963) destacó que nuestra comprensión de la Iglesia no debía derivarse únicamente de la cristología sino también de la comprensión trinitaria de Dios.

La Asamblea de Canberra (1991) hizo girar gran parte de sus reflexiones sobre «La unidad de la Iglesia como *koinonía*: don y llamada», texto preparado por Fe y Constitución y que fue recomendado y transmitido a las Iglesias. Desde la altura del proyecto de Dios se desvela un abanico riquísimo de relaciones, de responsabilidad y de protagonismo. El proyecto divino consiste en llamar a toda la creación a la adoración de Cristo; el objetivo de la Iglesia consiste en unir a las personas con Cristo en el poder del Espíritu de cara a manifestar la comunión en la oración y en la acción, y así hacer manifiesta la plenitud de la comunión con Dios, con la humanidad y con la creación entera para la gloria de Dios. La dimensión cósmica, y por ello sanante y reconciliadora de

la comunión, fue puesta de relieve también por la V Conferencia de Fe y Constitución en Santiago de Compostela. La ampliación de perspectiva no puede ocultar la referencia eclesiológica de la plena comunión, como se proclamó en Canberra: «La meta de la búsqueda de una plena comunión será alcanzado cuando todas las Iglesias puedan reconocer plenamente en las otras la Iglesia una, santa, católica y apostólica».

El mundo católico también fue desarrollando la dimensión trinitaria y neumatológica, para superar claras insuficiencias anteriores. El Vaticano II representa una clara inflexión en este proceso. De los logros obtenidos da prueba el hecho de que el Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985 señaló la *koinonía* como categoría clave del Concilio. La impostación trinitaria, en su dinamismo histórico salvífico constituye la obertura y el horizonte de *Lumen Gentium* y de *Ad Gentes*. El paralelismo de la articulación y la sintonía de los contenidos confirman que pertenece al núcleo esencial del Vaticano II. Por ello no puede dejar de reflejarse con toda nitidez en *Unitatis Redintegratio*, en los principios, las actitudes y las prácticas del ecumenismo.

Es significativo que el capítulo I, dedicado a los «principios católicos del ecumenismo» antes de hablar del papel de los Doce y de Pedro (que tanto papel juegan en la concepción católica) desarrolla el dinamismo de amor que procede de Dios, porque ahí radica el sentido de la unidad. El amor de Dios se muestra en su acción: el Padre envía a su Hijo al mundo para que, mediante la obra de la redención, congregue en unidad al género humano; Jesús prometió y derramó al Espíritu para congregar al pueblo de la Nueva Alianza (UR 2).

El bien salvífico puede ser definido como comunión, que pone de relieve la dimensión personal y eclesial de la revelación de la Trinidad: la soledad del ser humano queda abrazada y acogida por la comunión de las Personas divinas. UUS 9 dice: «La comunión de los cristianos no es otra cosa que la manifestación en ellos de la gracia por medio de la cual Dios los hace partícipes de su propia comunión, que es su vida eterna». UR 2 explicita el papel de Espíritu: «El Espíritu Santo que habita en los creyentes, y llena y gobierna a toda la Iglesia, realiza esa admirable comunión de fieles y une a todos en Cristo tan íntimamente que es el principio de la unidad de la Iglesia. El es el que obra la distribución de gracias y servicios, enriqueciendo a la Iglesia de Jesucristo con diferentes dones». La unidad y diversidad, en su relación recíproca, más aún, en su *perichóresis*, ofrecen una analogía que une a Dios Trinidad e Iglesia: «Este es el misterio sagrado de la unidad de la Iglesia, en Cristo y por Cristo, obrando el Espíritu Santo la variedad de funciones. El modelo y principio supremo de este misterio es la unidad de un solo Dios Padre e Hijo en el Espíritu Santo,



en la Trinidad de personas» (UR 2). La espiritualidad ecuménica vivida por las Iglesias ¿puede ser otra que vivir en el Espíritu la unidad y la diversidad?

#### **4. LA CONVERSIÓN, REQUISITO PARA UNA VIDA NUEVA**

La vida en el Espíritu debe desplegarse en medio de la carne, pero sin dejarse arrastrar por su lógica y por sus dinamismos. El Espíritu apunta más lejos, más allá, hacia arriba... hacia la novedad que debe transfigurar y renovar el mundo y los intereses de la vieja creación. Para ello el Espíritu actualiza al Señor Resucitado, como referencia de fidelidad que evita caer en la manipulación de intereses particulares y egoístas. La espiritualidad en definitiva es un proceso permanente de conversión.

Esta exigencia de conversión se hace clamorosa en la experiencia real de divisiones, incomprensiones, sospechas y confrontaciones entre los cristianos, especialmente en cuanto viven y celebran su fe en un grupo, en una tradición, en una Iglesia, en una confesión. La comunión trinitaria por un lado y la separación eclesial por otro introducen una contradicción o una aporía en la existencia cristiana. La espiritualidad ecuménica no puede ser auténtica si no se vive desde ese desgarrón, desde la experiencia de lo que no debería ser, y que por ello no puede dejar de valorar como efecto del pecado, el cual debe ser identificado y superado. Cada uno «carga con» su Iglesia y con su necesidad de purificación aunque él no haya sido culpable en el origen. El arrepentimiento y la petición de perdón deben ser obertura y presupuesto de la espiritualidad ecuménica: ¿qué responsabilidad tengo yo?, ¿de qué falta soy yo heredero en el ámbito de mi Iglesia?, ¿hasta qué punto se ha introducido la infidelidad en mi modo comunitario o eclesial de vivir el don de la revelación y de la gracia? Estos interrogantes se han de plantear ineludiblemente para no caer en el peligro del orgullo y de la prepotencia: yo (o nosotros) encarno en toda su pureza el Evangelio, la Iglesia en la que me encuentro no ha desfigurado la novedad cristiana, nuestro itinerario histórico ha sido siempre coherente y honesto... Es el «nosotros» eclesial el que reza diariamente el padrenuestro solicitando perdón respecto a los otros ante el Padre común. Esta actitud es un acto de realismo. Ese realismo reconoce la distancia entre lo que se es y lo que debería ser. Esta diferenciación desde el realismo eclesial abre el compromiso ecuménico y la espiritualidad ecuménica como arrepentimiento sincero y como conversión consecuente.

La conversión ha de ser estrictamente personal pero no puede dejar de ser comunitaria y confesional porque la fe es eclesial y el pecado es herida a los

otros. La herida de los otros es criterio para la conversión personal y la eclesial. Adriano VI lo expresó de modo conmovedor cuando percibió que el camino de la reforma en la Iglesia hubiera evitado los males del presente. Así lo expresa en las palabras que hizo leer al nuncio Chierigati en la Dieta de Nürenberg (25.11.1522): «Reconocemos libremente que Dios ha permitido esta persecución de la Iglesia debido a los pecados de los hombres y particularmente de los sacerdotes y prelados... Sabemos que incluso en la Santa Sede, desde hace muchos años, se han cometido muchas abominaciones: abuso de las cosas santas, transgresión de los mandamientos, de tal manera que todo ha sido un escándalo. No hay por qué extrañarse de que la enfermedad haya bajado de la cabeza a los miembros, de los papas a los prelados. Todos nosotros, prelados y eclesiásticos, nos hemos apartado del camino de la justicia. Hace ya mucho tiempo que nadie obra bien; por eso todos debemos adorar a Dios y humillarnos ante El; cada uno de nosotros tiene que examinar en qué ha caído y examinarse con más rigor que el que mostrará Dios el día de su cólera. En consecuencia prometerás en nombre nuestro que todos nos empeñaremos en empezar por mejorar la corte de Roma, de la cual ha venido quizás todo el mal; de ella saldrá la curación, lo mismo que de ella vino la enfermedad». Esta confesión, profundamente sentida, resonó como voz potente pero aislada, como otras de los siglos anteriores, pero no llegan a convertirse en mentalidad común, en sentimiento compartido, en la conciencia de que la figura de la Iglesia podía quedar deformada y que las actitudes de sus representantes podían pervertirse.

En otro contexto, la apertura de la segunda sesión del Vaticano II, Pablo VI reconoció y asumió la culpa que podía haber en la propia Iglesia Católica ante el hecho de la separación: «Si tenemos alguna culpa en esta separación, pedimos humildemente perdón a Dios y perdón a estos hermanos si consideran que los hemos ofendido». La humildad del arrepentimiento es el presupuesto de una sincera conversión que se expresaba en el *aggiornamento* de la Iglesia Católica, en la «florecente renovación de la Iglesia; no significa ello que se pueda acusar a la Iglesia de haber traicionado la intención de su Fundador, al contrario: es «el descubrimiento de su fidelidad esencial a Cristo» lo que «nos da la valentía y el deseo de corregir los fallos, propios de la debilidad humana». La purificación del propio testimonio ante el mundo y la apertura ecuménica viven de la misma actitud espiritual. El mismo Pablo VI prolongó de un modo visible los gestos de honda relevancia espiritual e institucional: su abrazo de reconciliación con Atenágoras en Tierra Santa, el levantamiento recíproco de las excomuniones en la clausura del Vaticano II; especial impacto tuvo el gesto en el décimo aniversario: se postró ante el metropolitano Melitón, enviado del patriar-

ca Dimitrios, para besarle los pies, rompiendo así una tradición que requería precisamente lo contrario, desde la conciencia de la superioridad romana.

El arrepentimiento y la conversión se realizan concretamente como «taller del confesionalismo», es decir, como el trabajo permanente sobre la propia figura confesional para que no oscurezca la identidad del núcleo cristiano. El criterio permanente ha de ser la renovación «desde dentro» y «desde el origen», es decir, desde el aliento genuino, que debe actuar como rocío que devuelve frescura a los productos de la historia; ha de ser la Trinidad, y la comunión que comunica, la fuente y el manantial de la permanente reconfiguración confesional. Este dinamismo refleja la dialéctica pascual: el paso a través de la debilidad de la carne para lograr la transfiguración en la gloria del Dios que hace nuevas todas las cosas.

El confesionalismo vive de la verdad que defiende pero a la vez se deja envolver por las contingencias históricas y las particularidades socio-culturales. La afirmación de sí sirve de criterio de identificación, establecida fundamentalmente en situación polémica, por ello frente a los otros o, más frecuentemente, contra los otros. Por ello es fácil que se produzcan estrechamientos, rigideces, contraposiciones, que impiden la mirada serena sobre los otros. El trabajo de duelo sobre los confesionalismos debe finalizar en el gozo de la comunión. Juan Pablo II pedía, por ejemplo, conversión a la Iglesia latina para valorar y respetar más plenamente la dignidad de los Orientales y para acoger con gratitud los tesoros espirituales de los que aquellas Iglesias son portadoras (*Oriente Lumen* 21).

La más difícil tarea de duelo se produce en el ámbito de la memoria, más precisamente en la recuperación de una historia en la que encuentren su puesto y su dignidad los otros. Por eso en los diálogos ecuménicos y en los encuentros concretos se habla frecuentemente de la purificación de la memoria. Esa purificación es un dificultoso esfuerzo de ascesis, que implica el desprendimiento y la restauración. No se puede producir un auténtico encuentro si no se da una mirada común a la historia. Los acuerdos firmados en el presente no pueden prescindir de las polémicas y de sus protagonistas en el pasado. ¿Qué valor dar por ejemplo a Nestorio, considerado como mártir por una parte, y depuesto sin embargo como hereje o cismático por la otra? La recepción de los testigos cristianos como patrimonio común exige la eliminación de prejuicios y de simplificaciones que han ido configurando el imaginario colectivo.

La vía de encuentro ha de ser el itinerario y la experiencia espiritual. Es el camino que intentó recorrer Benedicto XVI ante la figura de Lutero, tan difícilmente integrable en una perspectiva católica; la comprensión del otro sólo

es posible desde Dios, desde la experiencia espiritual, que en este caso era profundamente teocéntrica y por ello cristocéntrica en cuanto soteriológica:

«Como Obispo de Roma, es para mí un momento de profunda emoción encontrarlos aquí, en el antiguo convento agustino de Erfurt. Hemos escuchado que aquí Lutero estudió teología. Aquí celebró su primera Misa. Contra los deseos de su padre, no continuó los estudios de derecho, sino que estudió teología y se encaminó hacia el sacerdocio en la Orden de San Agustín. Y en este camino no le interesaba esto o aquello. Lo que le quitaba la paz era la cuestión de Dios, que fue la pasión profunda y el centro de su vida y de todo su camino. ¿Cómo puedo tener un Dios misericordioso? Esta pregunta le penetraba el corazón y estaba detrás de toda su investigación teológica y de toda su lucha interior. Para Lutero, la teología no era una cuestión académica, sino una lucha interior consigo mismo, y luego esto se convertía en una lucha sobre Dios y con Dios.

«¿Cómo puedo tener un Dios misericordioso?» No deja de sorprenderme en el corazón que esta pregunta haya sido la fuerza motora de su camino. ¿Quién se ocupa actualmente de esta cuestión, incluso entre los cristianos? ¿Qué significa la cuestión de Dios en nuestra vida, en nuestro anuncio? La mayor parte de la gente, también de los cristianos, da hoy por descontado que, en último término, Dios no se interesa por nuestros pecados y virtudes. Él sabe, en efecto, que todos somos solamente carne. Si hoy se cree aún en un más allá y en un juicio de Dios, en la práctica, casi todos suponemos que Dios deba ser generoso y, al final, en su misericordia, no tendrá en cuenta nuestras pequeñas faltas. La cuestión ya no nos preocupa. Pero, ¿son verdaderamente tan pequeñas nuestras faltas? ¿Acaso no se destruye el mundo a causa de la corrupción de los grandes, pero también de los pequeños, que sólo piensan en su propio beneficio? ¿No se destruye a causa del poder de la droga que se nutre, por una parte, del ansia de vida y de dinero, y por otra, de la avidez de placer de quienes son adictos a ella? ¿Acaso no está amenazado por la creciente tendencia a la violencia que se enmascara a menudo con la apariencia de una religiosidad? Si fuese más vivo en nosotros el amor de Dios, y a partir de Él, el amor por el prójimo, por las creaturas de Dios, por los hombres, ¿podrían el hambre y la pobreza devastar zonas enteras del mundo? Y las preguntas en ese sentido podrían continuar. No, el mal no es una nimiedad. No podría ser tan poderoso, si nosotros pusiéramos a Dios realmente en el centro de nuestra vida. La pregunta: ¿Cómo se sitúa Dios respecto a mí, cómo me posiciono yo ante Dios? Esta pregunta candente de Lutero debe convertirse otra vez, y ciertamente de un modo nuevo, también en una pregunta nuestra, no académica, sino concreta.

Pienso que esto es la primera cuestión que nos interpela al encontrarnos con Martín Lutero.

Y después es importante: Dios, el único Dios, el Creador del cielo y de la tierra, es algo distinto de una hipótesis filosófica sobre el origen del cosmos. Este Dios tiene un rostro y nos ha hablado, en Jesucristo hecho hombre se hizo uno de nosotros; Dios verdadero y verdadero hombre a la vez. El pensamiento de Lutero y toda su espiritualidad eran completamente cristocéntricos. Para Lutero, el criterio hermenéutico decisivo en la interpretación de la Sagrada Escritura era: «Lo que conduce a la causa de Cristo». Sin embargo, esto presupone que Jesucristo sea el centro de nuestra espiritualidad y que el amor a Él, la intimidad con Él, oriente nuestra vida.

Ahora quizás se podría decir: De acuerdo. Pero, ¿qué tiene esto que ver con nuestra situación ecuménica? ¿No será todo esto solamente un modo de eludir con muchas palabras los problemas urgentes en los que esperamos progresos prácticos, resultados concretos? A este respecto les digo: Lo más necesario para el ecumenismo es sobre todo que, presionados por la secularización, no perdamos casi inadvertidamente las grandes cosas que tenemos en común, aquellas que de por sí nos hacen cristianos y que tenemos como don y tarea. Fue un error de la edad confesional haber visto mayormente aquello que nos separa, y no haber percibido en modo esencial lo que tenemos en común en las grandes pautas de la Sagrada Escritura y en las profesiones de fe del cristianismo antiguo. Éste ha sido para mí el gran progreso ecuménico de los últimos decenios: nos dimos cuenta de esta comunión y, en el orar y cantar juntos, en la tarea común por el *ethos* cristiano ante el mundo, en el testimonio común del Dios de Jesucristo en este mundo, reconocemos esta comunión como nuestro común fundamento imperecedero».

## **5. LA ESPIRITUALIDAD DE COMUNIÓN EN EJERCICIO: FILIACIÓN Y FRATERNIDAD**

Es la comunión con la Trinidad la que nos permite descubrirnos como hijos del Padre: por el Espíritu somos hijos en el Hijo. Y por ello debemos reconocer como hermanos a todos los hijos de Dios. Como resume el Final Report de 1983 de ARCIC en su Introducción: la *koinonía* con los otros es hecha posible por nuestra *koinonía* con Dios en Cristo. Ese es el misterio de la Iglesia, y por ello la fuente de la espiritualidad cristiana y del compromiso ecuménico. De ahí la importancia del bautismo como «vínculo sacramental» de la unidad que existe

entre todos los bautizados (UR 22). Se da la base de la comunión, de lo ya compartido, que aspira continuamente a una plenitud, expresada en la eucaristía.

La espiritualidad ecuménica tiene que estar abierta a los otros, a cada uno de los otros cristianos, con la disposición de acoger como propio su testimonio y su santidad. La comunión de los santos debe ejercerse en la elaboración de un santoral y de un martirologio común, como reconocimiento de los hermanos y como garantía de que el testimonio y la santidad genuinamente cristiana no puede estar limitada a grupos, confesiones o Iglesia.

La espiritualidad en su lógica trinitaria nos empuja a descubrir y reconocer al otro como don y como gracia: porque en la medida en que es realmente cristiano es testigo ante mí y a favor mío. Mi soledad y mi insuficiencia serían mayores sin él. En el otro se enriquece la irradiación de la novedad cristiana, se enriquece el cristianismo, y por tanto debo acogerlo como riqueza de mi cristianismo. Conforme al dinamismo trinitario debo ofrecer la prioridad al otro para que sea posible el encuentro en el amor.

Yo mismo debo reconocerme y reencontrarme existiendo a favor del otro: por eso debo buscar los modos para hacerle comprensible mi propio testimonio, debo esforzarme por hacerle ver lo que pierde cuando la comunión se rompe. Al reconocer la propia finitud se agradece con mayor sinceridad lo recibido, y por eso se abre a los otros, al «nosotros» que confiesa su fe en Dios Trinidad. El bien salvífico y la verdad revelada acontecen como sinfonía, como interpretación coral del «nosotros» que vive la comunión trinitaria. La perspectiva trinitaria contribuye a curar la propia mirada y descubrir en el otro dones salvíficos que son para todos.

Esta relación de fraternidad se da entre los creyentes individuales, pero también entre las Iglesias y las iglesias. La expresión «iglesias hermanas», en su venerable antigüedad, ha recuperado cierta actualidad (no sin polémicas o debates) especialmente a raíz del Vaticano II. UUS 56 valora positivamente la recuperación del uso antiguo. El *Tomos agapis* recoge el breve *Anno ineunte* (23.7.1967) que se pregunta ante la fuerte experiencia del levantamiento de excomuniones: ¿no es acaso ésta la razón de la expresión tradicional y tan hermosa por la que las iglesias locales amaban designarse como iglesias hermanas? UR 14 había indicado que se dan «relaciones fraternas como entre iglesias hermanas» (UR 14). Juan Pablo II lo valora como modelo favorable para cultivar una espiritualidad eclesiológica auténticamente ecuménica. La visión comunal, y por ello personalista, de los otros puede facilitar una experiencia nueva de realidades que en ocasiones son vistas como factores de división: el componente estructural puede empobrecerse desde una mirada cósmica o ma-

terial, por lo que debe ser re-visitada desde una mirada relacional. Dios es trinitario, un ser relacional por definición (un Dios no trinitario no sería *koinonía* en su ser mismo)

La Iglesia es una realidad relacional: vive de la relación con el Dios que la convoca y con el «lugar» (o contexto humano y cultural) en que se encuentra. Su estructuración y articulación no puede oscurecer esta dimensión del «nosotros»: el camino hacia Dios y la participación en Dios pasa siempre por el prójimo, y ningún miembro de la Iglesia puede decir a otro «no te necesito» (1Cor 12,21). La unidad y la diferencia se exigen: todos los miembros son necesarios pero no son todos lo mismo; son necesarios precisamente porque son diferentes. En la comunión quedan integradas/superadas las diferencias naturales (raza, sexo...) y también las identidades ministeriales: todos tienen necesidad unos de otros. Así se podrá lograr el equilibrio entre el «uno» y «los muchos» que estructura la comunidad: el ministro único debe formar parte de la comunidad y no situarse por encima de ella como autoridad independiente. La sinodalidad y la primacía podrían contribuir a la unidad si se viven con espiritualidad trinitaria y eclesiológica. La autoridad debe ser y ejercerse como relacional.

Desde esta clave se puede entender en toda su dimensión espiritual y ecuménica la reiterada petición del Grupo Les Dombes sobre el ministerio, que suele constituir uno de los obstáculos para avanzar en la unidad. Ya en *Para una reconciliación de los ministerios* (1973) indica que a este punto debe dirigirse con prioridad la conversión eclesial, pues «un acuerdo simplemente teológico no puede bastar para que las Iglesias avancen por el camino hacia la unidad» (n. 38). En *El ministerio de comunión en la Iglesia Universal* (1985) dedican un apartado para las propuestas de cara a la conversión confesional. A la Iglesia Católica se le reclama un mayor equilibrio entre las dimensiones comunitaria, colegial y personal del ministerio, lo cual implica «una verdadera conversión de su figura y su ejercicio» (n. 133). A las Iglesias de la Reforma les recuerda la «necesidad espiritual de un desarrollo armonioso de las expresiones comunitaria, colegial y personal en el seno mismo de las estructuras de comunión que nuestras Iglesias se han dado en el plano local y regional» (n. 156).

## 6. UNA ESPIRITUALIDAD ESCATOLÓGICA

El esfuerzo ecuménico se realiza dentro de la tensión entre la alegría de lo ya obtenido y la aspiración a lo deseado. La comunión existe como don pero abierta a una plenitud ulterior. La plenitud atrae siempre desde el futuro pero

se deja pregonar en el presente, por lo que la espiritualidad ecuménica es intrínsecamente escatológica.

Esta dimensión escatológica debe reflejarse en el modo como se asume la dureza de la espera. La urgencia hondamente sentida no debe alterar la paciencia, para poder actuar de ese modo con actitud profética: para que desde lo definitivo actúe en las comunidades eclesiales como aguijón que haga sentir la responsabilidad de la culpa y la necesidad de la conversión.

Para acelerar la llegada del final se debe asumir también el sufrimiento de los otros y por ello la sensibilidad para no herir u ofender a los otros. Es frecuente que las distintas confesiones actúen de modo autónomo en sus decisiones internas sin tener en cuenta la sensibilidad de los otros. De este modo se considera irrelevante el dolor de los demás, que quedan abandonados a su soledad por la incomunicación que padecen. La comunión exige integrarlos en la propia experiencia eclesial. La humildad contribuye a crear comunión cuando no puede prescindir del otro ni siquiera en las propias decisiones. Así se evitan los bloqueos hacia el futuro como anticipación de la reconciliación escatológica.

De este modo se podrá desplegar un auténtico diálogo de la caridad: reflejo del amor trinitario que siente la ausencia de los otros y que por ello los busca y sale a su encuentro con el *pathos* que seduce a los profetas, con la misericordia que mueve al Padre hacia el hijo desgraciado, con la juventud permanente del Dios pascual. El amor transformará la mirada del creyente conforme a la mirada que el Padre dirige al mundo, a los otros, a través de los ojos del «Hijo del Amor» (Col 1,13).

El Espíritu ha sido siempre el que abre caminos, desbloqueando miedos y prejuicios, haciendo descubrir la novedad. Como se recordaba en Canberra (n. 63) la nostalgia de la mesa eucarística común debe despertarnos para evitar el real peligro espiritual que estamos corriendo: prolongar un ecumenismo sin apertura a las sorpresas del Espíritu. Esas sorpresas del Espíritu son siempre una anticipación de lo definitivo y por ello deben ser acogidas como señales del camino a recorrer.

**Eloy BUENO DE LA FUENTE**

Prof. Facultad de Teología de Burgos



## ESPIRITUALIDAD ECUMÉNICA EN MONS. JULIÁN GARCÍA HERNANDO

### 1. SEMBLANZA DE LA VIDA Y OBRA ECUMÉNICA DE D. JULIÁN

D. Julián nacido en 1920, fue ordenado sacerdote en 1943. Ingresó en la Hermandad de Sacerdotes Operarios dedicada a la formación de sacerdotes, fundada por el beato Manuel Domingo y Sol. De él aprendió lo que iba a ser el secreto de su vida y actividad: Cristo y su causa, el Reino de Dios. Entró como formador en el Seminario de operarios de Salamanca, fue vicerrector en Valladolid 1945 donde impartía Historia de la Iglesia, y cuenta que al explicar las causas de las divisiones sintió el acoso del Señor que le preguntaba: «qué vas a hacer tú por la unión de los cristianos». En 1950 fue nombrado rector de Segovia donde estuvo hasta 1965 cuando vino a Madrid. Durante el curso 1952-53, estuvo exento de sus obligaciones en el Seminario para licenciarse en Teología en la Universidad Pontificia de Salamanca, después obtuvo la licenciatura en Historia por la Universidad de Madrid (1957-1962), para lo que un día a la semana viajaba a Madrid. Abrió el seminario a la ciudad, lo que llamó «seminario abierto», con conferencias sobre las inquietudes religiosas del momento en las que participaron intelectuales para hablar de filosofía, historia, teología, literatura, política, arte, cine, familia, de Lutero o la ortodoxia. Incluso creó una emisora de radio en conexión con Radio Segovia. Abrió el seminario a los pueblos, sus formadores ayudaban a los sacerdotes de los pueblos, y a todos los conventos de monjas y religiosos donde impartían ejercicios espirituales. Apoyó la vocación misionera con cursillos sobre misiones, y muchos sacerdotes siguieron esta vocación. Desde el seminario se asistía a los reclusos en las cárceles, a las misioneras de acción parroquial nacidas a la sombra del Seminario, y se mantuvo una buena relación con la Academia de Artillería y sus cadetes. Desde 1951 puso en marcha el Octavario de Oración por la unidad de los cristianos de Watson y Jones.

El 25 de enero de 1959, Juan XXIII anunciaba la convocatoria del Concilio Vaticano II, y con ella se acrecentó su pasión ecuménica. Fundó el Instituto Misioneras de la Unidad 1962, su obra querida, quería remediar una necesidad imperiosa de la iglesia: la unidad de los cristianos». Para D. Julián no es la *vocación* la que impulsa a un creyente a un ministerio concreto, sino la *necesaria labor pastoral* la que despierta en el cristiano su vocación específica, y él tenía un profundo sentido eclesial y un apasionado amor a la Iglesia. A partir de entonces hizo suyo el lema del Cardenal Mercier: «Para unirse hay que amarse, para amarse hay que conocerse, para conocerse hay que encontrarse y para encontrarse hay que buscarse», lo que repetía como una «maravillosa, única y acertada escala metodológica». Una vez finalizado el Vaticano II se constituyó la Conferencia Episcopal Española y en 1966 el Secretariado Nacional de Ecumenismo para promover la unidad de las iglesias y D. Julián fue nombrado secretario pasando a ser el director a la muerte de D. Andrés Avelino Esteban y Romero. El secretariado ha mantenido relaciones con todas las iglesias cristianas en España, y con judíos y musulmanes. Este secretariado pasó a depender de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales y D. Julián fue su presidente hasta su jubilación en 1999. Desde el Secretariado ya en 1967 se organizaron las Jornadas de Teología de Pastoral y Ecumenismo para los delegados de ecumenismo y directores de centros ecuménicos que a partir de 1984 fueron interconfesionales. A partir de 1977 junto con el Centro Ecuménico Juan XXIII de la Universidad de Salamanca se convocaron congresos de diálogo católico con luteranos y anglicanos<sup>1</sup>. También desde 1966 empezó a trabajar el Centro Ecuménico Misioneras de la Unidad oficialmente constituido en 1973. En el Centro Ecuménico se imparten cursos de ecumenismo desde el curso 1972-1973, y D. Julián fue profesor de ecumenismo en seminarios, facultades de teología y conferenciante por toda la geografía española. Desde el Centro en 1971 se iniciaron peregrinaciones ecuménicas para conocer a las distintas iglesias, el anglicanismo, la ortodoxia o a las iglesias de la Reforma<sup>2</sup>, y a principios de los años 90 «vacaciones ecuménicas en Colombia», con cursos sobre ecumenismo en facultades de teología, parroquias, se relacionaban con las otras

---

<sup>1</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *Congreso anglicano-católico en Salamanca. La autoridad en la Iglesia*, Ecclesia, 1841, (1977) 16-18; *Católicos y luteranos ante la Confesión de Augsburgo*, Ecclesia, 2001 (1980) 19; *Congreso católico-luterano en Salamanca*, Ecclesia, 2145 (1983) 24-25.

<sup>2</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *Cincuenta españoles en peregrinación ecuménica a través de Francia, Suiza e Inglaterra*, Renovación Ecuménica, 27 (1971) 8-11; *Españoles en peregrinación ecuménica por tierras de la ortodoxia*, Renovación Ecuménica, 35 (1972) 8-11; Cf. P. LANGA, *Apasionado por el ecumenismo. Por tierras de la ortodoxia*, PE, 75 (2008) 41-43.

iglesias e impartían retiros ecuménicos<sup>3</sup>. En 1966 empezó la Semana de Oración por la unidad del padre Couturier, organizada desde el Secretariado y desde entonces cada primer viernes de mes hay una oración interconfesional en el Centro, y cada tercer viernes en la iglesia de la IEE de habla alemana<sup>4</sup>.

En 1968 se creó el Comité Cristiano Interconfesional con participación de personas de distintas iglesias cristianas. Quería resolver problemas de tipo social no oficioso en España, el «ecumenismo social». D. Julián había aportado a su vida y obra la máxima: «no hacer nunca solos lo que nuestra conciencia no nos obligue hacer por separado», el Principio de Lund. El CCI consiguió que se casaran jóvenes de distintas iglesias, que salieran de las cárceles soldados que se negaban a hacer el servicio militar, que la jura de bandera se hiciera fuera de la misa católica, que se enterrasen a los muertos en los cementerios municipales, y se abrieran los templos clausurados. Se defendió el derecho del no nacido ante el aborto, el «impuesto de la vergüenza», y la ley de libertad religiosa. La Constitución Española se aprobó en 1978, y la ley de libertad religiosa en 1980. A partir de 1986 se trató el problema de la inmigración, y se propició la Biblia Interconfesional<sup>5</sup>. En 1968 D. Julián comienza su participación en las Asambleas del CMI en la cuarta de Upsala (Suecia) 1968, después Nairobi (Kenia) 1975, Vancouver (Canadá) 1983, Canberra (Australia) 1991, Harare (Zimbabwe) 1998, Porto Alegre (Brasil) 2006<sup>6</sup>. Ese año llegó a España través de D. J. Sánchez Vaquero, la Asociación Ecuménica Internacional, IEF, desde entonces D. Julián colaboró activamente y ambos ecumenistas alternaron la presidencia y secretaría del Comité de la región española durante 30 años<sup>7</sup>. Le preocupaba a D. Julián que muchos cristianos españoles no pudieran disfrutar de estos encuentros por la imposibilidad de desplazarse a otros países y el problema de la lengua, y organizó en España «Los encuentros ecuménicos de El Espinar», dentro del ecumenismo de base con miembros de la iglesia católica,

---

<sup>3</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *Ecumenismo de verano. Una experiencia de pastoral ecuménica en Colombia*, PE, 48 (1999) 315-326.

<sup>4</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *El ecumenismo en España 1969*, DiEc, t.V, 18 (1970) 203-238; Cf. J. Díez, *A lo largo de más de 30 años tuvo en sus manos las riendas del ecumenismo en España*, PE, 81 (2010) 121-122; Cf. MISIONERAS DE LA UNIDAD, *Julián G.<sup>a</sup> Hernando. Sacerdote Operario Diocesano*, «Al servicio de la unidad. Homenaje a D. Julián en su 50 aniversario de sacerdote», dir. P. Langa OSA, Ser.Uni., 15-29; J.M.<sup>a</sup> DÍAZ, *Seminario abierto*, Ser.Uni., 45-57.

<sup>5</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *El Comité cristiano interconfesional: lugar de encuentro ecuménico*, PE, 52 (2001) 33-56.

<sup>6</sup> Cf. J.L. Díez, *Mons. García Hernando y el CMI*, PE 75 (2008) 111-120.

<sup>7</sup> Cf. I. GONZÁLEZ VILLA, *D. Julián y la Asociación Ecuménica Internacional, IEF*, PE, 75 (2008) 65-80.

evangélica española, reformada episcopal, y ortodoxa en España...<sup>8</sup>. En 1982, Fe y Constitución publicó el documento de Lima, «Bautismo, Eucaristía y Ministerio», BEM, de diálogo bilateral del CMI con la iglesia católica, que había que estudiar y mandar sugerencias, y D. Julián inició las Jornadas Interconfesionales de Teología y Pastoral Ecuménica y la publicación de la revista Pastoral Ecuménica. En 1996 creó la Asociación «Cristianos por la unidad», que se reunían para rezar y estudiar los documentos ecuménicos, y en 2000 la Asociación Centro Ecuménico Misioneras de la Unidad, para apoyar al Centro en su labor ecuménica. También desde el Centro en los últimos años se han organizado los Congresos Nacionales de Ecumenismo.

Otro de sus logros junto con el metropolitano E. Timiades son los Encuentros Interconfesionales de Religiosas. Recordar que Lutero había combatido el monaquismo en cuanto estado de perfección obtenido mediante unos votos, la verdadera vida cristiana que conduce a la salvación mientras la vida cristiana laica se consideraba de segundo orden. Él defendía que «diversa pero única es la gracia del bautismo, como única y diversa es la llamada a la perfección dirigida a todos los cristianos a partir de la única santidad de Cristo». Esto hizo que el monacato fuera prohibido en las iglesias de la Reforma. La idea de Lutero después la recogió el Concilio (LG 43-45) que no consagra los llamados «estados de perfección», sino la «perfección de los estados» («Perfectae Caritatis», PC 2). Y hubo que esperar al S.XVIII con los despertares religiosos en el mundo de la Reforma para que se crearan comunidades religiosas, alcanzando un gran auge con la 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial. Surgían de la profunda reflexión del evangelio al margen de las iglesias oficialmente establecidas, sin el apoyo y ayuda de los respectivos pastores. Era la presencia profética de un brote de espiritualidad dentro del mundo de la Reforma. Decía D. Julián que la coincidencia de vida espiritual con las religiosas católicas y ortodoxas, sus mismos deseos de entrega al Señor y compromisos, bien merecía la consideración, el aliento y el inicio de un diálogo fraterno entre las diversas comunidades religiosas. Su unión en lo fundamental rompía en parte las barreras confesionales, y se vislumbraba que la vida de consagración sería uno de los caminos más seguros hacia la unidad, uno de sus objetivos.

Escribía la hermana Schlik fundadora de la comunidad luterana «Hermanas de María», en su libro «María, el camino de la madre de Dios»: «Nosotros, evangélicos, que leemos en nuestra Confesión de Fe que María es digna de los mayores honores, nos hemos dejado arrastrar por el pensamiento racionalista.

---

<sup>8</sup> Cf. B. GONZÁLEZ RAPOSO, *Los Encuentros Ecuménicos del Espinar*, PE, 75 (2008) 133-143.

Si Lutero nos invitaba a celebrar a «aquella» a la que jamás se podrá alabar convenientemente, la joya más preciosa de la cristiandad después de Cristo, yo debo reconocer que soy una de esas sordas a la exhortación bíblica: «todas las generaciones me llamarán bienaventurada». Tengo una deuda que satisfacer en reparación a una falta contra la Palabra de Dios. A lo largo de las dos últimas décadas he recibido la gracia por parte del Señor, de amar y honrar a María con el título de Madre de Dios, en conformidad a la Escritura y siguiendo la recomendación de nuestro reformador Lutero. Tengo que testificar con profundo agradecimiento a María que su testimonio de obediencia, abandono perfecto, aceptación del sufrimiento, fueron para mí una bendición en los días de la prueba. Ella a lo largo de su caminar se hizo humilde y pequeña, y como dice Lutero: «Es la dulce Madre de Dios la que mejor nos puede comprender con el ejemplo de su experiencia, y enseñarnos cómo podemos conocer, alabar y amar a Dios». ¿Podremos continuar siendo ingratos con María que con su sí nos trajo al Hijo de Dios, Jesucristo salud del mundo, por el que se nos abrieron de nuevo las puertas del Paraíso? ¡Qué cosa más grande nos ha dado! ¿No le debemos por ello un gran amor? ¡Los evangélicos que amamos a Pedro y Pablo, los honramos y les agradecemos que siguieran a Jesús, al apóstol Pablo cuyo mensaje llevó la doctrina de Jesús hasta nosotros los gentiles, y que llenos de agradecimiento glorificamos a los mártires de nuestra Iglesia que hicieron germinar la vida en la Iglesia, en cambio nos olvidamos de agradecer algo a María!»<sup>9</sup>

## 2. ESPIRITUALIDAD ECUMÉNICA

### El Espíritu Santo principio de la unidad de la Iglesia

Recoge D. Julián del decreto de ecumenismo «Unitatis Redintegratio» lo que es la metodología del ecumenismo. El ecumenismo es el movimiento que busca la unidad de todos los cristianos a través de la oración, la conversión, la colaboración y el diálogo, y si éste es el objetivo no es la meta final que es «la evangelización del mundo,» pues así oró del Señor en la última Cena: «que todos sean uno para que el mundo crea». Y todos estos elementos conforman la

---

<sup>9</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *XXV Encuentro Interconfesional de Religiosas*, PE 39 (1996) 247-266; *Saludo*, PE, 12 (1987) 261-267; *Vida consagrada y Ecumenismo*, *Vida Religiosa*, 35 (1973) 436-439; *Vida consagrada y reconciliación*, *Vida Religiosa* 37 (1974) 434-437; Cf. M. BASILEA SCHLINK, «María, el camino de la Madre del Señor», Ed. Clie, Terrasa, 1978, 115-120, recogido por D. Julián en, *María y el ecumenismo* PE 15 (1988) 365-366.

espiritualidad ecuménica. La unidad no es un problema, un problema es una realidad cuyos datos tenemos a la vista y podemos organizar y manipular hasta llegar a una solución. La unidad plantea problemas teológicos, pastorales, psicológicos, pero es una realidad que sobrepasa todos los problemas. El ecumenismo es un *misterio*, decía el padre Couturier, y solamente Dios sabe el momento en que se llegará a la meta. A nosotros nos toca «acariciarlo con nuestra oración, fomentarlo con nuestra mutua colaboración, animarlo con nuestro trabajo e iluminarlo con nuestra ilusión». La unidad eclesial es un misterio pues no sabemos el modelo que Cristo quiere para su Iglesia. Jesús predicó el Reino de Dios y vino la Iglesia, y hay que pedir con el padre Couturier: «danos Señor la unidad que tú quieras, por los medios que tú quieras, y cuando tú quieras». Misterio ya en el momento de las rupturas, pues ¿cómo puede entenderse que personas bien intencionadas provocaran las divisiones en la Iglesia?, ¿cómo puede explicarse que la separación continúe a través de los siglos apoyada y sostenida por hombres que adoran y veneran al mismo Cristo?, ¿cómo puede explicarse que después de tantos esfuerzos a lo largo de su andadura, los frutos sean tan menguados? El ecumenismo es un *don* del Espíritu Santo, y como todo don conlleva una *tarea*. El restablecimiento de la unidad de los cristianos es un movimiento promovido por el Espíritu Santo entre escollos y dificultades. Un don que conlleva conversión, no sólo la individual, también la *conversión eclesial*. Supone renovación y cambios, y este paso produce escalofríos a quienes lo tienen que promover. Tampoco es posible dar marcha atrás en un movimiento suscitado por el Espíritu Santo, y es necesario encarar los temas espinosos del diálogo como el ministerio o el primado de Pedro, en los que hay que zambullirse con *prudencia, paciencia y generosidad* basada en la verdad.

D. Julián reflexiona sobre la labor del Espíritu Santo en la Iglesia teniendo en cuenta el decreto de ecumenismo, «Unitatis Redintegratio», el documento de Canberra: «Espíritu Santo transfórmanos y santificanos», y la carta de Juan Pablo II de preparación al Jubileo del nuevo milenio «Tertio Millenio Adveniente» 1995. En el NT aparece la acción del Espíritu Santo en el momento de la encarnación descendiendo sobre María el poder del Altísimo (cf. Lc 1,35); en el bautismo de Jesús (cf. Lc 3,21-22) que le llevó a su vida pública; el Señor nos dio el mandamiento del amor y nos prometió el Paráclito para estar con nosotros. Y exaltado en la cruz y glorificado derramó el Espíritu prometido en Pentecostés que lanzó a la comunidad primitiva a la predicación del evangelio (cf. Hch 2,1-4). Ese día, la venida del Espíritu Santo hizo posible que gentes de diversas lenguas y culturas entendieran el lenguaje único de la obra salvadora de Dios (cf. Hch 2,5-11), y comenzaran a proclamar el evangelio de Cris-

to. El ardor del Espíritu Santo condujo a los discípulos de Cristo a llevar su evangelio por todo el mundo. No podría entenderse la Iglesia sin la acción continua y constante del Espíritu Santo como relatan los Hechos de los Apóstoles. El Espíritu congregó al Pueblo de la Nueva Alianza, la Iglesia, en unidad de fe, esperanza y amor, como enseña el Apóstol (cf. Ef 4,4-5). El Espíritu Santo que habita en los creyentes llena y gobierna a la Iglesia, realiza esa admirable comunión de fieles y une a todos tan íntimamente con Cristo que es el «principio de la unidad de la Iglesia». Cristo por la comunicación de su Espíritu nos constituye místicamente en su Cuerpo (cf. 1Co 12,13), y como los miembros del cuerpo humano aunque muchos, forman un solo cuerpo, también en la construcción del Cuerpo de Cristo existe una diversidad de miembros y de funciones, y es el mismo Espíritu el que distribuye sus dones para el bien de la Iglesia. El Espíritu es el que da unidad al cuerpo a través del *amor* entre los creyentes, y toda labor ecuménica debe estar basada en el *amor a los hermanos*. Nuestra fuente y modelo de unidad de la que se nutre la Iglesia es la unidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo. Su origen es la unidad fundamental de las divinas personas expresada por Jesús en su oración: «Padre que todos sean uno; como tú en mí y yo en ti, que ellos sean uno en nosotros» (Jn 17,21). No es casualidad que en el credo Niceno-constantinopolitano, que rezamos todas las iglesias, el Espíritu Santo vaya unido a la Iglesia: «Creo en el Espíritu Santo..., en la Iglesia que es una, santa, católica, apostólica».

Todas las iglesias viven y evolucionan en el Espíritu Santo. No hay iglesia, criatura ni persona humana fuera de él, a sabiendas o en la ignorancia, queramos o no, seguimos el camino de la Santísima Trinidad. En el Espíritu Santo vivimos y es nuestra *fe* y nuestra *esperanza*. Sin embargo en la Asamblea de Canberra 1991, el metropolitano de Australia, Stylianos, en la homilía de la celebración de la Santa Liturgia ortodoxa, se quejaba de los muchos cristianos que no tienen un concepto preciso sobre el Espíritu Santo: «Me temo que la mayoría de los cristianos contemporáneos, cualquiera que sea su denominación, viven en gran confusión por no decir en una ignorancia imperdonable respecto al misterio del Espíritu Santo, como Dios verdadero que obra a cada instante en cada alma y en la creación entera. Podría decirse que los cristianos del siglo XX tienen menos certeza del Espíritu Santo que los cristianos del siglo IV que disputaban sobre el tema. Esta situación se hace más patente si preguntamos cuántos de nosotros le dirigimos una oración personal. Hay eruditos ensayos sobre la Trinidad y en nuestro culto damos cabida a las oraciones trinitarias o a las invocaciones directas al Espíritu Santo, pero la realidad es que el Espíritu Santo sigue siendo el «Dios desconocido» para el cristiano medio». En la Asam-

blea de Basilea 1989, las iglesias se habían reunido: «para escuchar lo que el Espíritu Santo dice a las iglesias», una escucha que tiene una dimensión práctica. Está relacionada con el establecimiento de prioridades, calendarios y ritmos de vida, sabiendo que los planes, las estructuras, cultura, tradición y personalidad, condicionan la forma de expresar la espiritualidad por las personas y las comunidades. La espiritualidad consiste en organizar nuestra vida *dejando espacio al Espíritu Santo para actuar*», y estar atentos a lo que el Espíritu Santo nos dice<sup>10</sup>.

## La oración ecuménica

Los ecumenistas están convencidos de que sólo un milagro puede llevar a la unidad, las dificultades desde el punto de vista humano son insuperables. La unidad es un don de Dios, y los dones se hacen accesibles a través de la oración, porque así lo ha querido él. La unidad es un misterio que nos desborda y hay que encomendar a Dios, y así el decreto de ecumenismo sitúa la oración en primer lugar entre los medios para trabajar por la causa de la unidad. Quizás podría pensarse que son más importantes el diálogo o la colaboración, pero el Concilio pone la oración en primer lugar y además la llama alma del ecumenismo, junto con la conversión y la santidad de vida (cf. UR 8). Y el Señor en aquella noche pascual, mirando a los suyos, se preocupó de orar por el mandamiento de la unidad. Esto no significa que excluyera otras acciones ecuménicas pues antes nos había dicho: «Éste es mi mandamiento nuevo, que os améis los unos a los otros como yo os he amado» (Jn 15,12). Lo que se quiere subrayar es que Cristo ora al Padre del que proviene todo don, para suplicar por la unidad, porque: «la comunión fraterna entre los cristianos, debe ser para el mundo la manifestación de la gloria del único Dios verdadero y de su enviado Jesucristo» (cf. Jn 17,3). La unidad debe ser nuestra respuesta al designio de Dios que llama a la humanidad a la comunión con él en Cristo por medio del Espíritu Santo, en una comunión de fe, esperanza y amor, que debe manifestarse visiblemente.

---

<sup>10</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *Metodología del ecumenismo*, Oriente Cristiano, 17 (1967) 33-38; *¿De qué ecumenismo se trata?*, PE, 19 (1990) 5-8; *Espíritu Santo transformanos y santificanos*, PE, 23 (1991) 178-190; *El Espíritu Santo y la unidad de la Iglesia*, PE, 44 (1998) 137-140; D.Julián en su entrevista a J.L. Díez, *¿Porqué continuamos desunidos? La luz se me apaga y me hundo en el misterio* PE, 49 (2000) 75-76; Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, «La unidad es la meta, la oración el camino» San Pablo 2004, Ora.Cu., 15-20.



En la oración aprendemos a abrirnos a Dios, a despojarnos de nuestros deseos, a liberarnos de las cosas a las que nos apegamos para nuestra seguridad. Una oración que en unión con los hermanos de otras confesiones, como el Espíritu de Cristo es el que ora en nosotros (cf. Rm 8,26), nos lleva a la experiencia de nuestra vida común con él. Todos podemos expresar la alegría espiritual de la oración conjunta en la que se manifiesta la presencia de Dios con una intensa efusión de gracias. De estas oraciones se sale mejores y con la pena de no reunirse más veces, es algo extraordinario que anima a comenzar una aventura maravillosa que no sabemos dónde acabará y tiene una significación esencial. El acercamiento entre hermanos es fundamental para responder juntos a la llamada de llevar a Cristo al mundo que lo espera, de dar testimonio de esa verdad. Cuando los cristianos nos reunimos para orar, nuestra oración es la manifestación visible de la unidad que ya existe entre nosotros por el bautismo válidamente recibido. Juntos honramos el santo nombre de Dios y confesamos el misterio santo de la comunión divina, fuente y raíz del misterio de la Iglesia, una verdad que es patrimonio de todos los cristianos que se sienten uno en Cristo. Los cristianos rezamos juntos el Padrenuestro (cf. Mt 6,9-14), confesamos la fe en Jesucristo como único Señor y Salvador, y reconocemos su señorío a cuyo juicio e interpelaciones la Iglesia debe someterse. La oración es la proclamación de su muerte y resurrección que se entregó para «reunir a todos los hijos de Dios que estaban dispersos» (Jn 11,52). Esta oración es *respuesta* a su divina Palabra, escuchada y proclamada como palabra de vida eterna (cf. Jn 6,68). Es *gracia* que transforma a los cristianos, como a Samuel (cf. 1 Sm 3,10) y a María (cf. Lc 1,38-45), cuando aceptaron en sus corazones la Palabra de Dios, y sella la llamada común que todos hemos recibido a continuar la obra del Señor mediante la evangelización y la misión. Es una *toma de conciencia* de las divisiones que humillan al Cuerpo de Cristo y lo velan ante el mundo, y lleva a petición de perdón para que el mundo pueda creer en el mensaje del Señor.

La oración ecuménica es el signo visible de la *esperanza* de que un día se haga realidad la unidad prometida. Y no basta con orar, hay que orar bien conforme a la voluntad de Dios. Los discípulos un día se dirigieron a Jesús y le dijeron: «Enseñanos a orar» (Lc 11,1), y nosotros debiéramos decirle lo mismo. Los cristianos siempre han orado por la unidad, pero quizás no lo estemos haciendo bien. La unidad de la que se trata no es la que mana del corazón del hombre, la unidad por la que se pide es la unidad de Dios. Es la que procede del seno del Padre en el Espíritu Santo, y es conforme con el querer de Cristo, no con nuestros criterios. La oración le pertenece más a Cristo que a nosotros

mismos, le hace salir al hombre de sí mismo, para zambullirse en el querer y en el pensar de Dios. La oración ecuménica tiene que prescindir de nuestros propios criterios, desnudarnos de nuestras propias opiniones para vestarnos con el criterio de Cristo. Cuando los cristianos de distintas confesiones se reúnen para orar juntos, es para pedir por la santificación de todos en la *verdad* y en la *voluntad* del Señor. Para esto tenemos que entrar en los planes de Dios de acuerdo a las exigencias del Padrenuestro: «Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo». Nosotros no podemos ser consejeros de Dios sino estar a su escucha, pues: «de Dios son los pasos del hombre, ¿qué puede saber el hombre de su destino?»

La oración ecuménica es *gozosa y dolorosa*. Es *gozosa* cuando se hace en compañía de los hermanos de otras confesiones, todos comulgamos en el mismo agradecimiento a Dios que nos envió a su Hijo Unigénito para rescate de muchos, y reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos. No puede haber más que una sola Iglesia, con un solo bautismo y un solo Cristo (cf. Ef 2,15-21) que con su cruz nos llevará a «todos» a él. Reconocemos, a pesar del estado de división, que la Iglesia conserva su unidad «sustancial» que la ruptura no ha tocado, y comulgamos en el deseo de una unidad manifestada en su plenitud. Pero la oración es *dolorosa*, porque aunque oremos juntos los hermanos, entre nosotros se interpone algo que nos desgarrar. Detrás de nosotros hay una iglesia distinta, católica, ortodoxa, protestante, reformada, anglicana..., a la que cada uno de nosotros queremos ser fieles. Y no se puede rezar en serio por la unidad, si no sentimos la importancia de las separaciones, el sufrimiento que conlleva, y recordamos que este estado es contrario a la voluntad de Dios que quiere un solo rebaño con un solo pastor. Así la oración por la unidad, mirada contemplativa y gozo refrescante, al tiempo se convierte en grito de dolor para el que no se encuentra otra anestesia que el descanso en los designios del Padre. Es un sufrimiento compartido por todos y particularmente punzante en la eucaristía, cuando aparece de una manera más brusca la realidad de la separación. Es el sufrimiento que expresaba Jesús en la última cena: «Ellos están en el mundo mientras yo voy a ti. Padre santo guarda en tu nombre a los que me has dado, para que sean uno con nosotros. Cuando yo estaba con ellos los guardé para que ninguno se perdiera. No pido que los quites del mundo sino que los guardes del mal» (Jn 17,11-15).

Es *arrepentida*. Toda división es un pecado patente en la historia de las divisiones, soberbia, impaciencia, precipitación, orgullo, afán de dominio, inmoralidad, ambición. Existe además el pecado posterior de aceptación de las divisiones, como si fuera un hecho irreversible, un muro infranqueable. Siglos

enteros de inútiles controversias han conducido a las iglesias a un estado de pasotismo e indiferencia ante esta separación, un pecado de *omisión* o *autosuficiencia* de los hombres de iglesia, encerrados cada uno en sus propias posiciones y reacios al diálogo y a la colaboración. A éstos hay que añadir el pecado de ignorancia y despreocupación de los unos por los otros, sin querer admitir lo bueno que hay en todos. Si hubo pecado en el momento de las separaciones son más importantes los de nuestros días, personales y comunitarios, los nuestro y los de las otras confesiones, y no podemos caer en la tentación de examinar cuáles fueron mayores, a lo que invita la actitud de Juan XXIII que decía: «no vamos a discutir quién tuvo o no la culpa. Unámonos». Y con UR 7 decimos: «a las faltas contra la unidad se pueden aplicar la palabras de san Juan: «si decimos que no hemos pecado hacemos a Dios mentiroso y su palabra ya no está en nosotros» (1 Jn 1,10). Humildemente pedimos perdón a Dios y a nuestros hermanos separados por nuestros pecados, así como nosotros perdonamos a quienes nos hayan ofendido». En estos momentos nos corresponde meditar sobre nuestra culpa en el estado actual de división recordando las palabras de Jesús: «El que no está conmigo está contra mí y el que conmigo no recoge, desparrama» (Lc 11,23). Juan Pablo II animaba a los fieles a purificarse de sus errores, infidelidades, incoherencias... sabiendo que necesitan un mayor compromiso de penitencia y conversión los que han dañado la unidad querida por Dios (cf. TMA 33-34), y recordaba las palabras de Jesús: «El que esté libre de culpa que tire la primera piedra» (Jn 8,7).

Es *suplicante* y *humilde*. Quien quiera tener los mismos sentimientos de Cristo, como recomienda Pablo, debe unirse a la oración de Jesús del jueves santo en prolongación de su oración. Oración de petición que se realiza en el Espíritu Santo maestro de unidad, vínculo de amor entre Padre e Hijo, y el que nos enseña a orar en el Hijo y con el Hijo. Orar por la unidad es una grandiosa tarea, santa encomienda, mandato urgente, condición indispensable para ver realizados los deseos del Salvador de atraer todas las cosas a él, paso obligado para la conversión del mundo. Pero si queremos que Dios escuche nuestra oración debe ir revestida de *humildad*, sólo así puede subir hasta el trono de Dios. No somos quiénes para trazar los planes a Dios, ni los caminos que ha de seguir. Debemos dejarnos guiar por él y contemplar nuestra situación en un ambiente de humildad. El don de la unidad será recibido cuando Dios quiera otorgárnoslo. Y la oración debe ser *confiada*, llena de confianza en la expansión de la *fe*. Jesús pedía fe a los beneficiarios de sus milagros para que pudieran tener lugar. «Si tuvierais fe como un grano de mostaza, le diríais a una morera: quítate de ahí y plántate en el mar, y os obedecería» (Lc 17,6). «Ánimo hija tu fe

te ha salvado» (Mt 9,22), y a Pedro le dice: «Hombre de poca fe, ¿por qué dudaste?» Se necesita una fe grande para creer que el ecumenismo llegará a su meta, aunque según algunos sólo se alcanzará en el mundo escatológico, idea contraria al pensamiento de Jesús que nos quiere a todos «uno» para que el mundo crea. La unidad tiene que llegar antes de la parusía, cuando aparezcan los cielos nuevos y la nueva tierra (cf. Ap 21,1). Luchemos por conseguirla y pidámosla insistentemente al Señor, él quiere concedérsela antes de la consumación de los tiempos. No podemos poner plazos a los planes de Dios, a nosotros nos toca desbrozar el terreno, ponerlo en tempero con mucho amor y arrojar la simiente que él nos proporciona de comprensión, amor mutuo, diálogo y colaboración, y después orar confiadamente para que el divino sembrador la fecunde, fertilice y la haga germinar. Los ojos del ecumenista están sembrados de lejanías, de súplicas, teñida de silencios, preñada de pacientes expectativas, el ecumenismo es un campo resbaladizo en el que no caben prisas, ni nerviosismos, nuestro tiempo no es el de Dios, para quien «mil años son como un día» (Sal 89,4). Necesitamos ser pacientes con Dios igual que él lo es con nosotros.

La oración es *perseverante*. Así lo manifestó Jesús: «pedid y se os dará, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá. Porque quien pide recibe, quien busca halla, y a quien llama se le abre» (Mt 7, 7-8). San Pablo recomienda a los tesalonicenses: «Orad sin cesar» (1Ts 5,17), y a los colosenses que cualquier obra la realizaran en atmósfera de oración empapada de la presencia de Dios (Col 3,17). Sólo una vida de oración es fructífera, pues la fecundidad de los actos no proviene del propio esfuerzo sino de su inserción en los planes de Dios, pues: «el que permanece en mí y yo en él ése da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada» (Jn 15,5). El hombre religioso es un hombre de oración, y la puesta en marcha de su enmarañado complejo de planes, proyectos, esfuerzos, actividades sólo dará resultado si está movido por el impulso de Dios. El alma orante confía más en Dios que en sus propias fuerzas o en la colaboración de los hermanos. Y Dios no quiere que sólo empleemos un poco tiempo al diálogo con él, sino que toda nuestra vida sea una vida de oración. Cristo vivió su misión suplicante en la tierra y continúa dirigiendo al Padre la misma oración: «Jesús está siempre vivo ejerciendo su sacerdocio eterno para interceder por nosotros» (Hb 7,25). Cristo continúa intercediendo por nosotros en el cielo y aquí desde la tierra por medio de su Iglesia, en su Iglesia y a través de su Iglesia. No existe más que una oración por la unidad, la del Señor que no cesa en el cielo, por eso la oración por la unidad no puede ser en nosotros algo suplementario y eventual, se trata de una exigencia de la vida de Cristo. Si vivir cris-

tianamente es *vivir como Cristo*, nuestra vida debe estar impregnada de plegaria como estuvo la suya, y si él sintió pasión por la unidad ¿cómo podemos los cristianos ser ajenos al sufrimiento de la desunión? Y si sufrimos ¿por qué no nos quejamos de la falta de unidad? Pues esto es la oración: un *quejido*, porque la desunión está llena de dolor. Orar es vivir el misterio de Cristo, misterio de comunión con Dios y con los hombres, y «si dijéramos que vivimos en comunión con él y andamos en tinieblas mentiríamos, y no obraríamos según verdad. Pero si andamos en la luz, como él está en la luz, entonces estamos en comunión unos con otros» (1Jn 1,6-7).

La oración es *contemplativa*, la unidad es un misterio y hay que aceptarlo como tal y no tratar de comprenderlo. Esto nos empuja a una actitud de contemplación y de adoración más que un acto de intercesión, pues en su misterio sólo podemos entrar por el poder del Espíritu Santo. Si el principio y el modelo supremo de unidad es la Santísima Trinidad, es en ese misterio en el que tiene que centrarse nuestra mirada y vivencia, la Trinidad objeto de contemplación. Una oración que es participación y prolongación de la del Señor, contemplando el misterio de la glorificación del Hijo por el Padre y de unidad del Padre y del Hijo, pues así habló Jesús al Padre en la noche del jueves santo: «Padre glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique a ti... y dé vida eterna a los que tú le has dado, esta es la vida eterna que te conozcan a ti el único Dios verdadero y al que tú has enviado, Jesucristo (cf. Jn 17,1-8). La oración por la unidad está en el centro de la vida de la Iglesia, es asunto de todos pues todos somos Iglesia. La tarea del movimiento ecuménico es la de provocar deseos, ilusiones, suscitar anhelos, despertar el interés, conjuntar voluntades en uno y otro campo, reunir esfuerzos, sembrar por todo el mundo hogares de oración que eliminen dificultades, caldeen el ambiente y provoquen una hoguera de amor mutuo, en la que se reduzcan las cenizas de las diferencias doctrinales y provoquen el incendio de la unidad. Si los orientales, como recoge la Filocalia o El Peregrino Ruso, rezaban la oración del corazón: «Jesús, hijo de David, ten piedad de mí, pecador». Recemos nosotros la oración de Jesús: «Señor, que todos seamos uno...»<sup>11</sup>.

## **Tener la mirada fija en el rostro de Cristo base de la conversión cristiana**

Para llegar a la unidad de los cristianos se necesita *conversión* tanto personal como eclesial. En 2001 D. Julián comenta la carta apostólica de Juan Pablo

---

<sup>11</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, Ora.Cu., 25-32.45-46.59-107.

II, «Novo Millennio Ineunte» 2001, NMI, publicada al comienzo del nuevo milenio, en las que el Papa recuerda las palabras del evangelio: «Queremos ver a Jesús» (Jn 12,21), petición hecha al apóstol Felipe por algunos griegos que habían acudido a Jerusalén para la peregrinación pascual. Y como aquellos peregrinos de hace dos mil años, los hombres de nuestro tiempo nos piden a los creyentes de hoy, no sólo «hablar» de Cristo, sino hacérselo «ver», dar testimonio de él con nuestra vida. El cometido de la Iglesia es reflejar la luz de Cristo y el Papa nos invita a tener nuestra mirada *fija en el rostro del Señor*. Fijar la mirada en el rostro de Cristo es poner toda nuestra atención en Cristo, conocer todo lo que sobre él dice la Escritura, los testimonios de los apóstoles que vivieron con él y escucharon sus palabras. Estos textos nos hablan de Jesús como de un hombre religioso que iba a Jerusalén a celebrar la Pascua, oraba mañana y tarde y ante los momentos importantes de su vida, conocía bien la Escritura y la leía en las sinagogas, iba por los caminos y la ciudades con los apóstoles y las mujeres que lo seguían, curaba, sanaba, enseñaba y eliminaba ataduras. Los evangelios nos muestran su muerte y aparición gloriosa, su mandato de anunciar el evangelio y cómo los apóstoles recibieron de él el don del Espíritu Santo (cf. Jn 20,22). Aunque no fue fácil para los discípulos creer en el resucitado, reconocerlo, como narran los evangelistas (cf. Lc 24,13-35; Jn 20, 24-29).

A Jesús se llega por la *fe* que es un don de Dios (cf. Mt 16,13-20), y para esto es necesario estar abiertos a la acción del Espíritu Santo, que nos lleve a decir como a Pedro: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16). Mateo continúa este texto con la declaración de Jesús: «no te ha revelado esto la carne ni la sangre sino mi Padre...» (16,17), y Lucas expone el contexto de esta confesión: Cristo estaba orando solo cuando hacia él se acercaron los discípulos (cf. 9,18). A la contemplación del rostro de Dios no llegamos con nuestras fuerzas, sino dejándonos guiar por la «gracia de Dios» en una experiencia de *silencio y oración*. Decía el salmista: «Busco tu rostro, Señor» (Sal 27,8), y este anhelo no podía recibir mejor respuesta que la contemplación del rostro de Cristo a través del *misterio* de sus dos caras, la del Cristo doliente y la del Cristo resucitado. Ver el rostro de Cristo es seguir los pasos de Pedro, que lloró por haberlo negado y retomó su camino confesando su amor: «Tú sabes que te quiero, Señor», cuando había resucitado (cf. Jn 21,15.17; NMI 16-17.28)<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *El ecumenismo emprende la marcha*, PE 52 (2001) 5-8. Con textos de la carta de Juan Pablo II «Novo Millennio Ineunte».

## Diálogo y verdad

En los problemas teológicos es necesario la *apertura* y el *diálogo sincero*, pues la *verdad* no puede imponerse, sino por la fuerza de la propia verdad a la que sólo se llega en medio del «banquete dialogal, abierto y fraterno». Distinto es el método de diálogo que llamamos *polémico*, caracterizado por subrayar «lo que nos separa en lugar de poner de relieve lo que nos une». Quiere llegar a la unidad mediante la conversión de unas iglesias a otras o por la desaparición de la iglesia a la que se considera adversaria. Un sistema que han utilizado los protestantes contra los católicos y viceversa, sin excluir en uno u otro sentido a los ortodoxos, y ha sido pernicioso. La palabra «polémico» viene del griego «polemos», guerra, y el método está empapado de espíritu belicista. No se trata de convencer al otro a la verdad, sino de aplastarlo y reducirlo a la nada o a la conversión masiva. Se luchó con la pluma con ironía y difamación y cuando no dio resultados y las circunstancias políticas fueron propicias, incluso se llegó a las armas, así las guerras de religión que ensangrentaron los campos de Europa, el asalto de Constantinopla por los cruzados, la guerra de los campesinos, las cárceles de la inquisición. El hombre es un ser para el diálogo, su primer diálogo fue con Dios, una relación que constituye la religión. Y Dios por propia iniciativa, por amor, inició el diálogo de salvación con los hombres: «tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo Unigénito, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3,16), y el hombre, sólo desde el amor desinteresado podrá iniciar el diálogo de amor. Un diálogo que se extiende al «mundo entero» en su acepción más amplia. Hay que dialogar con los cristianos y con los no cristianos, con todos los que creen en un Dios, con la sociedad profana, con los distintos regímenes políticos, la naturaleza, hay que dialogar para la paz, por un mundo mejor, aunque a veces sea difícil ante la falta de libertad de los pueblos.

La unidad es en la *verdad*: «no se trata de modificar el depósito de la fe o cambiar el significado de los dogmas, de suprimir palabras esenciales y adaptar la verdad a los gustos de cada época, o de quitar artículos del Credo con el falso pretexto de que no son comprensibles para el hombre de hoy. La unidad querida por Dios tiene que ser en la adhesión común al contenido íntegro de la revelación, pues una solución de compromiso está en contradicción con Dios que es la verdad» (cf. US 18; UR 6). Pero la doctrina debe presentarse de forma comprensible a los destinatarios, y es necesario hacer compatible la verdad con las diversas formas de expresión y de inculturación para la difusión del mensaje evangélico. El elemento que determina la comunión en la verdad es el

*significado de la verdad.* La expresión de la verdad puede ser multiforme, y su renovación necesaria para transmitir al hombre de hoy el mensaje evangélico en su inmutable significado. Esta renovación es importante, y no sólo en el modo de expresar la fe, sino en la misma *vida de fe* que corresponde a toda la Iglesia, fieles y pastores, a cada uno según su propia capacidad en la vida cristiana diaria o en las investigaciones teológicas e históricas (cf. US 19; UR 5-6). El decreto de ecumenismo pide formación intelectual, doctrinal y sobre los hermanos, premisa para el diálogo. «Es preciso que los católicos adquieran un mejor conocimiento de la doctrina e historia de los hermanos, de su vida espiritual y culto, de su psicología religiosa y cultura propia, a lo que ayudan las reuniones de discusión de cuestiones teológicas en un nivel de igualdad de expertos bajo la vigilancia de los preladados» (UR 9). *La formación teológica debe ser ecuménica*, el ecumenismo debe informar todas las disciplinas teológicas, y estar basada en la manifestación respetuosa de la *verdad*.

Pablo VI en su encíclica «Ecclesiam Suam» nos dice que el diálogo empieza en el interior de cada iglesia para aumentar la vitalidad y la santificación del Cuerpo místico de Cristo en la tierra (cf. ES 108-109). Después el diálogo tiene que ser con los hermanos cristianos no católicos para poner de relieve lo que nos une no lo que nos separa, mientras se estudian las diferencias que nos lleve a abrazarnos en la unidad, sin transigir en la integridad de la fe y en las exigencias de la caridad (cf. ES 102). Y dice Pablo VI: «queremos implorar el soplo del Espíritu Santo sobre el movimiento ecuménico. Repetir nuestra emoción y nuestro gozo por el encuentro, lleno de caridad y no menos de esperanza en Jerusalén con Atenágoras... Con amor y reverencia saludamos a todos los cristianos que buscan la unidad, con la esperanza de que con el diálogo de la sinceridad y el amor nos sea dado promover juntos la causa de Cristo y de la unidad querida por él para su Iglesia» (ES 105). El diálogo debe denotar estima, simpatía, bondad por parte del que lo establece, y excluye la condenación apriorística, la polémica ofensiva, la futilidad de la conversación inútil. Debe estar impregnado de la responsabilidad de quien siente dentro de sí el peso del mandato apostólico, y ser un arte de comunicación espiritual basado en la: *claridad*, ante todo; la *mansedumbre* que Cristo quiso que aprendiéramos de él, el diálogo no puede ser orgulloso, hiriente, ofensivo, su autoridad se basa en la *verdad* que se expone, la caridad que difunde y el ejemplo que da, no es orden ni imposición, es paciente, evita los modos violentos y es generoso; el diálogo es *confiado* en el valor de la propia palabra y en la actitud para aceptarla, promueve la confianza y la amistad; es *prudente*, tiene en cuenta las condiciones psicológicas y morales del que escucha. Este diálogo es el que realiza la unión



en la verdad y la caridad, la inteligencia y el amor (cf. ES 74-75). Es un ejercicio paciente que nos hace descubrir los elementos de verdad en aquellos con quienes se dialoga, pero sin que la solicitud por los hermanos produzca merma de la verdad (cf. ES 77.80).

Decía D. Julián que «creía en el diálogo porque creía en el hombre», y abogaba por el diálogo entre iguales para una reconciliación que no suprima la posición distinta del otro, ni se apropie de él ni lo absorba. Al contrario la reconciliación tiene que llevar al reconocimiento del otro en su alteridad, a la unidad en el *amor*, sin que la identidad del otro quede anulada o absorbida, sino confirmada y consumada. Creía en el diálogo no sólo como intercambio de ideas sino como *reciprocidad de dones* y experiencias espirituales. En el diálogo todos tienen que enriquecerse al descubrir la verdad del otro como su propia verdad, para ser introducidos por el Espíritu en la verdad completa. Así mientras que los católicos hemos aprendido de las experiencias de los hermanos protestantes el significado de la Escritura y su interpretación, ellos se están enriqueciendo de nuestra realidad sacramental. De los orientales los católicos estamos recogiendo su riqueza espiritual, su respeto por el Misterio, mientras ellos pueden compartir nuestras experiencias pastorales, sobre todo en relación al mundo moderno. El diálogo está hecho de apertura, comprensión, versatilidad, atención, escucha, amor y sobre todo de oración. La unidad es un don de Dios en Jesucristo para el que se necesita humildad, respeto y voluntad de escuchar y aprender de los otros, a través de un diálogo que conduce el Espíritu Santo. Es necesaria la amistad entre sus miembros, pues sólo se llegará a la unidad a través de la acción conjunta, el amor en las deliberaciones y las relaciones de unos con otros en la oración común.

Y siempre recordar las palabras del cardenal Kuharic en la homilía de la liturgia católica de uno de los congresos interconfesionales de religiosas: «El presente es una encrucijada entre el pasado y el futuro. No debemos detenernos en la contemplación del pasado, ya que si lo hiciéramos no conseguiríamos cicatrizar las viejas heridas que se abrirían de nuevo... Tal forma de proceder no acerca a los hombres sino que los separa más. El Espíritu Santo desea que miremos hacia el futuro, todas las faltas y errores cometidos contra la verdad, la justicia y el amor deben quedar sepultados para siempre, mediante el arrepentimiento y el perdón. Depositemos en el futuro el legado común que tenemos, que a pesar de las diferencias, contiene lo esencial de la fe»<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *Plu.Rel. II* (1993) 12; *Colaboración ecuménica en España en los últimos veinticinco años*, Diálogo Ecuménico Tomo XXV, n.82-83 (1990) 311-340; *Ecumenismo*,

## Colaboración y humanismo cristiano

Y no se puede amar a Dios si no se ama al mundo con sus problemas. No se puede separar la vida de acción de la contemplación, toda oración tiene que ser activa y la actividad se vuelve estéril si no va unida a la oración. Vissert'hooff en la Asamblea de Upsala 1968 expuso la idea eje de nuestra dependencia de Dios y de nuestra solidaridad con los hermanos. Habló de la *verticalidad* de nuestras relaciones con Dios y la *horizontalidad* de nuestra encarnación en el mundo. Si el lema de la asamblea, siguiendo el Apocalipsis, hablaba de hacer nuevas todas las cosas, esta novedad debiera suponer una renovación total de las iglesias en sus estructuras y proyección interior, y en sus relaciones de puertas afuera en el contenido y significado de la *misión*. No sólo pueden ser preocupación de la asamblea los temas teológicos y asuntos dogmáticos referentes a la unidad y catolicidad, unión y división, sino los temas más triviales y caseros como la *ignorancia* y el *hambre*, que las iglesias debían abordar para moverse en las mismas realidades terrenas de los hombres a los que tienen que salvar. Decía Visser't Hooft: «Es hora de comprender que todo miembro de la iglesia que rehúsa asumir su responsabilidad hacia los desheredados, estén donde estén, es tan culpable de herejía como aquellos que rehúsan un artículo de fe». Y frente a los que pedían la transformación del CMI para dar respuesta a las necesidades del mundo, añadió: «La crisis del movimiento ecuménico no se reduce a la problemática de las estructuras eclesíásticas como tantos postulan. La raíz del problema estriba en la misma fe de la que se está haciendo un problema. Existe una gran tensión entre la interpretación vertical del evangelio, centrada en la acción salvadora de Dios, y la interpretación horizontal centrada en las relaciones humanas en el mundo. Un cristianismo que pierda su dimensión vertical no tendrá utilidad en el mundo. Un cristianismo que utilice sus preocupaciones verticales como medio de escapar de sus responsabilidades para con el hombre, sería tanto como rechazar la encarnación, rechazar el amor de Dios hacia el hombre manifestado en Cristo». Cristo ha muerto en la cruz no por la independencia de un solo pueblo o una ideología, sino por la salvación de cada uno de nosotros y el Espíritu Santo nos interpela a cada uno con

---

*porqué y para qué*, Ed. Cristianos para la unidad, Madrid, 2003, 8; *Las religiosas en marcha hacia la unidad*, PE, 6 (1985)369-376; *La encíclica de Juan Pablo II «Ut unum sint», un paso hacia la unidad*, PE, 38 (1996) 137-157; «*Ut unum sint*», una encíclica sobre ecumenismo, Ecclesia, 2740 (1995) 6-7; Cf. M. J. DELGADO, Directora de las Misioneras de la Unidad, *Un puñado de entusiasmas por la unidad*, PE, 75 (2008) 36-37. Con textos de «Unitatis Redintegratio» del Vaticano II, de «Ecclesiam Suam» de Pablo VI, y de «Ut Unum sint» de Juan Pablo II.

las palabras bíblicas: «Caín, ¿dónde está tu hermano?». ¡No basta con enviar alimentos a los desheredados «hay» que combatir las causas del hambre!

Y hay que tratarse pues el contacto lleva al acercamiento psicológico y desemboca en el acercamiento intelectual. Por esto la *colaboración* de las distintas iglesias en empresas conjuntas a nivel nacional e internacional sin abdicar de sus principios, es un signo de unidad aunque no sea perfecta ni completa, pero real y verdadera (cf. UR 12). En el terreno social las actividades son incalculables: defensa de la dignidad de la persona, promoción de la paz en el mundo, aplicación social del evangelio, comunicación de bienes materiales, promoción de la cultura, lucha contra los infortunios, el hambre, el analfabetismo, la pobreza... «Todos los hombres son llamados a la tarea común..., singularmente los cristianos por verse honrados con el nombre de Cristo... En esta colaboración los cristianos llegan a conocerse y a apreciarse unos a otros y preparan el camino que conduce a la unidad». Es un precioso complemento del diálogo (cf. UR 18). El ecumenismo cristiano sólo tiene sentido si es la base de un nuevo *humanismo cristiano* que haga los cambios necesarios en el mundo de una forma realista y humana. En este contexto recuerda D. Julián las palabras del arzobispo luterano de Upsala, Natham Söderblom, fundador de «Vida y acción», uno de los movimientos iniciadores del Consejo Mundial de Iglesias: «la doctrina separa, la acción une». Muy criticado en su época tanto por sectores del protestantismo como de muchos ambientes católicos. Pensaban que era una salida fácil del ecumenismo para los que no creían en la unidad doctrinal. Para otros era una traición a la causa de la teología cristiana. El ecumenista padre Congar fue crítico en su famoso libro «Cristianos desunidos» 1937, calificaba la teología de Söderblom de demasiado práctico-práctica, demasiado activista. Pero no tardó en moderar su juicio y en 1970 escribe: «Un intelectualismo demasiado seguro de sí, por mi parte, y un cierto regusto de pragmatismo por parte protestante, me impidieron en 1937 comprender cuanto de positivo y prometedor había en el movimiento ecuménico práctico. Más tarde he visto que el compromiso conjunto de diaconía en el mundo, en nombre de la justicia, de la alianza y de la caridad de Cristo, constituye una vía eficaz para el logro de la unidad, incluso en el plano teológico»<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *¿De qué ecumenismo se trata?*, PE, 19 (1990) 5-8; *Hacia el encuentro ecuménico entre las iglesias de Europa y su influjo en la unidad europea*, PE, 21 (1990) 350; *Metodología del ecumenismo*, Oriente Cristiano, 17 (1967) 33-38; Cf. A. MATABOSCH, *El compromiso de las iglesias por la liberación humana y la unidad de los cristianos. Problemas y desafíos ante la V Asamblea del CMI*, DiEc, X (1975) 415-460; *Dimensión social del ecumenismo*, Corintios XIII (1985) 85-106.

## Misión y unidad

Confiesa D. Julián el porqué del nombre, «Misioneras de la Unidad». Proviene de dos textos bíblicos: «id y enseñad a todas las gentes» (Mt 18,29), y «que todos sean uno para que el mundo crea» (Jn 17,21). Las misioneras llevan su tensión *evangelizadora* tatuada en su nombre, «misioneras», y la beben en el mandato de Cristo: «Id». El Señor no expresa un deseo, un ruego o una sugerencia, no; es un mandato con una proyección imprevisible. Hermosa palabra monosílaba de sólo dos letras que es fuego, dinamismo, pacífica y explosiva, impulso para los apóstoles, y consigna para los misioneros. Ha vestido el mundo de cristianos y lo ha llenado de iglesias. Palabra milenaria pero plétórica de actualidad y preñada de futuro. Hará brillar muchos ojos, brincar de emoción muchos corazones, despertará grandes ilusiones y convertirá muchas de esas ilusiones en realidades. Enriquecerá espíritus sin desgastarse y alumbrará caminos sin perder su brillo. Sorteará dificultades y brincaré por encima de los tiempos. Esta palabra nos hermana con los apóstoles de todos los tiempos y nos sienta a la mesa del Señor. Podría pensarse que el hecho de la «misión» es más importante que la «unidad», como si la unidad fuera una simple parcela de la misión, sin embargo la *unidad* totaliza la misión, la abraza, la engloba, la agiliza, la fertiliza y la planifica. La misión no será plenamente eficaz, ni conseguirá todos sus frutos, si no va precedida de la unidad, pues así dice el Señor: «Padre que todos sean uno para que el mundo crea». Es necesaria la unidad de cara a la evangelización del mundo, pues cuando se hace *unidad* siempre se hace *misión*, mientras que se puede hacer misión sin que se haga unidad.

El ecumenismo debe constituir el sello del ministerio y la vida de todos y cada uno de los cristianos. Las distintas confesiones cristianas pueden evangelizar, y de hecho lo hacen, pero son evangelizaciones parciales y aisladas, y como decía mons. Mario Tagliaferri, nuncio de su Santidad en la Asamblea Plenaria del Episcopado Español en noviembre de 1990, «al tiempo que evangelizan se mundializa la división». Parece natural evangelizar para la unidad, pero la Escritura es clara, y en el momento de separación y división en el que nos encontramos, la unidad es el objetivo prioritario para poder conseguir la plenitud de eficacia en la evangelización. El arzobispo de Canterbury, Dr. Runcie decía en el discurso de su entronización: «el mundo no creará en los cristianos mientras no hablen una sola voz». Hay en el mundo más de dos mil millones de cristianos, una fuerza colosal pero fragmentada en tal cantidad de divisiones, que se pierde el sentido universal de la Iglesia de Cristo. Y la Igle-

sia no puede tolerar esta pérdida de energía dedicada a justificar las distintas posiciones confesionales mientras aumenta cada día y de forma vertiginosa el número de hombres y mujeres que no han oído hablar de Dios. Además, nos enfrentamos al reto de las religiones no cristianas que están invadiendo los países cristianos, un reto que no puede ser bien afrontado desde los «capillismos» de los cristianos divididos. Por ello unidad y acción están entreveradas, se interinfluencian y se necesitan mutuamente.

Sólo desde esta comunión se puede caminar hacia la unión de los cristianos en la Iglesia de Cristo. La vivencia de la vocación ecuménica conlleva una connatural exigencia de comunión con Dios y con los hombres. Nos empuja a compartir los problemas de los hombres, de la iglesia y su jerarquía, a vivir las preocupaciones de los cristianos y de todos los creyentes. Nuestra espiritualidad tiene que estar marcada por esta comunión de vida con Dios a través de las enseñanzas de Jesucristo, enviado por el Padre «para reunir a los hijos que estaban dispersos», y Cristo es el agente inspirador de esta unidad, pues es en Cristo en el que todos los cristianos hayamos nuestra plena realización. Cristo fue el primero que nos convocó a lo largo de la historia de la Iglesia, dijo que era el «camino» (cf. Jn 14,6), la fuente en la que hay que beber, la «verdad y la vida». Fue un apóstol de la unidad, y haciendo referencia a su muerte en cruz dijo: «y yo cuando fuere levantado de la tierra, atraeré a todos a mí». Un apóstol de la unidad que recorría los caminos, los pueblos, evangelizando en medio de las realidades de la sociedad de su tiempo. De una forma explícita o implícitamente hablaba de la unidad basada en el amor: «que os améis los unos a los otros como yo os he amado»; de la fertilidad apostólica que emana de la unidad: «el sarmiento no puede dar fruto por sí mismo si no permanece en la vid» (Jn 15,4); prevenía de los efectos de la desunión pues: «todo reino dividido será desolado» (Mt 12,25), y en la oración sacerdotal pide al Padre que «todos sean uno para que el mundo crea». Jesús habla de «todos» sin excepción de personas, razas, lenguas, pueblos, naciones, condiciones sociales o culturales, y estos «todos» no sólo tienen que estar unidos sino ser «uno», en plenitud de unidad, sin guerras ni rivalidades, sin envidias ni discordias. Dos términos que se acoplan: «todos» y «uno», universalidad y catolicidad, unidad<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Cf. MISIONERAS DE LA UNIDAD, *Fundador de las misioneras de las misioneras de la unidad*, Ser.Uni., 66-77.

## Espiritualidad de comunión

Ante el nuevo milenio, Juan Pablo II nos animaba a hacer de la Iglesia la casa y escuela de *comunión*, ser fieles al designio de Dios y responder a las esperanzas del mundo. Esto significa promover la *espiritualidad de comunión* con la mirada del corazón sobre el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser reconocida en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Significa la capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico, y por tanto como «uno que me pertenece», compartir sus alegrías y sus sufrimientos, intuir sus deseos y atender a sus necesidades, y ofrecerle una verdadera y profunda amistad. Es la capacidad de ver todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como un regalo de Dios: un don para mí, además de ser un don para el hermano que lo ha recibido. Es saber dar espacio al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf. Ga 6,2). Es rechazar las tentaciones egoístas que nos asechan y engendran competitividad, desconfianza y envidias. Sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de comunión serían medios sin alma, máscaras de comunión más que su expresión y crecimiento (cf. NMI, 43). La vida en Cristo no es un sentimiento desencarnado y sin consecuencias, sino algo que *compromete*, *desafía* y *provoca* un cambio radical.

Si nuestras iglesias quieren llegar a ser «un solo corazón y una sola alma», ninguna puede imponer su espiritualidad a las otras. Las diferentes formas de santidad no son un daño para la verdadera fe, sino un enriquecimiento mutuo de alabanza universal a quien es la fuente de nuestra vida. En oriente y occidente la forma en la que se ha vivido la santidad ha sido el mismo: un contexto ascético hecho del olvido de sí mismo, de abnegación, humildad, de renuncia al mundo para una consagración total a Cristo en una marcha de divinización del ser humano. En todas las épocas ha habido seres admirables, santos fuera de lo corriente, hombres y mujeres que han vivido a su propio ritmo, con el ritmo de Dios que no coincide con el del mundo. Todos los cristianos tenemos los mismos medios de gracia por un bautismo válidamente recibido, y los elementos esenciales y necesarios de toda espiritualidad cristiana deben serlo de la ecuménica: conversión interior, reforma de vida, abnegación de sí mismo, purificación de los sentidos y del espíritu, fidelidad a la Palabra de Dios leída, escuchada y meditada, ciertos sacramentos, el deseo de conformarse con el modelo supremo que es Cristo, la caridad con el cortejo de todas las virtudes, y la efusión del Espíritu Santo con todos sus dones, aunque no se profese la mis-

ma fe en su integridad o no se conserve la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro (cf. UR 3,7; LG 15).

Según la Asamblea de Canberra 1991, la profunda realidad de la vida en el Espíritu, base de la transformación, renovación y santificación, no puede expresarse plenamente de forma verbal y racional. La vida en el Espíritu, la vida espiritual, es centrar todo el ser en Dios. Es un abrirse del yo en toda su plenitud y profundidad al Espíritu de Dios. Es ser profundamente sensible a la realidad y a las necesidades de los demás y de todo el orden creado. Es la expresión práctica de esa apertura y sensibilidad ejercida mediante la oración, la meditación y actos concretos de servicio llenos de amor, testimonio profético y entrega de sí mismo incluso hasta el martirio. Las diferentes experiencias de la presencia de Dios por medio del Espíritu Santo en el mundo, la Iglesia y la vida, determinan nuestra comprensión de la espiritualidad. La espiritualidad brota del bautismo y nos injerta en la muerte y resurrección de Cristo; es un brinco del pecado a la vida de gracia; es celebración de los dones de Dios; es compasión con Cristo; liberación de las miserias humanas; está encarnada en el aquí y el ahora; enraizada en la Sagrada Escritura; nutrida de oración; inmersa en la comunidad; se alimenta de la celebración, particularmente de la eucaristía; se expresa en el servicio, en el testimonio; debe ser alegre y festiva y al tiempo penante, llena de esperanza y penetrada de humildad. La espiritualidad ha de tener un carácter liberador.

La espiritualidad que propugna Canberra es trinitaria, pneumatológica, cristológica y eclesiológica. Allí se especificaron distintas clases de espiritualidad: familiar, conyugal, evangelizadora, ecológica, cósmica, con un extenso abanico practicado por los cristianos a lo largo de la historia. Unos la han concebido como «la vida en Cristo», o la vida en el Espíritu de pentecostales y carismáticos; otros como la «theosis» de la tradición cristiana oriental, la transfiguración de las personas y del mundo mediante la energía divina; otros como «la imitación de Cristo» tan extendida en la tradición occidental. Las comunidades monásticas y religiosas han considerado imprescindible la ascesis y la práctica meditativa. En la tradición protestante, principalmente en la anglicana, la «pietas» es un término utilizado para incluir el culto, la oración y la experiencia directa con Dios. Los cristianos han expresado su vida espiritual como una *peregrinación*, así «El peregrino ruso» de la tradición eslava, «La subida al Monte Carmelo» y «El camino de perfección» de los santos carmelitas españoles o «La escala del paraíso» de San Juan Clímaco. Son métodos, estilos, modos de acercamiento de los cristianos a Dios. Hoy en día se habla de «experiencias espirituales», de «estilo de vida cristiano», de «compromiso», y se hace

hincapié en una espiritualidad que no separe del compromiso humano, y hay quienes hablan de «la espiritualidad de la lucha» o de «espiritualidad del combate» como en la comunidad de Taizé. Tanto la tradición oriental como la occidental hablan de la búsqueda de espiritualidad como de un combate contra los poderes del mal, dentro de uno mismo y en el mundo.

Los cristianos de nuestros días exploran nuevas vías, rutas, nuevas experiencias de espiritualidad. Actualmente se habla de espiritualidad de apertura y sumisión; de búsqueda de un lugar dentro del mundo más que de una separación del mundo. Esta imagen de buscar un «espacio santo» es útil para expresar una visión amplia de la «nueva espiritualidad». No es la huida del mundo de los antepasados o la «espiritualidad del desierto», sino el hallazgo del desierto en el interior de las ciudades entre el tráfico del mundo así las Comunidades de Emaús, Fraternidades de Jerusalén o los Monjes en la ciudad. Canberra habló de la espiritualidad de la pobreza y la riqueza; de la mujer y comunidades de mujeres; de las personas menos capacitadas; de la ecológica, la pentecostal y carismática; de las comunidades cristianas no religiosas tan abundantes en la actualidad; de las de otros creyentes, incluso de comunidades aconfesionales. Allí se dijo que el movimiento ecuménico ha sido en sí mismo un movimiento de renovación del cristianismo en el S. XX. Al unirse en el culto cristianos de muchas tradiciones y confesiones diferentes, han descubierto un profundo vínculo de unidad, una fuente de renovación común y de fuerza para el testimonio y el servicio comunes. La acción continua del Espíritu Santo provoca: transformación, cambio, evolución, renovación de los individuos y las comunidades cristianas, de la historia y la creación, en definitiva la santificación del mundo<sup>16</sup>.

### 3. UNIDAD Y SANTIDAD, DIVERSIDAD Y CATOLICIDAD

De todo lo dicho podemos sacar conclusiones sobre algunas de las características que debiera tener la unidad de las iglesias. Decía D. Julián que la *unidad* es sinónimo de *santidad*, como santidad lo es de unidad, a la unidad se va por la santidad y a la santidad por la unidad, dos conceptos intercambiables. Y le gustaba contemplar el tema de la unidad desde cuatro dimensiones siguiendo el documento final de la Asamblea de Basilea, «Paz y Justicia». Es neces-

---

<sup>16</sup> Cf. J.G.<sup>3</sup> HERNANDO, *Espiritualidad de comunión*, PE, 52 (2001) 8-11; Ser.Uni., 84-88; *Espíritu Santo transformanos y santificanos*, PE, 23 (1991) 178-190.



ria la *unidad teológica*, la del hombre con Dios según Jn 17,21, base de la santidad que apunta a Dios, pues una persona unida a Dios está más capacitada para captar la importancia de la unidad de todos los cristianos. Esta unidad apunta a la «*koinonia*» existente entre las tres Divinas Personas, base de las relaciones del hombre con los demás hermanos y con Dios, que lleva a la deificación del hombre. El Creador ha colocado al hombre en la tierra como rey de todo lo que existe, pero sometido al rey del cielo para completar el misterio de su deificación por su inclinación a Dios. La creación está fundada y recapitulada en la encarnación del Logos de Dios con la divinización de la humanidad. Cristo ha renovado al hombre viejo. La unidad que Jesús nos propone es inalcanzable para el hombre, no es la unidad del amor, ni la unidad de voluntad que expresaba Jesús al Padre en su momento de angustia: «No se haga mi voluntad sino la tuya» (cf. Mt 26,39), ni la manifestada por María al mensajero divino: «Hágase en mí según tu palabra» (cf. Lc 1,38). La unidad que Cristo pide para nosotros tiene una dimensión ontológica, pertenece al orden de la gracia, su referencia es la inmanencia recíproca de las divinas Personas entre sí, aunque la inmanencia del hombre en Dios no sea más que una sombra de la inmanencia del Padre en el Hijo y del Hijo en el Padre. Roger Shutz de Taizé decía: «Vosotros los católicos habláis mucho de la unión de los cristianos, y llegaremos a la unidad cuando los católicos podáis repetir las palabras de Pablo: «Vivo yo, pero no soy yo, es Cristo el que vive en mí» (cf. Ga 2,20), y cuando los protestantes podamos hacer lo mismo». La unidad en Cristo produce la santidad que une a los seguidores de Cristo.

Unidad *antropológica*, el hombre es un ser de cuerpo y alma, un cuerpo animado con potencias y sentidos. Los sentidos tienden cada uno hacia su objeto y como los objetos son distintos, incluso opuestos, el hombre se siente dividido entre distintas tendencias. Ya lo había dicho Job que la vida del hombre sobre la tierra es una lucha, y san Pablo se sentía aprisionado entre dos leyes, la del espíritu que le elevaba por encima de las estrellas, y la del cuerpo que le ataba a las cosas de la tierra. Un combate interior del hombre provocado por la falta de disponibilidad a la acción de Dios. La santidad consiste en un equilibrio interior, en la unidad interior. Y sólo cuando la ley del cuerpo esté sometida a la ley del espíritu y ésta a la ley de Dios, habremos alcanzado el equilibrio interior y la unidad antropológica que abre las puertas a la santidad. Pero el hombre pecó contra los designios de Dios y perdió la paz y la justicia divinas, y esto repercute en las relaciones humanas, así la muerte de Abel (cf. Gn 4,1-8), y con la creación de Dios: «Aunque cultives la tierra, no te pagará con su fecundidad» (cf. Gn 4,12). Aun así Dios permanece fiel, y una y otra vez nos

renueva la esperanza de establecer una alianza divina con la humanidad: Noé (cf. Gn 9), Abraham (cf. Gn 12), Moisés y el pueblo de Israel. Dios busca la comunión con la humanidad un pueblo que debe serle fiel. Pero la historia de la salvación nos muestra un pueblo siempre dispuesto a romper la alianza desobedeciendo al Creador, y la injusticia y la iniquidad reinan por doquier (cf. Is 1,4). Los profetas fueron enviados para que el pueblo volviera a los caminos de Dios por la conversión de su corazón y su espíritu. Y la alianza con Dios fue definitivamente establecida en Jesucristo por quien la humanidad entera fue reconciliada con su Creador. En Cristo crucificado y resucitado, la humanidad caída encuentra de nuevo la paz con Dios y en sí misma (cf. Jn 14,27), y la plenitud de salvación con toda la creación, pues: «donde hay un cristiano hay humanidad nueva; pasó lo viejo todo es nuevo» (cf. 2Co 5,17). Es una promesa para toda la creación, una reconciliación en Jesucristo que nos abre las puertas a la vida eterna con la llegada del Reino de Dios, que supone honradez, paz, y alegría que da el Espíritu Santo (cf. Rm 14-17).

El amor del hombre en verticalidad procede de Dios y en Dios termina, y para ser completo ha de tener una proyección horizontal hacia los hermanos. Es la dimensión *sociológica* de la unidad que se gesta en la caridad y lleva a la paz y a la reconciliación entre los hombres. El documento de Basilea parte de la palabra «shalom», de sus contenidos teológicos y antropológicos en los que se encuentra la exigencia de la justicia, pues así dice el salmo: «Amor y verdad se abrazan, justicia y paz se besan» (Sal 85,11). Pero el contenido del vocablo es mucho más amplio, significa armonía y totalidad, salud y pleno desarrollo de la persona humana. Engloba todas las dimensiones de la vida, personal, familiar y toda realidad social e internacional. «Shalom» comprende esa realidad divina que engloba los dones de justicia, paz, e integridad de la creación, en su mutua interdependencia, una paz en sentido amplio que irá acompañada de festejos: «se alegrarán el páramo y la estepa» (cf. Is 35,1-29). Era el término utilizado para describir las promesas mesiánicas, cumplimiento que ha llegado con Jesucristo, Salvador y Redentor y su nueva alianza con la humanidad. Jesucristo es nuestro «shalom», él es nuestra paz, justicia, felicidad, él nos invita a vivir en comunión con él y los unos con los otros, y por su misericordia nos hace sus compañeros y sus colaboradores. El Dios creador, el libertador es al tiempo el Dios de la justicia. En el AT se insiste en la exigencia de la justicia con la protección del pobre y del extranjero, la defensa y promoción de sus derechos, con énfasis en la práctica de compartir. Y Jesús, continuando esta fe, vivió su misión mesiánica como una misión de salvación para todos, dice: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para dar la buena noticia a los

pobres, para anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos, y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4,18-19, citando a Is 61,1-2). Esta liberación comienza en el mundo presente y llega a su plenitud en la resurrección (cf. 1Co 15,42-57), un mensaje profético de justicia en el NT recordado y ampliado en las Bienaventuranzas (cf. Mt 5,6.10).

Esta unidad sociológica aparece al hablar de Europa como «una casa común europea». El problema es cómo edificar esta casa, y el documento nos dice: «Las iglesias son llamadas a ayudar a superar las divisiones que separan a las naciones de nuestro continente. Pero la distensión y la reconciliación en Europa no pueden hacerse a expensas de los países de Asia, África, América Latina y Centroamérica. Hay que preocuparse de la clamorosa injusticia que suponen las relaciones económicas con las naciones pobres de Europa, y profundizar en esa reflexión para que Europa una vez resueltos sus problemas, esté en condiciones de asumir responsabilidades respecto a los demás» (cf. n.54-56). Son importantes las negociaciones sobre armas convencionales, y las medidas para construir un nuevo sistema de confianza, iniciadas en esos momentos. Basilea tuvo claro que «para vivir en paz en nuestro continente se necesita una nueva visión de Europa y una política de seguridad común». Tenemos que aprender a vivir en un continente pequeño con escasez de recursos, y para una vida común posible es necesario un «reglamento común» en el que se incluya: el principio de igualdad para todos los que vivan en ella; el reconocimiento de valores como libertad, justicia, tolerancia, solidaridad, participación; actitud positiva hacia los fieles de otras religiones, culturas o concepciones del mundo; puertas abiertas, ventanas abiertas, muchos contactos personales e intercambio de ideas; resolver los conflictos no por la violencia sino por el diálogo. Una casa común abierta, lugar de refugio y protección, espacio de hospitalidad sin discriminaciones ni con los invitados, y donde cada uno pueda decir su verdad sin miedo; que luche contra las desigualdades entre ricos y pobres y la división norte-sur, contra el trato discriminatorio para los extranjeros, contra el desempleo masivo, la indiferencia respecto a los jóvenes y el abandono de los viejos. Una casa común donde «el pan nuestro de cada día», sea equitativamente compartido. La base es la *caridad*: «pues en eso conocerán que sois mis discípulos si os amáis unos a otros como yo os he amado» (cf. Jn 13,35). Un amor traducido en obras y servicio que nos recuerda las primeras comunidades cristianas (cf. Hch 2-4).

Unidad *cosmológica*, unión del hombre con la naturaleza. El documento recoge el gemido de la naturaleza que clama contra la violencia de la acción del hombre: millares de especies vegetales y animales desaparecidas, destrozados irre-

parables de la naturaleza, catástrofes nucleares, problemas ecológicos, árboles y bosques que mueren, arroyos, ríos y mares envenenados, polución del aire y del agua que atraviesa todas las fronteras, peligros de la ingeniería genética, efectos nocivos provocados por la industria y agricultura de la sociedad tecnológica. Grandes problemas energéticos que obligan a los países ricos a la necesidad de cambiar sus hábitos de consumo energético. El «efecto invernadero» y el deterioro de la capa de ozono hacen necesario la adopción de medidas urgentes coordinadas a nivel mundial. El problema demográfico por el crecimiento y el reparto desequilibrado es un ejemplo de la interdependencia del hombre y la naturaleza, que aumenta la pobreza y el hambre, los conflictos sociales y el deterioro del medio ambiente. Mientras los países ricos con una población estable, consumen gran parte de los recursos energéticos, los países pobres, con una población creciente, sufren una gran escasez y se ven precisados a hacer frente a sus necesidades por medios que dañan el medio ambiente. Y no se puede olvidar otro aspecto de la injusticia, la guerra, sus efectos negativos sobre el medio ambiente que afectan de una forma más drástica a las mujeres que a los hombres, y con ellas a los niños. La opresión de las mujeres, la violación de sus derechos, su marginación de las estructuras de toma de decisión, tal que el sexismo es un factor de la crisis global. La expresión «feminización de la pobreza» expresa hasta qué punto su peso está injustamente repartido.

Además la Iglesia tiene que ser *católica*. Esta palabra la utilizó por primera vez san Ignacio de Antioquia en su carta a los cristianos de Esmirna a principios del S.II: «dondequiera estuviere Jesucristo allí está la Iglesia católica», y después incorporada al Símbolo de los Apóstoles y al Niceno-constantinopolitano. Y es curioso que ya desde el S.II nuestros Padres en la fe, hablaran de catolicidad de la Iglesia además de apostolicidad. En la Asamblea del CMI en Upsala 1968 fue la primera vez que se habló de *catolicidad*, una palabra del credo que va unida a santidad, unidad y apostolicidad, cualidades fundamentales de la Iglesia. Y uno de los principios básicos del CMI es «la Iglesia de Cristo es *una* a pesar de las divisiones». Esta palabra «católico» cambió su sentido con las controversias de la Reforma y la Contrarreforma en las que «católico» vino a ser lo que no es protestante, lo «antiprotestante». Así se acentuaba la universalidad de la iglesia católica en un sentido extensivo, cuantitativo, geográfico. Protestante entonces llegó a ser el que no es católico, perdiéndose el sentido original de la palabra. Después se inició un movimiento para repensar el término en el sentido de «totalidad cualitativa de fidelidad a Cristo», que tiene que ser la condición previa al aspecto extensivo. En Upsala se dijo: «la *catolicidad* es un don que Dios ha dado a su Iglesia y al tiempo una *tarea* y un *com-*

*promiso*», y una de las tareas del CMI es que todas las iglesias cristianas manifiesten la catolicidad que Dios ha dado al Pueblo de Dios, a la Iglesia de Cristo: «La intención de Cristo es la de llevar a los hombres de todos los tiempos, razas, lugares, condiciones, a una unidad orgánica y viva en Cristo por el Espíritu Santo bajo la paternidad universal de Dios».

La unidad querida por Dios no puede ser puramente externa, es una dimensión mucho más profunda, interior, y de ella da idea el término «catolicidad». Con la vida, muerte y resurrección de Cristo por toda la humanidad, la catolicidad se opone a toda forma de egoísmo y particularismo. La Iglesia tiene que ser católica en todos los elementos y aspectos de su vida, especialmente en su culto, y sus miembros deben reflejar esa integridad y totalidad de fidelidad a Cristo que caracteriza a su Iglesia. Como pueblo de Dios en peregrinaje, la Iglesia no está fuera de la marcha de la historia, cada momento le habla de los problemas, temores y esperanzas de los hombres y mujeres, y se enfrenta a una doble exigencia: la *continuidad* en el Espíritu Santo y la *renovación* en respuesta a la vocación del Espíritu Santo, centro de transformación de los hombres. Hablar de *apostolicidad* es expresión de continuidad: «La Iglesia es apostólica en el sentido de que viene de Cristo a través de los apóstoles. La apostolicidad indica la transmisión permanente del evangelio a todos los hombres y a todas las naciones a través de los actos de culto, del testimonio y la acción social. La iglesia es apostólica porque es fiel a la fe y la misión de los apóstoles». Catolicidad expresa la acción continua de renovación del Espíritu Santo a su Iglesia, y hoy más que nunca es necesaria esta noción que haga de puente entre iglesias. Según Lukas Vischer el mundo es como es, por el evangelio, y será de nuevo la proclamación del evangelio de Cristo el que ayude a que las naciones se unan. Vivimos en una época de gran desarrollo técnico que une a las naciones en una cultura única no religiosa, y esta evolución que tiende a la unificación nos hace ver de una manera clara la verdad fundamental: la naturaleza humana es *una*, todos los hombres tenemos los mismos derechos y la misma dignidad, independientemente de las diferencias raciales u otras. Para los cristianos la unidad de toda la humanidad se justifica porque todos hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, y porque Cristo «por todos los hombres», se hizo hombre, vivió, murió en la cruz y constituyó la Iglesia, su cuerpo, como una unidad de criaturas nuevas. Hablar de la catolicidad de la Iglesia es hablar de la gracia recibida que ha restaurado el sentido de la creación y ha reconciliado a todos los hombres en Cristo, que es el autor y a la vez su plenitud. Upsala dejó bien establecido el concepto de «catolicidad», vagamente definido en «*Lumen gentium*» en su relación a la «universalidad» de la Iglesia, aunque bien

entendidos y unidos ambos conceptos permiten comprender el sentido de la catolicidad de la auténtica Iglesia de Cristo.

Hoy al hablar de la unidad visible de las iglesias se habla de la fraternidad reconciliada de la unidad en la diversidad, de la conciliaridad, siempre sobre la base de la *catolicidad*. El problema es conocer cuando la diversidad es algo querido por Dios o es un claro estado de división. Se puede decir que «la diversidad es *ilegítima* cuando impide la confesión común de Jesucristo como Dios y Salvador». El canon de la Escritura es la base de la unidad de la Iglesia dada por Dios en la verdad del evangelio y las enseñanzas que se expresaron y divulgaron en el Credo niceno-constantinopolitano. Juan Pablo II afirmaba que la *catolicidad* es mucho más que la latinidad, y según «Lumen Gentium»: «cada hombre, cultura, civilización, tienen una función propia que desarrollar y un puesto propio en el misterioso plan de Dios y en la historia universal de salvación» (cf. LG 13). Una de las leyes fundamentales del ecumenismo es la de *complementariedad*, así: «los santos hermanos de Salónica, Cirilo y Metodio, tenían la convicción de que cada iglesia local está llamada a enriquecer con sus propios dones al mundo «católico», lo que está en perfecta armonía con su intuición evangélica de que las diferentes formas de vida de cada iglesia cristiana nunca pueden justificar desacuerdos, discordias, rupturas en la profesión de la fe y en la práctica de la caridad» (cf. SA 13c). El evangelio no puede llevar al empobrecimiento o desaparición de todo lo que cada hombre, pueblo y nación, o cultura reconocen y realizan como bien, verdad y belleza. El evangelio llama a desarrollar todos estos valores, a vivirlos con alegría y a completarlos con la misteriosa y sublime luz de la revelación. La catolicidad de la Iglesia no es algo estático fuera del contexto histórico y de una uniformidad sin relieve, surge y se desarrolla cotidianamente como una novedad a partir de la fe unánime de todos los que creen en el Dios uno y trino, revelado por Jesucristo y predicado por la Iglesia con la fuerza del Espíritu Santo. Es una dimensión que brota del mutuo respeto, de la caridad fraterna entre hermanos (cf. SA 18b-c).

Y un peligro que amenaza al ecumenismo es el *inmovilismo* de la iglesia católica, y de las demás, que se consideran poseedoras de la verdad y por tanto sin necesidad de dar ningún paso para salir al encuentro de los hermanos cristianos, todo el camino tienen que recorrerlo los demás. Aunque el Concilio había hecho que muchas conciencias católicas cambiaran. El decreto de ecumenismo «Unitatis Redintegratio», ya no hablaba de «retorno» de las iglesias a la iglesia católica, sino de «convergencia», y Juan XXIII había dicho: «no vamos a discutir quién tuvo la culpa». Hay que contemplar todo lo que nos une, mucho más de lo que nos separa. Otro problema es el clima antiinstitucionalista, anti-

jerárquico y sobre todo anticlerical extendido por todo el mundo y en España. Incluso la idea de Iglesia es el de una iglesia invisible y sin fronteras de todos aquellos que buscan la salvación en Jesucristo, de aquellos que se han encontrado con el Señor, pero el hombre es un ser social que camina con sus semejantes y tiene necesidad de una institución, y Cristo quiso que la hubiera al crear un colegio apostólico dirigido por Pedro. Otros problemas del movimiento ecuménico son por una parte el *pietismo* de muchos que consideran que todo se puede arreglar con la oración sin realizaciones concretas, mientras otros desprecian el valor insustituible de la oración y la autenticidad de la vida cristiana, convirtiendo el ecumenismo en un activismo interconfesional de matiz pelagiano, como si el problema de la unión pudiera solucionarse por derroteros meramente humanos. Otro problema es la ecumenización de los pueblos, la formación ecuménica del pueblo, pues según las palabras del cardenal Cassidy, presidente del Pontificio Consejo para la unidad, en la presentación del nuevo Directorio Ecuménico: «¿Cómo van a saber de ecumenismo el pueblo si no lo conocen los sacerdotes y cómo lo van a conocer los sacerdotes si no lo conocen los obispos»<sup>17</sup>.

## El ecumenismo algo para todos los cristianos

El decreto de ecumenismo quería movilizar las conciencias de todos los cristianos para la santa empresa del ecumenismo, decía: «Hoy en muchas partes del mundo, por inspiración del Espíritu Santo, se hacen múltiples esfuerzos con la oración, la palabra, y la acción para llegar a aquella plenitud de unidad que Jesucristo quiere, y este Santo Sínodo exhorta a *todos los fieles católicos* a que reconociendo los *signos de los tiempos*, participen diligentemente en el trabajo ecuménico... y superados los obstáculos todos los cristianos se congreguen en la única celebración de la eucaristía, para aquella unidad de una sola y única Iglesia que Cristo concedió desde el principio a su Iglesia» (UR 4). «El restablecimiento de la unidad corresponde a toda la Iglesia, tanto a fieles como a pastores, y afecta a cada uno según su propia capacidad, ya sea en la vida

---

<sup>17</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *La Asamblea Ecuménica de Basilea*, PE, 17-18 (1989) 157-166; *El ideal: La unidad*, Ser.Uni., 78-83; *Hacia el encuentro ecuménico entre las iglesias de Europa y su influjo en la unidad europea*, PE, 21 (1990) 344-345.370-379; *A los cuarenta años del Decreto «Unitatis Redintegratio»*, PE, 64-65 (2005) 22-23; *Creo en el ecumenismo*, PE, 28 (1993) 45; Cf. A. MATABOSCH, *La catolicidad de la Iglesia en los documentos de Upsala*, DiEc, III, 12 (1968) 477-488.

diaria, o en las investigaciones teológicas e históricas» (UR 5). El ecumenismo atañe primeramente a los pastores, pues además de ser pueblo de Dios y fieles, les corresponde aquella solicitud de quienes han sido puestos por el Espíritu Santo para apacentar el rebaño con solicitud universal (cf. UR 2). Pero el ecumenismo es una empresa que concierne a todos los seguidores de Cristo, y así dice el documento «que las iniciativas de los hijos de la iglesia católica progresen unidas a las iniciativas de los hermanos de otras confesiones sin poner obstáculos a los caminos de la Providencia y sin prejuzgar los impulsos futuros del Espíritu Santo» (UR 24). El ecumenismo condiciona todo el ser, es una vivencia y una actitud especial que se debe reflejar en todas las manifestaciones de la vida, en el *pensar*, el *sentir* y el *actuar* del cristiano.

Sin embargo en el 2001 recordaba D. Julián los muchos cristianos, entre ellos muchos católicos, que «pasan» consciente, irresponsable e indebidamente del ecumenismo. Parecía que esta tarea estuviera sólo encomendada a los jerarcas de las iglesias, o reservada a un grupo determinado de especialistas. Incluso muchos pastores y sacerdotes, hombres de iglesia, líderes y obispos, «no tenían tiempo» para preocuparse de este campo de la pastoral cristiana. Todos ellos procedían contra lo preceptuado por el Concilio Vaticano II: «Promover la unidad de todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto este Concilio» (UR 1), y el empeño corresponde a la iglesia entera, tanto a los fieles como a los pastores. El papa Juan Pablo II en su encíclica «*Ut unum sint*» 1995, también manifestaba esta necesidad y escribía a sus hermanos en el episcopado: «Exhorto a mis hermanos en el episcopado a poner toda su atención en el empeño de promover la unidad de todos los cristianos..., con la conciencia de que la iglesia está movida a ello por la voluntad de Cristo». «Todos los fieles son invitados por el Espíritu de Dios a hacer lo posible para que se afiancen los vínculos de comunión entre todos los cristianos y crezca la colaboración de los discípulos de Cristo» (US 101). Ante esta realidad eclesial, ¿cabe mayor urgencia por parte del Pontífice a que sus hermanos en el episcopado y todos los fieles, cumplan su ministerio ecuménico dentro de sus tareas pastorales? Pero no sólo los católicos, todos los cristianos son interpelados por el Papa a colaborar en el ministerio de la unidad: «Cristo llama a todos sus discípulos a la unidad, un desafío para todos los creyentes. Ellos deben aceptarlo. Pues cómo podrían negarse a hacer todo lo posible con la ayuda de Dios, para derribar los muros de la división y la desconfianza, para superar los obstáculos y prejuicios que impiden el anuncio del evangelio de la salvación...» (cf. US 1-2). El ecumenismo es el camino de la Iglesia, «un movimiento cada vez más amplio con la ayuda del Espíritu Santo para restaurar la unidad de los



cristianos» (US 7). Y al principio del nuevo milenio el Papa nos recuerda que las palabras de Jesús en el cenáculo (Jn 17,21), «que ellos sean uno en nosotros para que el mundo crea» (Jn 17,21; US 96), son *revelación e invocación*. Nos revelan la unidad de Cristo con el Padre, lugar de donde nace la Iglesia y un don perenne que recibirá hasta el final de los tiempos, y son una invocación: «un imperativo que nos obliga, fuerza que nos sostiene y saludable reproche para nuestra desidia y estrechez de corazón, y a la vez, confianza en poder alcanzar, incluso en la historia, la comunión plena y visible de todos los cristianos, que se apoya en la *plegaria de Jesús* no en nuestras capacidades» (cf. NMI, 48). Trabajar por el ecumenismo es una exigencia del evangelio<sup>18</sup>.

**Elvira RODENAS CILLER**

Dra. en Ciencias Químicas y Catedrática de Universidad.  
Lda. en Estudios Eclesiásticos y Teología Espiritual  
por la Universidad Pontificia de Comillas

---

<sup>18</sup> Cf. J.G.<sup>a</sup> HERNANDO, *Metodología del ecumenismo*, Oriente Cristiano, 17 (1967) 32-33; *Un nuevo impulso*, PE, 6 (1985) 283-286; *Y sin embargo se mueve* PE, 9 (1986) 267-269. Folleto: *Ecumenismo: cosa de creyentes*, Ed. «Cristianos por la unidad», 2001,1-5.10-14.



# LA ESPIRITUALIDAD PROTESTANTE, HOY

## 1. INTRODUCCIÓN

«En nuestros días, cuando el mundo occidental está embarcado en una búsqueda desesperada y desordenada de espiritualidad, de experiencia de ‘lo otro’, de un conocimiento existencial que le cure de su intelectualismo materialista y racionalista; un mundo en el que las fórmulas mágicas de la *New Age*, [...] sirven de sombrero de no pocas propuestas –a veces contradictorias– de métodos de transformación del ser humano, de terapias paramédicas, de aventuras religiosas exóticas o impregnadas del paganismo de la antigua Europa; cuando el mundo recrimina al cristianismo estar desfasado o no haberse adaptado a las necesidades de la civilización moderna, y le acusa de ser ‘culpabilizante’ y opresivo imponiendo una adhesión a dogmas inasumibles, un refrescante renacimiento de la espiritualidad protestante [...] sería una bendición. Ésta ofrece a cada uno la gloriosa libertad de una relación inmediata con Cristo y con Dios, sustenta el encuentro con Cristo o con Dios en el fondo del alma, [...], reposa en Dios pero vive del dinamismo de Dios que reenvía al mundo para servir a quienes necesitan ayuda, abre un amplio abanico de métodos y acercamientos, pero sobre todo enseña a leer la Biblia con otros ojos, actualizando su mensaje por la iluminación del Espíritu Santo»<sup>1</sup>.

El autor de estas líneas, Carl A. Keller, ofrece una serie de constataciones y de opiniones que merece la pena tomar como punto de partida para desarrollar el título del presente artículo. La *primera* constatación es que, en la secular Europa del siglo XXI, sí hay una búsqueda generalizada de espiritualidad. Contra las profecías de una radical secularización social que acabaría con todo signo religioso, nuestro mundo está sediento de espiritualidad. La *segunda* constatación es que esta búsqueda muestra qué entiende buena parte de la sociedad

---

<sup>1</sup> Carl A. KELLER y Denis MÜLLER, *La spiritualité protestante*. (Entrée libre 41). Cerf-Labor et Fides: París–Ginebra, 1998, pp. 52 s.

por espiritualidad; se asocian a ella elementos como: una fuerza interior para transformarse como persona, una terapia o sanidad personal, una sensación de magia o acceso a experiencias que van más allá de lo físico o material, la liberación de culpa, etc. La *tercera* constatación es que el cristianismo europeo, y por tanto también el evangélico, ha dejado de ser referente exclusivo para el desarrollo de la espiritualidad. Es más, se diría que se ha convertido en ‘anti-espiritual’ en la medida que se ha vuelto «‘culpabilizante’ y opresivo» a ojos de muchos. De hecho, es cierto que el «intelectualismo materialista y racionalista» no es para nada ajeno al protestantismo, aunque tampoco sea un fruto deseado por él. Ante este panorama, Keller, en *cuarto* lugar, cree que un «refrescante renacimiento» de la espiritualidad protestante podría satisfacer buena parte de la búsqueda espiritual de muchos. Lo cree porque asocia aquélla con la libertad que ofrece el protestantismo sobre la base de una relación directa entre la persona y Cristo, que a su vez es fuerza o impulso para la entrega de la persona al servicio de los demás. Indirectamente, por tanto, ha definido cómo entiende él la espiritualidad evangélica:

La experiencia de relación personal con Cristo, vivida a la luz de las Escrituras interiorizadas por la iluminación del Espíritu Santo, y que impulsa al creyente al servicio del mundo.

Esta espiritualidad ‘de mínimos’ es apta para toda persona y no requiere de ninguna iniciación a una disciplina ascética que moldee la libertad interior de la persona, porque ello podría conllevar una espiritualidad exclusiva para unos privilegiados o para una élite, lo cual disgusta al paladar protestante. Es precisamente esta comprensión la que hace de la espiritualidad evangélica una realidad tan ‘común’ o ‘secular’ que parece no existir como tal. En efecto, el protestantismo no cuenta con ‘iconos’ de espiritualidad que puedan servir de referencia, como para la catolicidad puedan serlo determinadas órdenes religiosas o lugares concretos donde se concentran experiencias muy marcadas de espiritualidad. Así, ni siquiera los lugares emblemáticos de las Reformas del siglo XVI han podido convertirse en ‘santuarios’ de peregrinación para los millones de evangélicos repartidos por el mundo. Pero a pesar de este carácter ‘común’, la ‘Europa protestante’ ha desertado de las iglesias tradicionales, dejando de buscar en ellas una fuente de espiritualidad. Es más, la acusación de ser «‘culpabilizantes’ y opresivas» también se hace contra iglesias que se consideran adalides de la libertad social y política de la que goza Europa.

Por tanto, cabe preguntarse: ¿qué espiritualidad debe ofrecer el protestantismo para que la sociedad europea la acoja con renovada ilusión, como espe-

raría Keller? ¿Debe redefinirse a sí misma? Mi respuesta parte de un breve repaso histórico.

## 2. EL PROTESTANTISMO: ¿UNA ESPIRITUALIDAD?

Es común afirmar que el protestantismo se encuentra en el *sæculum* como en casa, pues históricamente, tanto por la influencia de los movimientos pietistas y puritanos (siglo XVIII), como por el desarrollo de la teología liberal (siglo XIX), él mismo contribuyó a desarrollar la plena separación iglesia-estado sobre la base de la plena autonomía del hombre y la sociedad modernos. En el siglo XX, fomentó esta imagen secularista del protestantismo la teología dialéctica de Karl Barth y Dietrich Bonhöffer, el primero por su crítica de toda mezcolanza entre fe y religión, y el segundo por su esfuerzo por encontrar una expresión de la fe «como si no hubiera Dios» (*etsi Deus non daretur*), aunque fuera «ante Dios mismo»<sup>2</sup>. Y si bien este enfoque responde a una elevada postura teológico-intelectual, lo cierto es que los movimientos evangélicos actuales más populares proclaman a diestra y siniestra que la fe cristiana nada tiene que ver con la religión, pues es un acto de confianza en la persona de Cristo, y nada más.

Así las cosas, está muy extendida la idea de que en el ámbito cristiano, la espiritualidad es dominio de la iglesia católica y de las iglesias ortodoxas, mientras que en el ámbito religioso universal es casi un monopolio de la religiosidad oriental. Sin embargo, la empresa evangélica es, desde sus primeros pasos, espiritual por naturaleza. Más allá de las conocidas inquietudes existenciales / espirituales de Lutero, el protestantismo es la encarnación eclesial de la conocida *devotio moderna* medieval, marcada por una comprensión laical y personalista de la vida cristiana que chocaba con su contexto medieval dominado por el excesivo peso institucional de la iglesia. Por eso aquella *devotio* era anuncio del humanismo renacentista. Lutero recibiría esta influencia, entre otras, de su lectura de los sermones del dominico Johannes Tauler (c. 1300-1361), que muestran su cercanía a la espiritualidad de los *Gottesfreunde* (Amigos de Dios), una hermandad mística fundada en Basilea entre 1339-1343 que extendió su influencia hasta Colonia y Estrasburgo. Precisamente, sus sermones fueron reeditados varias veces en los años de Lutero (concretamente, desde 1498 a 1551).

---

<sup>2</sup> Carta de Bonhöffer a su amigo Eberhard Bethge del 16-7-1944 (cf. *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*. (Libros del Nopal) Ediciones Ariel: Barcelona, 1971<sup>2</sup>, p. 209.

Por tanto, su redescubrimiento personal de la *Sola Fide* enraíza en un movimiento espiritual y tiene gran trascendencia espiritual desde el momento en que fundamenta una vida cristiana que reduce a la mínima expresión las mediaciones oficialmente establecidas (otra cosa son las ‘no oficiales’). Al hilo de esto, recordemos que para Lutero había dos tipos de iglesias bien definidas: una interna y espiritual, y otra externa y corporal. La primera es la verdadera iglesia, y sólo Dios sabe quiénes pertenecen a ella. Al valorar la primera como la genuina, introduce una brecha de separación con la segunda, que deja de ser el único espacio posible de espiritualidad, para abrir mucho más espacio al corazón (al interior) de la persona.

A partir de Lutero, el resto de reformadores y de propuestas de reforma (el siglo XVI fue muy rico en experimentos socio-eclesiales) no haría más que abundar —y concretar— algunas de las propuestas iniciales de aquél. Huldrych Zwingli (1484-1531), castellanizado Ulrico Zuinglio, daría mayor fuerza a la interpretación del Evangelio (siempre bajo la dirección del Espíritu Santo) en detrimento de la autoridad eclesiástica. Así se desprende ya de la primera tesis de sus Sesentaisiete Tesis de la Primera Disputa de Zurich en 1523<sup>3</sup>, y naturalmente ello potenciaría más la espiritualidad personal / individual. Por supuesto, tras él Calvino daría sistematicidad teológica a la postura de Zuinglio, y sobre todo alcanzará mayor trascendencia al convertirse Ginebra en centro de irradiación de la fe reformada. Por otro lado, tampoco debemos olvidar que uno de los padres del movimiento anabautista, que tendrá gran alcance en buena parte del mundo evangélico, fue compañero de reformas de Zuinglio: Conrad Grebel (aprox. 1498-1526).

Como si fuera el sustrato que nutría esta historia, insisto en que los primeros reformadores dieron forma eclesial a una espiritualidad medieval heredada (la *devotio moderna* ya mencionada) que, ante todo, buscaba la experiencia personal de la fe, esto es, una experiencia anclada en la persona y no sólo en la institucionalidad de la iglesia. Sería en apoyo de esta búsqueda, que los reformadores acudirían a la crítica teológica de las estructuras y prácticas eclesiales que consideraban opresoras y, por tanto, obstáculo a la genuina experiencia del Evangelio puro, asiento inapelable de la vida espiritual cristiana.

Esto significa que, en efecto, en el protestantismo el quehacer teológico —«quehacer» en tanto que se trata de una investigación incesante tras el Evangelio genuino que nunca se alcanza plenamente—, estará siempre al servicio

---

<sup>3</sup> «Quienes pretenden que el Evangelio carece de valor si no es sancionado por la Iglesia, yerran y blasfeman contra Dios.», *Die 67 Artikel Zwinglis* en *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 1. (Corpus Reformatorum 88), Berlin: Schwetschke, 1905, p. 458.

de la espiritualidad más depurada. Pero también explica por qué el protestantismo ofrece una imagen dominada por el intelectualismo más que por la espiritualidad: el ingente esfuerzo por asegurar una crítica sólida, agota buena parte de las energías, convirtiéndose en meta lo que en realidad no es más que el instrumento. Es lo que ocurrió con el denominado *escolasticismo evangélico*, que a lo largo del siglo XVII y parte del XVIII movilizó grandes esfuerzos por articular y expandir a lo sumo los axiomas de las Reformas del siglo XVI, generando un movimiento intelectual que perdura hasta nuestros días en formas y en posiciones muy diversas y hasta dispares. Este intelectualismo, en principio teológicamente conservador, será el que también generará entre los siglos XVIII-XIX una corriente teológica que se esforzará por integrar los principios de la *Ilustración* con la tradición teológica evangélica, alumbrando lo que se dio en llamar *teología liberal*.

Pero en todas estas evoluciones históricas, florecerá una y otra vez el impulso netamente espiritual que hay en el protestantismo. Así, en el mismísimo nacimiento de las reformas evangélicas, nos encontramos, por un lado, con las reformas iniciadas por Lutero, Zuinglio, Calvino y el resto de grandes teólogos de Alemania, Francia y Suiza, que acabarían caracterizándose por su carácter ‘magisterial’. Por el otro lado y como reacción a la progresiva ‘magisterialización’ de aquél, las reformas emprendidas por Grebel y el movimiento anabautista (no pocas veces acusado entonces de ‘espiritualista’), pondrían todo su empeño en la experiencia de autenticidad, tanto de la persona como de la comunidad y su grado de acercamiento a las experiencias fundantes de Pentecostés y la iglesia primitiva. Un siglo más tarde, contra el *escolasticismo evangélico*, que busca sobre todo consolidar el terreno ganado en Europa por las iglesias magisteriales, surgirán con gran fuerza en el siglo XVIII los movimientos pietistas (sobre todo en el continente) y los puritanos (en Gran Bretaña y Holanda). Aunque nacidos del ámbito magisterial, ambos se acercarán o beberán también de los movimientos anabautistas. Pietismo y puritanismo relativizaron el crédito concedido a la formulación doctrinal o teológica, para afirmar la piedad / espiritualidad personal, que no caería, sin embargo, en quietismo, a pesar del auge que adquirió éste tras la predicación del sacerdote aragonés Miguel de Molinos (1623-1698), que extendió el quietismo entre el catolicismo español, francés y alemán, influyendo incluso en el naciente pietismo alemán del siglo XVIII. Será precisamente el pietismo el que acabará movilizandó ingentes masas del protestantismo, plasmando de este modo la ‘espiritualidad común’ o ‘secular’ a la que aspira. Para estos movimientos, el estilo de vida personal entregado al seguimiento de Cristo según las Escrituras, es muestra

suficiente de la genuina comunión con Dios. Y una de las mejores pruebas concretas de esta genuinidad será la vocación misionera de todos sus miembros, ya sea que vayan en misión al mundo, o la apoyen desde sus lugares de residencia. Ahí está la raíz del gran avivamiento misionero del protestantismo de la segunda mitad del siglo XVIII y sobre todo del XIX.

La gran expansión misionera evangélica del siglo XIX, que por supuesto es expresión de una gran movilización humana, hunde sus raíces, en efecto, en los distintos movimientos pietistas. En concreto, las dos primeras misiones que se convertirían en modelo de todas las subsiguientes, fueron las fundadas por dos heraldos del pietismo alemán: August Hermann Francke (1663-1727) en Halle (1698) y Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) en Herrnhut (1722). Ambos se habían empapado de la espiritualidad vivida en los *collegia pietatis* (hoy hablaríamos de 'círculos / asociaciones de piedad'), muchos de los cuales operaban como *ecclesiolae in ecclesia* (pequeñas iglesias dentro de la iglesia), esto es, como círculos comunitarios que vivían una fe más personal y fraternal dentro de la estructura de las iglesias evangélicas más institucionales y establecidas, muchas de ellas como 'iglesia de estado'. Estos *collegia* no veían posible el desarrollo espiritual en estas grandes iglesias institucionales, pero muchos de ellos tampoco querían romper formalmente con ellas. Uno de los grandes ideólogos-teólogos de los *collegia pietatis* sería Philipp Jacob Spener (1635-1693) cuyo programa de renovación espiritual y eclesial quedó recogido en su obra fundamental y de gran influencia publicada en 1675: *Pia desideria* (Deseos piadosos / santos). El título completo rezaba como sigue: *Pia Desideria o el sincero deseo de un mejoramiento agradable a Dios de la verdadera Iglesia evangélica, juntamente con algunas propuestas cristianas simples, tendentes a ello*<sup>4</sup>. Título y subtítulo ya dejan ver que la piedad / espiritualidad evangélica busca sustancialmente el «mejoramiento» de la iglesia, y no sólo la 'beatitud' y la santidad personales. Concretamente, Spener sólo escribió este obrito como prólogo a una nueva edición de los sermones de Johann Arndt (1555-1621)<sup>5</sup>, pero su éxito —signo de una sentida necesidad del pueblo cristiano del ámbito luterano— le obligó a publicar una edición propia en 1676.

---

<sup>4</sup> Tenemos la fortuna de contar con una edición castellana reciente preparada por René Krüger y Daniel Beros: Franz Spener y Philipp Jakob Spener, *Pia Desideria*. Instituto Universitario ISEDET: Buenos Aires, 2007. Existe una edición catalana que fue publicada con otra otra clásica del pietismo alemán escrito por un ahijado de Spener: Philipp Jakob Spener, *Pia Desideria* / Ludwig von Zinzendorf, *Discursos sobre religión*. Facultat de Teologia de Catalunya-Edicions Proa: Barcelona, 1993.

<sup>5</sup> Este teólogo luterano vivió en el período del auge ortodoxo-escolástico luterano, pero por sus obras de tipo devocional es considerado el precursor del pietismo.



Muchos, desde nuestro balcón post-ilustrado del siglo XXI, creemos que estos movimientos eran muy conservadores, quizás porque sus pretendidos herederos de hoy, conocidos como *Evangelicals* ('evangelicales' los llaman hoy muchos para distinguirlos de 'evangélicos' en el sentido próximo a 'protestantes'), se han erigido en defensores casi únicos de la pureza doctrinal evangélica, y sobre todo porque su estilo de vida y modelo social está plenamente identificado con el *status quo* político-social occidental, particularmente el de matriz anglosajona. Sin embargo, todos los movimientos anteriormente mencionados, independientemente de su teología más o menos elevada, más o menos académica, fueron auténticos motores de cambio, tanto en el estilo de vida personal como en los modelos socio-políticos. No en vano, muchos de ellos serían considerados *non-conformist* por la iglesia establecida en Inglaterra, la Iglesia Anglicana. Desde este inconformismo o disidencia, estos movimientos serían un importante contrapeso a la acomodación de las iglesias establecidas. De ahí que fueran ellos los que de alguna manera tuvieran más influencia en la renovación de la espiritualidad evangélica. Y no sólo de ésta, sino de la propia sociedad civil, ya que su inclinación al asociacionismo con vistas a cumplir una misión concreta, servirá de caldo de cultivo del gran desarrollo de la sociedad civil de no pocos países europeos a lo largo de los siglos XIX-XX.

Y ya que hablamos de nuestros días, conviene ocuparnos brevemente del movimiento espiritual conocido como pentecostalismo, que ha generado un movimiento más amplio todavía denominado carismatismo. Este movimiento nace a principios del siglo XX, es decir, en el clímax del desarrollismo científico-tecnológico que apenas dejaba espacio para la experiencia espiritual. Aunque hubo intentos teológicos de alto nivel intelectual por abrir una brecha a la espiritualidad (Charles Wagner, al que cito al final del párrafo, es una muestra), lo cierto es que, en medio de ese clímax, fue el pentecostalismo el que abriera para la espiritualidad una brecha entre el pueblo cristiano llano; más aun, entre lo más bajo del pueblo llano, como eran los negros de la 'América profunda' de principios del siglo XXI. Por más que se puedan criticar no pocos excesos del movimiento pentecostal, sobre todo del neo-pentecostalismo de nuestros días, es innegable que movilizó el alma de millones de personas que ciertamente transformaron su estilo de vida para mejor. Y por más que a la iglesia católica le duela su avance en América Latina, lo cierto es que por primera vez muchos creyentes están interiorizando la vida cristiana como nunca lo habían hecho antes bajo el institucionalismo católico. También con el pentecostalismo, por tanto, cobra cuerpo el anhelo evangélico de convertir la experiencia de fe en un estilo de vida común a toda persona; más concretamente, cobra

cuerpo el anhelo de hacer del Espíritu Santo una experiencia directa sin ningún tipo de mediación. Que este anhelo es transversal al protestantismo lo muestra el siguiente texto de un teólogo reformado liberal, situado, por tanto, en un polo opuesto al pentecostalismo. Me refiero a Charles Wagner(1852-1916), que en 1903 escribió lo que sigue:

El Dios que conoce el hombre es el Dios en nosotros, razón por la que tanto habla el Evangelio del Espíritu que asienta su morada en nuestras almas. Que opere y viva en nuestras almas, en nuestras comunidades, que el espíritu sople, ¡eso es lo que importa! ¿Definirle, nombrarle y clasificarle? ¿Quién piensa en ello cuando se le posee? ¿Quién quiere definir el amor? Quienes le viven le conocen, aunque se trate del Eterno desconocido<sup>6</sup>.

Decía «curiosamente» porque el nacimiento del pentecostalismo se atribuye a una experiencia particular del Espíritu Santo que tuvo lugar en una iglesia de Azusa Street (Los Ángeles, California) en 1906, tres años más tarde de las palabras de Wagner. Desde 1906, el pentecostalismo ha crecido como un movimiento que fomenta una vida cristiana basada en la acción visible del Espíritu, esto es, en experiencias extáticas, milagros, glosolalia, etc., minando en parte el valor de los credos y fórmulas teológicas, si bien hay sectores del mismo que también han acabado por crear su propio escolasticismo (como no podría ser de otro modo).

Este genérico repaso histórico basta para mostrar que el protestantismo nace como heredero de una espiritualidad, pero también pone de relieve que para defenderla articula una potente herramienta escolástica, la teología crítica (en tanto que se utiliza para depurar toda práctica y toda estructura no ceñida al Evangelio), que le hace sucumbir periódicamente a tentaciones intelectualistas o racionalistas, desecando así su impulso espiritual natural. Y esto vale para cualquier posicionamiento ideológico que va desde el extremo fundamentalista hasta el más liberal.

### 3. ¿QUÉ ESPIRITUALIDAD?

He intentado mostrar que el protestantismo nace como impulso espiritual, y pervive también sobre este impulso, por más que las evoluciones históricas ahoguen periódicamente dicho impulso. Pero también he expuesto que la espi-

---

<sup>6</sup>Ferdinand BUISSON – Charles WAGNER, *Libre-pensée et Protestantisme libéral*. Librairie Fischbacher: París, 1903, p. 140.

ritualidad evangélica es muy ‘común’, tanto que para muchos apenas puede ser llamada espiritualidad. Por eso debemos ahora abundar en la espiritualidad protestante en sí y en qué puede aportar a nuestro tiempo.

### **3.1. ¿Espiritualidad individualista?**

El protestantismo cree firmemente en la acción iluminadora del Espíritu sin mediación alguna que la monopolice, pero es importante recalcar que no es exacto afirmar que rechaza la necesidad de mediaciones. Es verdad que «mediación» no es uno de los vocablos preferidos de la teología evangélica, pero es más preciso afirmar que defiende la libertad del Espíritu de Dios para escoger, en cada tiempo y lugar, las mediaciones que usa como instrumento. De ahí se deduce que lo que realmente rechaza es la absolutización de cualquier mediación. Eso sí, acepta una única mediación absoluta: las Escrituras. Pero éstas no están sujetas a otra autoridad que la interpretación iluminada del propio Espíritu.

No es éste el lugar para debatir o matizar este enfoque, sino para indicar algunas aplicaciones que se derivan de él respecto de la espiritualidad evangélica. Y sin duda, la primera es la conocida alegación de que el protestantismo es individualista, lo que significa que su espiritualidad tiene al individuo como punto de partida, medio de realización y meta: el individuo, no la iglesia, sería el asiento de la acción del Espíritu, y es él quien fijaría su estilo de vida en oración honesta ante Dios y bajo la iluminación de las Escrituras por el Espíritu.

La imputación de individualismo tiene su parte de verdad, y además el protestantismo recibe de él tanto los beneficios como las desventajas. Su fragmentación eclesial y su precariedad institucional, tienen que ver con sus tendencias más individualistas que las iglesias católica y ortodoxa, y es parte del precio que paga por ello. Pero a la vez, no debe olvidarse que la mayor parte de los movimientos evangélicos de piedad y/o espiritualidad, han sido ‘movimientos’ porque han movilizado a ingentes masas bajo un estilo de vida y unos objetivos comunes, aunque no hayan cuajado en una unidad institucional monolítica. Esto se debe a que la concepción evangélica de la acción del Espíritu no se entiende sólo como un proceso realizado exclusivamente en el interior del individuo, sino que debe ser ‘verificada’ por su acción al mundo, lo cual supone necesariamente una acción comunitaria e incluso institucional de algún tipo. Y a este respecto es ilustrativo que el protestantismo haya conseguido limitar el radio de acción de los polos individualistas más extremos que han surgido en su seno como plasmación de su propia proclividad individualista: el espiritua-

lismo extremo y el liberalismo más especulativo. Todos los reformadores del siglo XVI, incluyendo a los anabautistas, lucharon por desmarcarse de los que pronto considerarían movimientos espiritualistas que apuntaban al desmantelamiento de la iglesia, ya sea más institucional o más comunitaria. Y por el lado liberal, las tendencias más especulativas que ponían en cuestión cualquier fundamento eclesial (entre otros), generaba una respuesta vigorosa capaz de ponerle límites a la especulación más deletérea. A este respecto, es bien conocida la reacción de Karl Barth a la teología liberal de entre siglos, por más que el propio Barth y la teología dialéctica siguieran empleando una metodología definitivamente asentada por el liberalismo cuestionado. Menos conocido es el debate entre Ferdinand Buisson y Charles Wagner, muy ilustrativo del debate intra-liberal francés de la segunda mitad del siglo XIX y primer cuarto del XX, que giró precisamente sobre la necesidad o no de fijar doctrinas y, por tanto, de fijar referentes externos a la vida de fe del creyente; en definitiva, el debate versaba sobre si el creyente necesita o no ser parte de la iglesia<sup>7</sup>.

Por tanto, a pesar de sus impulsos claramente individualistas, el propio protestantismo genera correctores suficientemente sólidos como para no caer en la más completa auto-disolución.

### 3.2. La conversión

La experiencia personal de Lutero no fue única, pues se enmarcaba en una experiencia buscada y sentida por muchos proclives a la *devotio moderna* (cf. *supra*). Pero la suya serviría de patrón fundamental para todo creyente evangélico. Además, su ‘desacramentalización’ de la penitencia conduciría a profundizar en el sentido de la *metanoia* como cambio de camino, esto es, de vida. Tal ‘desacramentalización’ es patente en las dos primeras tesis de sus famosas «95 tesis»:

1. Cuando nuestro señor y maestro Jesucristo dijo «haced penitencia», etc., quiso que toda la vida de los fieles fuese penitencia.
2. Esta palabra no puede entenderse como referida a la penitencia sacramental, es decir, a la confesión y satisfacción realizada por el ministerio sacerdotal<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Este debate está plasmado en la obra anteriormente citada de estos autores, basada en un diálogo entre ambos.

<sup>8</sup> M. LUTERO, *Obras*. Edición de Teófanos Egido, Ediciones Sígueme: Salamanca, 1977, p. 64.

De ahí que un concepto clave entre los reformadores sería el de «regeneración», entendida como la nueva vida de constante renovación personal adquirida a partir de la experiencia de conversión. Por tanto, el bautismo deja de ser la puerta de entrada a la nueva vida, y el perdón sacerdotal es sustituido por la vida renovada como signo de perdón y de regeneración por el Espíritu Santo. Este hincapié en la conversión y regeneración crearía problemas teológicos entre los reformadores, ya que mientras unos pretendían mantener el paidobautismo como sacramento de la gratuidad de la salvación, otros pretendían eliminarlo precisamente bajo la lógica de la conversión-regeneración, sobre la que todos estaban de acuerdo. Y este debate sigue muy vivo en el protestantismo actual, cobrando forma en la diversidad de prácticas bautismales de las iglesias evangélicas. En todo caso, lo cierto es que la ‘desacramentalización’ evangélica potenció enormemente la responsabilidad personal ante Dios, esto es, el llamado universal a una vida santificada. Si el protestantismo está plenamente unido bajo la divisa teológica del sacerdocio universal de todo creyente, es precisamente por su convicción de que todo creyente es santo ya de entrada sólo por la fe en Cristo, y a partir de ahí *puede y debe* vivir en la santidad. Por eso la vida de *todo* creyente *puede y debe* ser siempre un ejercicio diario de espiritualidad. A tal fin, la espiritualidad evangélica se reducirá a la mayor sencillez y, por tanto, a la mayor asequibilidad universal: cultivar la escucha de la Palabra de Cristo mediante actos tan simples como la lectura diaria de las Escrituras, la oración personal y el culto familiar, y practicar la comunión fraternal (iglesia). Nos adentraremos en estos componentes de la espiritualidad evangélica en las siguientes secciones.

Pero antes vale la pena tratar un resultado no previsto por el propio protestantismo: con la excomunión de Lutero, el proceso de reforma que se venía exigiendo desde muchos rincones de Europa se convertiría, por así decir, en un ‘impulso de conversión institucional’ altamente valorado que enraizaría en el carácter protestante. De ahí que con el tiempo surgiera la famosa divisa *Ecclesia reformata, semper reformanda* (La iglesia reformada, siempre reformándose)<sup>9</sup>, que impulsará el carácter crítico de toda formalidad eclesial. Se puede decir, por tanto, que el mismo impulso que da un valor preeminente a la experiencia personal de conversión, lo da a la reforma institucional, de modo que la una requiere de la otra. De ahí que históricamente se observa que todo movimiento evangélico de renovación espiritual, conduce a una reforma institucional que

---

<sup>9</sup> Al parecer, el *motto* reformado *Ecclesia Semper reformanda est* apareció realmente en el contexto de la denominada Segunda Reforma (*Nadere Reformatie*) de Holanda en el siglo XVII. La primera instancia impresa es la de Jodocus van Lodenstein, *Beschouwinge van Zion* (Contemplación de Sión), Amsterdam, 1674.

suele acabar con la creación de ‘nuevas’ iglesias (iglesias alternativas a las existentes) la mayor parte de las veces, y también, aunque en menor medida, con la reestructuración de las ya existentes. En todo caso, ello confirma que el elevado valor concedido a la experiencia personal conduce casi de modo automático al cuestionamiento institucional, pudiendo llegar en muchos casos a la reforma institucional o comunitaria.

Este dato es importante porque nos muestra que la experiencia de conversión es decisiva para proyectar la experiencia personal hacia la comunidad e incluso hacia la sociedad. O dicho negativamente, es decisiva para impedir el quietismo y el ensimismamiento individual que podría derivarse de la espiritualidad evangélica. Y esto explica que la conversión sea un tema nuclear para la reflexión teológica y también para la definición de la práctica espiritual. En efecto, desde el siglo XVI ha estado siempre vivo en el protestantismo el debate sobre el carácter de la conversión: ¿es una realidad puntual que da inicio a otra realidad llamada santificación o es una vivencia permanente que acompaña a la santificación? Pero es un debate relativamente ficticio, porque la conciencia de conversión, entendida como permanente retorno a las fuentes de Cristo para reencaminar la vida, permea toda vivencia protestante, como quiera que cada uno se posicione sobre el carácter de la conversión.

### 3.3. Cultivar la escucha de la Palabra de Cristo<sup>10</sup>

La ‘sencillez universal’ de la espiritualidad evangélica nace de la convicción de que la Palabra de Cristo que le llama a la conversión / regeneración, se hace oír libremente por todo hombre y mujer, esto es, sin mediación humana prefijada (cf. *supra*, 3.1). Y de nuevo vemos que la experiencia de Lutero establecería este patrón para todo el protestantismo:

A menos que se me convenza por testimonio de la Escritura o por razones evidentes –puesto que no creo en el papa ni en los concilios sólo, ya que está claro que se han equivocado con frecuencia y se han contradicho entre ellos mismos–, estoy encadenado por los textos escriturísticos que he citado y mi conciencia es una cautiva de la palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme en nada, porque no es seguro ni honesto actuar contra la propia conciencia. Que Dios me ayude. Amén<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> El lector puede ampliar lo dicho en esta sección consultando mi artículo «La Palabra de Dios en el Protestantismo», *Pastoral EcuMénica* 74 (2008) 195-206.

<sup>11</sup> M. LUTERO, *Obras*. Edición de Teófanos Egido, Sígueme: Salamanca, 1977, p. 175.

Este texto cierra el discurso de Lutero ante la dieta de Worms, al ser apremiado a dar una respuesta más clara, concisa y directa sobre las imputaciones que se le hacían. Y en efecto, la respuesta es muy clara: la conciencia de la persona ocupa el lugar que en el catolicismo ocupa el magisterio eclesial. Pero no es una ‘conciencia sola’, sino una conciencia cautivada por la Palabra. No es una conciencia cautivada por ningún poder humano de tipo coercitivo, sino directamente por la Palabra, que claramente tiene asiento ‘objetivo’ en las Escrituras (nótese la siguiente asociación de Lutero: «testimonio de la Escritura o por razones evidentes») y a partir de ahí se mueve con total y absoluta libertad. No lo menciona Lutero en esta declaración, pero a partir de sus enseñanzas y las de otros reformadores, la libertad de la Palabra tendrá en el protestantismo mucho que ver con la libertad de acción del Espíritu Santo. Es decir, la libertad de interpretación no quedará sujeta a la mera racionalidad histórica o literaria, sino sobre todo a la iluminación del Espíritu.

A partir de este principio universal sobre la Palabra, que se concentra en la famosa divisa de la *Sola Scriptura*, la vivencia misma de relación con la Palabra varía mucho en el seno del protestantismo. Mientras una parte ‘magisterial’ articulará un potente entramado institucional teológico-pastoral que proporcionará guía y orientación al pueblo de Dios, creando en éste incluso cierta dependencia de aquél, otra parte vivirá el principio de la Palabra desde la experiencia personal más absoluta. Y entre medias caben varios modelos más equilibrados entre los polos. Pero sea como fuere, me parece esencial señalar que esta comprensión de la Palabra lleva al creyente evangélico a un estado de inquietud permanente por ‘escuchar la Palabra’. Ello se debe a que la persona también es libre de buscar o no a la Palabra; por ilustrarlo con un ejemplo obvio: las Escrituras no se abren solas si uno no las abre y las lee. El creyente evangélico, al quedar ‘desamparado’ del magisterio eclesial más objetivo, o bien se encierra en sí mismo en el más puro subjetivismo o busca con ahínco la Palabra. Y el impulso principal tiende más bien a esto último. Y como la Palabra no es ‘objetivable’ más que en las Escrituras, y éstas a su vez son más narrativas que informativas, está claro que se demanda del creyente evangélico disciplinar su vida en torno a la búsqueda de la Palabra. Es decir, se le demanda que paute los ritmos de su vida sobre la base de la lectura bíblica y la oración de iluminación.

### 3.3.1. *La lectura diaria de las Escrituras*

El creyente evangélico mantiene una relación viva con las Escrituras: zambullirse en ellas, empaparse de ellas, lleva a una interrelación por la que la Pa-

labra acaba realmente hablando y vitalizando al creyente. No se requiere preparación previa ni acompañamiento imprescindible, basta con una lectura completa (de cabo a rabo) periódica, que incluirá: memorización de textos de especial relevancia o fuerza, identificación con las figuras señeras de los relatos, oración con los salmos, mucha meditación (a veces también lucha) sobre los textos ‘escuchados’ (no sólo leídos) culminada con la oración para cumplir (encarnar) la palabra escuchada. Y es importante entender que en este proceso el creyente evangélico encuentra al Señor. Es decir, no escucha sólo un ‘mandato’ o confirma una ‘doctrina’, por ejemplo, sino que en torno a esta especie de *lectio divina* se encuentra con Cristo. Éste deja de ser una figura etérea o lejana, porque realmente cobra cuerpo (presencia) en esta relación viva con las Escrituras. Cierto, no siempre es así y ya sabemos que uno de los pecados capitales del protestantismo es la bibliolatría, por la que a veces parece que la Biblia se convierta en una especie de bola de cristal mágica. Pero es una desviación contra la que el conjunto del protestantismo siempre sabrá reaccionar.

### 3.3.2. *Oración personal y culto familiar*

Si la lectura bíblica debe dar cuerpo a Cristo en la vida del creyente, entonces es necesario hablar con Él. La oración personal y espontánea pone de manifiesto la convicción evangélica de esa presencia de Cristo en la vida del creyente, y por eso relega el rezo de oraciones prefijadas para ocasiones especiales (o las relega del todo, como se da en algunas iglesias evangélicas). Y hay que decir que la oración se entiende como auténtico y genuino diálogo por el que el orante se abre a Cristo con toda honestidad, y Éste le responde de uno u otro modo. Cristo siempre tiene Palabra para el orante, ya sea que sea inmediata (a veces en un consuelo inmediato tras la oración) o se tarde más. En este caso, la vida personal debe estar siempre atenta a descubrir la respuesta (la Palabra) en la vida misma. Cual el esquema veterotestamentario de promesa-cumplimiento, la oración pone al creyente en estado expectante por el cumplimiento o la respuesta, lo cual le lleva (o al menos le puede llevar) a una lectura trascendente del día a día.

Y todo esto se proyecta necesariamente sobre la familia, ya que ésta es la unidad social primigenia del ser humano. Es tan antropológicamente básica, o sea, es tan humana, que el protestantismo ve extraña una espiritualidad que pretenda huir de ella. En su visión de ‘sencillez universal’, el protestantismo



rehúye todo esfuerzo contra las estructuras más naturales y, por tanto, más universales o comunes. Todo lo contrario, se ve impelido a llevar la espiritualidad a dichas estructuras. Más aun, se ve impelido hacer de ellas asiento de genuinidad espiritual. Por eso, también la lectura bíblica en familia y la oración son signo de la presencia real de Cristo.

### 3.3.3. *Practicar la comunión fraternal (la iglesia)*

Desacramentalizada la penitencia (cf. *supra*, 3.2), la iglesia deja de ser la institución que supervisa la santificación del creyente, convirtiéndose en una necesidad del propio creyente que aspira a una vida de genuina santificación. Del mismo modo que el creyente evangélico busca en las Escrituras y la oración un encuentro con Cristo, busca encontrarle también en la fraternidad de sus seguidores. A pesar de que hubo tiempos en los que muchas iglesias evangélicas seguían –algunas todavía siguen– amedrentando a sus fieles por distintos medios para mantenerlos ‘en el redil’, lo cierto es que tanto por la vía de los avivamientos pietistas como por la vía teológica pronto se denunció toda forma de coacción desde la propia iglesia. En realidad, la coerción en el ámbito evangélico iba *contra natura*, sobre todo cuando se lee la declaración de principios del propio Lutero en la Dieta de Worms (cf. *supra*, 3.3).

En este sentido, el creyente evangélico vive la iglesia como un don. Es un «medio de gracia» del que se sirve Cristo para la santificación del creyente. No olvidemos que en la comunidad congregada (no sólo en una estructura institucional), la Palabra adquiere otro nivel de profundidad: ya sea por la predicación, o por la liturgia, o por la vida comunitaria, o por todo ello a la vez, Cristo se hace presente al creyente de un modo todavía más perfilado, si cabe, que desde la lectura personal de las Escrituras y la oración personal. De ahí que el crecimiento espiritual del creyente evangélico le lleve necesariamente a asumir una cuota de responsabilidad en la comunidad, siquiera sea la asistencia habitual al culto, que es el momento en el que se produce la asamblea o congregación (esto es, la iglesia). Es por este motivo que la guía espiritual que recibe el creyente evangélico es responsabilidad de toda la comunidad, y no sólo del pastor o de un especialista. Éste podrá cumplir mejor o peor con su ministerio, pero al final será siempre la comunidad entera la responsable del bienestar espiritual de todos sus miembros. Y por ello será también la acusada por todos aquellos que se sienten defraudados por su experiencia de fraternidad.

### 3.4. Conclusión

He tratado de mostrar que el protestantismo es en esencia una forma particular de la espiritualidad cristiana, y que contrariamente al espíritu individualista que se le atribuye, es una espiritualidad orientada a la iglesia y al mundo. Seguidamente, he repasado las disciplinas básicas de la espiritualidad evangélica que dan forma a su convicción sobre el sacerdocio universal del cristiano y que por ello son disciplinas muy comunes y asequibles a la gran mayoría. Sin duda, he destacado los aspectos más vitales, esto es, que dan vida a la espiritualidad evangélica, dejando de lado sus limitaciones o derivaciones indeseadas, que las hay y que quedaron esbozadas en la introducción de este artículo (cf. *supra*, 1). Pero lo he hecho deliberadamente pensando en que es sobre estos aspectos vitales que esta espiritualidad tiene mucho que ofrecer todavía a nuestra sociedad. Y por supuesto, si puede hacerlo ecuménicamente, esto es, de la mano de otras formas de la espiritualidad cristiana, entonces la espiritualidad cristiana podrá dar una mejor respuesta a muchas de las actuales inquietudes de nuestro tiempo.

**Pedro ZAMORA GARCÍA**

Director teológico de la Fundación Federico Fliedner

Profesor de la Facultad de Teología SEUT

Profesor colaborador asociado de la Univ. Pontificia Comillas

## **¿CÓMO HACER DE NUESTRAS PARROQUIAS, COMUNIDADES Y GRUPOS, LUGARES ECUMÉNICOS DE AUTÉNTICA ESPIRITUALIDAD DEL ECUMENISMO?**

### **PRESUPUESTO INICIAL. ‘ID AL MUNDO ENTERO... JUNTOS’**

En un primer momento voy a relacionar ‘misión y unidad’, abordando los principios bíblicos, teológicos y consecuencias pastorales que han de orientar el diálogo y el compromiso ecuménico. La realidad más cercana, nuestras parroquias, comunidades, grupos es la que nos muestra la temperatura en la que nos encontramos. ¿Creemos que la relación ecuménica aporta beneficios a la evangelización? ¿Damos valor en nuestras propuestas pastorales a la relación ecuménica? ¿Estamos convencidos que la unión hace la fuerza o seguimos reclamando nuestro protagonismo particular?

Durante el Sínodo de Obispos de 2001, el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, afirmaba que:

*«la crisis de nuestra cultura se basa sobre la ausencia de Dios (...) la iglesia no raramente se ocupa demasiado de sí misma y no habla con la necesaria fuerza y alegría de Dios, de Jesucristo, mientras el mundo tiene sed».*

La respuesta social ante Dios y ante la Iglesia ha llevado al Papa a la propuesta de un año de la Fe, un Sínodo de obispos sobre la Evangelización, la creación de un Pontificio Consejo para la Nueva Evangelización; el problema lo tenemos delante, lo vivimos en cada una de nuestras comunidades, socialmente constatamos una indiferencia, cuando no un rechazo a lo eclesial. Juan Pablo García Maestro en su libro ‘Eclesiología de la praxis pastoral’, aborda directamente este tema y plantea lo siguientes interrogantes:

*«¿Cómo hemos llegado a esta situación en la que la Iglesia goza de tan poca credibilidad? ¿Por qué permanecemos en la Iglesia? ¿Por qué cada vez más estamos viviendo un cristianismo sin Iglesia? ¿Es posible un cristianis-*

mo así? ¿No será a causa de las divisiones internas que se viven en el seno del cristianismo?»<sup>1</sup>.

«'Nueva Evangelización' quiere decir compartir con el mundo sus ansias de salvación y dar razón de nuestra fe, comunicando el Logos de la esperanza (cf. 1Pe 3, 15). Los hombres tienen necesidad de esperanza para poder vivir el propio presente. El contenido de esta esperanza es 'el Dios que tiene un rostro humano y que nos ha amado hasta el extremo'. Por esta razón, la Iglesia es misionera en su íntima esencia. No podemos guardar sólo para nosotros las palabras de vida eterna, que nos han sido dadas en el encuentro con Jesucristo. Esas palabras son para todos, para cada hombre. Cada persona de nuestro tiempo, lo sepa o no, tiene necesidad de este anuncio»<sup>2</sup>.

Pero, una de las realidades eclesiales más preocupantes y que más perjudican la evangelización, la misión a la que Cristo ha enviado a su Iglesia, es precisamente la falta de unidad y de acuerdo, respetando la diversidad, pero manteniéndonos unidos en lo esencial y común del único Evangelio, del único Señor Jesucristo y de la fe común que surge del único Bautismo.

«Con ser una y única la Iglesia fundada por Cristo Señor, son muchas, sin embargo, las Comuniones cristianas que se presentan ante los hombres como la verdadera herencia de Cristo; ciertamente, todos se confiesan discípulos del Señor, pero sienten de modo distinto y marchan por caminos diferentes, como si Cristo mismo estuviera dividido. 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<sup>3</sup> y cierra a muchos las puertas de la fe»<sup>4</sup>.

'Te pido que todos ellos estén unidos; que como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, también ellos estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste' (Jn 17, 21). La división atenta contra la misión de difundir el Evangelio. «En cuanto cristianos, evangelizadores, debemos ofrecer no la imagen de hombres divididos y separados por las luchas que no sirven para contruir nada, sino la de hombres adultos en la fe, capaces de encontrarse más allá de las tensiones reales gracias a búsqueda común, sincera y desinteresada de la verdad... La unidad entre los cristianos es camino e instrumento de evangeliza-

---

<sup>1</sup> GARCÍA MAESTRO, Juan Pablo. 'Eclesiología de la praxis pastoral'. PPC. Madrid 2012.

<sup>2</sup> La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Liniamenta, 25. Bac-documentos.

<sup>3</sup> Decreto 'Unitatis redintegratio', 1. Concilio Vaticano II.

<sup>4</sup> Decreto 'Ad gentes divinitus', 6. Concilio Vaticano II.

ción. *La división de los cristianos constituye una situación de hecho grave, que viene a cercenar la obra misma de Cristo*»<sup>5</sup>.

El papa actual, Benedicto XVI, en un discurso dirigido a la Comisión preparatoria de la III Asamblea Ecu­ménica que se celebró en Sibiú (Rumanía) resaltó: «*En Europa, que está en camino hacia su unidad política, ¿podemos admitir que precisamente la Iglesia de Cristo sea un factor de desunión y de discordia? ¿No sería uno de los mayores escándalos de nuestro tiempo?*»<sup>6</sup>

En efecto, ¿cómo anunciar el evangelio de la reconciliación sin comprometerse al mismo tiempo en la obra de la reconciliación de los cristianos? Si es cierto que la Iglesia, movida por el Espíritu Santo, ha predicado y predica el evangelio a todas las naciones, es también cierto que ella debe afrontar las dificultades que se derivan de las divisiones. ¿Contemplando a los misioneros en desacuerdo entre sí, aunque todos se refieran a Cristo, sabrán los incrédulos acoger el verdadero mensaje? ¿No pensarán que el evangelio es un factor de división, incluso si es presentado como la ley fundamental de la caridad?

La división es un grave obstáculo para el anuncio del evangelio. Una comunidad cristiana que cree en Cristo y desea, con el ardor del evangelio, la salvación de la humanidad, de ningún modo puede cerrarse a la llamada del Espíritu que orienta a todos los cristianos hacia la unidad plena y visible. Se trata de uno de los imperativos de la caridad que debe acogerse sin copromisos. El ecumenismo no es sólo una cuestión interna de las Comunidades cristianas. Refleja el amor que Dios da en Jesucristo a toda la humanidad, y obstaculizar este amor es una ofensa a Él y a su designio de congregar todos en Cristo. El Papa Pablo VI escribía al patriarca ecuménico Atenágoras I:

*«Puede el Espíritu Santo guiarnos por el camino de la reconciliación, para que la unidad de nuestras iglesias llegue a ser un signo siempre más luminoso de esperanza y de consuelo para toda la humanidad»*<sup>7</sup>.

‘*Crear en Cristo implica desear la unidad*’ (J. Pablo II). De ahí que el ecumenismo no sea un asunto secundario ni un mero apéndice; antes bien, es el camino de la Iglesia. Este no es obra nuestra, sino ‘un impulso del Espíritu Santo’ (UR 1; 4), que es el único que puede regalarnos la plena unidad ecuménica. Por eso el ecumenismo no es una cuestión política, diplomática o meramente pragmática; antes que nada es un proyecto espiritual. Su objetivo —la

<sup>5</sup> *Exhortación apostólica de Pablo VI. Evangelii nuntiandi* 69.

<sup>6</sup> GARCÍA MAESTRO, Juan Pablo. ‘*Eclesiología de la praxis pastoral*’. Págs.: 116-117. PPC. Madrid 2012.

<sup>7</sup> JUAN PABLO II, *Ut unum sint*, 98-99, San Pablo 1995.

unidad visible— supone en concreto que todos podamos sentarnos juntos a la única mesa del Señor, participando del único cuerpo eucarístico de Cristo y bebiendo del único cáliz<sup>8</sup>.

## EL ECUMENISMO SE FUNDA EN LA VERDAD DE DIOS REVELADA

En primer lugar nos aproximamos a dos textos que iluminen la relación entre misión y unidad.

*«Juan le dijo: Maestro, hemos visto a uno que expulsaba demonios en tu nombre; pero se lo hemos prohibido, porque no es de los nuestros.*

*Jesús contestó: no se lo prohibáis, porque nadie que haga un milagro en mi nombre podrá luego hablar mal de mí. El que no está contra nosotros, está a nuestro favor. El que os dé aunque solo sea un vaso de agua por ser vosotros de Cristo, os aseguro que tendrá su recompensa» (Mc 9, 38-41).*

*«Moisés salió y contó al pueblo lo que el Señor le había dicho, y reunió a setenta ancianos israelitas y los colocó alrededor de la tienda. Entonces el Señor bajó en la nube y habló con Moisés; luego tomó una parte del espíritu que tenía Moisés y se lo dio a los setenta ancianos. En cuanto el espíritu reposó sobre ellos, comenzaron a hablar como profetas, pero esto no volvió a repetirse.*

*Dos hombres, el uno llamado Eldad y el otro Medad, habían sido escogidos entre los setenta; pero no fueron a la tienda, sino que se quedaron en el campamento. Sin embargo, también sobre ellos reposó el espíritu, y comenzaron a hablar como profetas en el campamento. Entonces un muchacho fue corriendo a Moisés: ¡Eldad y Medad están hablando como profetas en el campamento! Entonces Josué, hijo de Nun, que desde joven era ayudante de Moisés, dijo: ¡Señor mío, Moisés, prohíbeles que lo hagan! Pero Moisés contestó: ¿Ya estás celoso de mí? ¡Ojalá el Señor diera su espíritu a todo su pueblo, y todos fueran profetas!» (Números 11, 25-29)*

Dios derrama el espíritu sobre los setenta ancianos. Pero el espíritu, inexplicablemente y contra todas las reglas, se posa también sobre dos hombres que han permanecido en el campamento y que han faltado culpablemente a la cita en la tienda. Y éstos se ponen a profetizar.

Hay quien inmediatamente corre a denunciar el escándalo. Y, en ese momento, comienzan las coincidencias.

---

<sup>8</sup> GARCÍA MAESTRO, Juan Pablo. *'Eclesiología de la praxis pastoral'*. Pág.: 107. PPC. Madrid 2012.

- Josué protesta, dirigiéndose a Moisés: ‘Señor mío, prohibeselo’.
- Juan incluso pone al Maestro frente al hecho consumado: ‘se lo hemos querido impedir, porque no es de los nuestros’.
- Y he ahí la estupenda respuesta de Moisés: ‘¡Ojalá todo el pueblo del Señor fuera profeta y recibiera el espíritu del Señor!’.
- Y la réplica de Cristo: ‘No se lo impidáis... El que no está contra nosotros está a favor nuestro’.

En los dos episodios se pone en evidencia una mentalidad sectaria que es un pecado contra el espíritu. Ante la visión exclusiva y excluyente de los apóstoles, surge la mentalidad amplia, tolerante y el espíritu abierto de Jesús. Dice muy bien R. Fabris:

*«Frente a la respuesta de Jesús, la comunidad aparece intolerante y sectaria, más preocupada por la expansión y el éxito del grupo que por la realidad en juego. Una cierta simpatía y confianza en el nombre de Jesús, si bien usado simplemente en una fórmula de conjuro por un exorcista judío, es un indicio y un primer acercamiento a la comunión salvífica con Jesús. La tolerancia y el ecumenismo de Jesús constituyen unas premisas para liberar a la primera comunidad del sectarismo mezquino e introvertido».*

El texto de **Mc 9, 33-37**, sobre ¿quién es el más importante?, la respuesta de Jesús no deja lugar a dudas: *«El que quiera ser el primero, deberá ser el último de todos y servir a todos»* (v. 35); Jesús lo deja claro, no deben preocuparse por aparecer grandes individualmente y, en lo que sigue, les recuerda que tampoco han de atribuirse excesiva importancia ni siquiera como grupo vinculado a él.

Dios da con largueza, su Espíritu actúa imprevisiblemente en territorios sin fronteras. En vez de admirarnos, descalificamos a aquellos que no tienen el ‘carnet oficial del sindicato’. Es una actitud de querer aprisionar y domesticar al Espíritu, para que diga y haga lo que queremos, justificando muchas veces nuestro actuar y nuestras metas, no siempre evangélicas.

La sanación de estas actitudes sería vivir en actitud de acogida, de escucha y de diálogo fraterno abierto a la acción. No se trata de acoger al otro ‘entre los nuestros’, sino de aceptarlo en su diversidad, en los valores de los que él es portador. Reconocerle pleno derecho de ciudadanía en territorio cristiano, aunque no frecuente nuestra tienda, exprese unas ideas distintas a las nuestras, haga opciones que no entran en nuestros esquemas.

San Cirilo de Alejandría, comentando el evangelio de Juan, dice:

*«Si, pues, todos nosotros formamos un mismo cuerpo en Cristo, y no sólo unos con otros, sino también en relación con aquel que se halla en nosotros».*

*gracias a su carne, ¿cómo no mostramos abiertamente todos nosotros esa unidad entre nosotros y en Cristo? Pues Cristo, que es Dios y hombre a la vez, es el vínculo de la unidad... Pues aunque seamos muchos por separado, y Cristo haga que el Espíritu del Padre y suyo habite en cada uno de nosotros, ese Espíritu único e indivisible, reduce por sí mismo a la unidad a quienes son distintos entre sí en cuanto subsisten en su respectiva singularidad, y hace que todos aparezcan como una sola cosa en sí mismo»<sup>9</sup>.*

El dato revelado nos lo tenemos que apropiarnos, le tenemos que dar forma en el 'aquí' y en el 'ahora' de la historia, lo tenemos que encarnar en nuestras relaciones, pues no es cuestión sólo de dato revelado, sino de propuesta de vida y verdad. Muchas veces sobre la palabra revelada construimos una teología sin ningún compromiso y propuesta de vida y corremos el riesgo de elaborar maravillosos tratados, de hacer exégesis muy profundas..., pero perdernos en la idea. No olvidemos que la Palabra se encarnó en nuestra realidad y lo hizo para restaurar la división que el pecado había producido en cada uno de nosotros y en nuestras relaciones humanas con Dios y con los demás. Hemos de proclamar la palabra en nuestras relaciones, por eso no sólo es cuestión de concebir a Cristo por la fe, sino también darle a luz por medio de las obras; como decía J.B. Metz debemos vivir 'una mística de ojos abiertos'.

La unidad no es magia, ni se ha de quedar en la fórmula bíblica o institucional, por eso la palabra revelada la hemos de encarnar en nuestra vida y relaciones:

*«Para unirse hay que amarse; para amarse hay que conocerse; para conocerse hay que encontrarse; para encontrarse hay que buscarse» (Cardenal Mercier).*

Otra perla de cómo hemos de darle vida a la palabra es el momento que vivió Edith Stein con la muerte de su 'maestro' Edmund Husserl, protestante, fundador de la fenomenología. Mientras Husserl yacía en su lecho de muerte, Edith escribió una carta a su hermana Adelgundis, que contiene estos clarividentes pensamientos:

*«No tengo preocupación alguna por mi Maestro. He estado siempre muy lejos de pensar que la misericordia de Dios se redujese a las fronteras de la Iglesia visible. Dios es la verdad. Quien busca la verdad busca a Dios, sea de ello consciente o no»<sup>10</sup>.*

---

<sup>9</sup> *Oficio de Lectura*. Martes, VI Tiempo Pascual.

<sup>10</sup> *Escritos Esenciales*. Sal Terrae, 2003, p. 42, *Obras Completas I*, Monte Carmelo, Burgos-Vitoria-Madrid 2002, p. 1251.



Juan Pablo II lo expresaba categóricamente en su encíclica sobre la unidad:

*«Fuera de la Comunidad católica no existe el vacío eclesial. Muchos elementos de gran valor; 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>11</sup>.*

## UNIDAD EN LA DIVERSIDAD: PARTICIPACIÓN DE LA VIDA DE DIOS

Como cristianos, unos y otros, hemos nacido de un mismo Espíritu, hemos sido redimidos por la única Sangre de Cristo, formamos un único edificio y pueblo de Dios, hemos sido regenerados por un mismo bautismo, estamos fundados en la roca de la misma fe y adoramos a un único Señor (**cf. Ef 4, 3-6**). Por todo ello, la división no es, ni puede ser voluntad de Dios. *«Todos nosotros... hemos sido bautizados en un mismo Espíritu, para formar un solo cuerpo» (1 Co 12, 13)*. El versículo tiene tres partes que no podemos pasar por alto:

- ¿A QUIEN SE DIRIGE?. ‘Todos nosotros’. No deja lugar a la exclusión: ortodoxos, protestantes, católicos, anglicanos...
- CONDICIÓN REQUERIDA: ‘haber sido bautizados en un mismo Espíritu’. El único Bautismo genera un vínculo sacramental de unidad que nos mueve a reconocernos como hermanos.
- MOTIVACIÓN-RESULTADO: ‘Para formar un solo cuerpo’. La meta es clara, formar un solo cuerpo que dé armonía y equilibrio al desarrollo del mismo.

La unidad que Cristo quiso para sus discípulos es participación en la unidad que él mantiene con el Padre y que el Padre mantiene con él: *«Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también lo sean en nosotros» (Jn 17, 21)*. Por consiguiente, la Iglesia, ‘Pueblo unido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (San Cipriano, De dominica oratione, n. 23), no puede dejar de mirar al supremo modelo y principio de unidad que resplandece en el misterio trinitario. Padre e Hijo y Espíritu Santo constituyen una cosa sola en la distinción de personas’<sup>12</sup>.

Unidad y distinción, que no unidad y división. Por eso, la verdadera unidad no pasa por el uniformismo, sino más bien por la diversidad de carismas en la

<sup>11</sup> ‘Ut unum sint’ 13. Juan Pablo II.

<sup>12</sup> *Juan Pablo II, San Pablo Extramuros 18-1-2000*

unidad del Espíritu. Dios siendo uno en su esencia, es a la vez, Padre, Hijo y Espíritu. Este dato, más allá de los conceptos teológicos, encierra una verdad de vida aplicable a todos nosotros: es posible vivir el amor en medio de nuestras diferencias, más aún, ‘el otro’ en su identidad, en su distinción no sólo supone una riqueza, sino que sin él no puedo llegar a entender y completarme en mi naturaleza cristiana. Hablar de Dios como Trino nos lleva a entender que Dios es relación y que la naturaleza del Amor exige que se den al menos tres personajes: la persona que ama, la que es amada y el amor que une en vínculo de relación y unidad.

## DEL INTERCAMBIO DE IDEAS, AL INTERCAMBIO DE DONES

Analizado el fundamento bíblico y la verdad teológica de un Dios uno y trino podríamos concluir, sin apartarnos de la verdad, que la unidad es expresión de la voluntad divina. Después de lo dicho podríamos someter nuestra razón a estas verdades que no tienen lugar a otra interpretación; pero lo cierto es que no podemos conformarnos con verdades teológicas o con la proclamación verbal de verdades reveladas. No es cuestión de acumular verdades, enseñanzas, dogmas, argumentos..., tenemos que dar el salto a la vivencia de aquello que enseñamos, oramos y definimos dogmáticamente. En lo humano no nos conformamos con la teoría, con las buenas intenciones, con los buenos propósitos..., al final necesitamos traducir en gestos y detalles aquello que afirmamos y declaramos. La unidad a la que nos llama Dios tiene sus tiempos y sus medios, pero al final debemos traducir todo lo teológico, institucional y oficial en unos gestos de fraternidad, reconciliación, en un intercambio de dones, en un participar de la riqueza que el otro me ofrece.

*«Disponernos al sacrificio de la unidad significa cambiar nuestra mirada, dilatar nuestro horizonte, saber reconocer la obra del Espíritu Santo que actúa en nuestros hermanos, descubrir nuevas formas de santidad, abrirnos a aspectos inéditos del compromiso cristiano.*

*Si, sostenidos por la oración, sabemos renovar nuestra mente y nuestro corazón, el diálogo actual entre nosotros acabará por **superar los límites de un intercambio de ideas para transformarse en intercambio de dones**; se convertirá en diálogo de caridad y verdad’»<sup>13</sup>.*

---

<sup>13</sup> JUAN PABLO II, *San Pablo Extramuros* 18-1-2000.

Las expresiones ‘misión y unidad’, ‘misión y ecumenismo hoy’ se refieren a la búsqueda de medios de testimoniar juntos en la unidad y la cooperación «a pesar de las distintas eclesiologías» dentro del contexto de los ardientes retos que hoy enfrentan las Iglesias en todas partes ‘para que el mundo crea’ (Jn 17, 21), evitando todas las formas de rivalidad o competición confesional<sup>14</sup>.

Pretender vincular ‘misión y unidad’ exige unos presupuestos por nuestra parte, en orden a alcanzar el paso del intercambio de ideas, al intercambio de dones. Ya el Concilio Vaticano II, exhortaba a los católicos a ‘reconocer con gozo y apreciar el patrimonio común, que se encuentra en nuestros hermanos separados... pues contribuye también a nuestra edificación’<sup>15</sup>. Por eso, en nuestras relaciones:

- Se requiere olvidar una eclesiología autosuficiente, que excluya cualquier otra realidad o la mire con recelo y en actitud defensiva.
- Reconocer los dones y carismas que se han desarrollado en nuestra tradición y no guardarlos egoístamente sino ofrecerlos para beneficio y crecimiento de los demás.
- Abrirnos a los dones y carismas del Espíritu que históricamente se han desarrollado con mayor fuerza y belleza en otras Iglesias o comunidades eclesiales (cfr. UR 3; 4).

*«La relación entre las iglesias consiste en una interacción dinámica. Cada iglesia está llamada a dar y recibir dones y a rendir cuentas a las demás. Cada iglesia debe ser consciente de todo lo que es provisional en su vida y tener la valentía de reconocerlo ante las demás. Incluso hoy, cuando no siempre es posible compartir la eucaristía, las iglesias divididas se rinden cuentas mutuamente y expresan aspectos de la catolicidad cuando oran unas por otras, comparten recursos, se ayudan en época de necesidad, toman decisiones juntas, trabajan juntas por la justicia, la reconciliación y la paz, se rinden cuentas del discipulado inherente al bautismo y mantienen el diálogo ante las diferencias negándose a decir ‘No te necesito’ (1Cor 12, 21). Separadas unas de otras nos empobrecemos»<sup>16</sup>.*

La novena Asamblea del CMI celebrada en Porto Alegre aprobó el documento ‘Llamadas a ser la Iglesia Una’, que es una invitación a las iglesias a que renueven su compromiso de buscar la unidad y de profundizar su diálogo.

---

<sup>14</sup> ‘Misión y Evangelización en la unidad hoy’, 8. Comisión para la ‘Misión Mundial y Evangelización’ del CMI en 2000.

<sup>15</sup> *Unitatis Redintegratio* 4.

<sup>16</sup> ‘Llamadas a ser la Iglesia Una’, 7. CMI. IX Asamblea General Porto Alegre 2006.

El documento establece la meta del camino ecuménico en alcanzar la unidad visible que «se expresa en la confesión de la fe apostólica, una vida sacramental en común a la que accedemos por un bautismo único y que celebramos juntos en una sola comunidad eucarística: una vida en común cuyos miembros y ministerios se reconocen y reconcilian mutuamente; y una misión común como testigos del Evangelio de la gracia de Dios y al servicio de toda la creación»<sup>17</sup>.

## ¿ES POSIBLE COMPAGINAR UNIDAD Y DIVERSIDAD? EN BUSCA DE LA IDENTIDAD

Fruto del movimiento de los pueblos, es un signo de los tiempos la enorme pluralidad de formas y expresiones religiosas y confesionales que encontramos en nuestro entorno vital. En la actualidad, en cada una de nuestras ciudades no existen monopolios excluyentes, o al menos junto a nuestra realidad cristiana, existen otras que viven pacíficamente y con ilusión su llamada a ser presencia viva y operante del Evangelio de Jesucristo.

El único camino de salvación es Jesucristo (**cf. Hch 4, 11-12**); en este sentido, lo adjetivo ha de ser secundario, pero no despreciable. El Cardenal Kasper se preguntaba:

*«¿Por qué el movimiento ecuménico ha perdido el paso? Se pueden ofrecer diversas respuestas. Aquí me limitaré a un aspecto que nos introduce en el corazón del problema: el tema de una nueva identidad. Precisamente en un mundo caracterizado por la globalización, muchos se preguntan: ¿Quiénes somos? ¿Quién soy? Nadie quiere desaparecer en una masa anónima, sin rostro, y por otra parte esa cuestión de la propia identidad no concierne sólo a los individuos, sino también a culturas, grupos étnicos y religiones. También ha vuelto a surgir esa pregunta en el seno de las Iglesias cristianas, en las que un ecumenismo mal entendido ha desembocado en relativismo e indiferentismo.*

*Ese malentendido y un ecumenismo descontrolado surgido de él han dado lugar a comprensibles reservas frente al diálogo ecuménico y, a veces, incluso a posturas fundamentalistas. Entendida, correctamente, la interrogación acerca de la propia identidad es fundamental y constitutiva no sólo de cada individuo, sino también de la Iglesia y del diálogo ecuménico. Sólo interlocutores con una clara identidad pueden entablar un diálogo, sin miedo a perder su identidad en el curso del diálogo»<sup>18</sup>.*

---

<sup>17</sup> 'Llamadas a ser la Iglesia Una', 2. CMI. IX Asamblea General Porto Alegre 2006.

<sup>18</sup> KASPER, W. *Caminos de unidad. Perspectivas para el ecumenismo*. Ediciones Cristiandad. 2008, pp. 38-39.

Aún reconociendo la importancia de las diferentes tradiciones confesionales, precisamente es en la identidad personal, adjetiva de cada uno, dónde lo sustantivo del mensaje adquiere autoridad y se convierte en compromiso y evangelización. Ahora bien, sin quitar importancia a nuestras realidades confesionales, a nuestras particulares identidades, nos debemos preguntar: ¿cómo podemos crear espacios de compañerismo en la misión y solidaridad con las demás iglesias, sabiendo que no es un mal menor, sino reconociendo en cada uno individualmente y también como iglesias y comunidades la riqueza y belleza que cada uno aporta al establecimiento del Evangelio?

*«Las bases de la colaboración ecuménica en la misma actividad misionera son: el fundamento del bautismo y el patrimonio de fe que nos es común »<sup>19</sup>.*

El bautizado, al incorporarse a Cristo en su misterio pascual, crea un vínculo de unidad con todos los bautizados, lo que significa entrar en comunión con todo el cuerpo eclesial. Esta comunión real, aunque imperfecta o no plena, es la que nos permite mirar en la misma dirección: *«La Iglesia se siente unida por muchas razones con todos los que se honran con el nombre de cristianos a causa del bautismo, aunque no profesen la fe en su integridad, o no conserven la unidad de la comunión bajo el sucesor de Pedro»*<sup>20</sup>. De ahí que **‘los bautizados en el nombre de Cristo, están llamados a comprometerse en la búsqueda de la unidad. La comunión en el bautismo se orienta a la plena comunión eclesial. Vivir el bautismo es ser arrastrado en la misión de Cristo, que es reunir todo en la unidad’**<sup>21</sup>.

El presupuesto inicial para dialogar y trenzar compromisos en la misión con cristianos de otras confesiones sería aprender a llegar a ser aliados en vez de adversarios. Y para ello, no es necesario practicar un falso irenismo o hacer concesiones mutuas en aquello que es esencial y puede llegar a confundir y eliminar identidades; por ello se hace necesario respetar una serie de principios en el compartir la misión:

---

<sup>19</sup> Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos. *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo (1993). Comisión episcopal de relaciones interconfesionales*, Madrid 1993, n.º 206. (3.ª Edic. 2002). *Evangelii Nuntiandi* 77. Pablo VI.

<sup>20</sup> Constitución ‘*Lumen gentium*’ 15. Concilio Vaticano II. En el tema del bautismo es muy luminoso el artículo del Prof. Fernando Rodríguez Garrapucho sobre ‘Las declaraciones de reconocimiento recíproco del bautismo entre las Iglesias’. *Diálogo Ecuménico*. Tomo XLVI. Año 2011. Número 144, pp. 89-113.

<sup>21</sup> Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos. *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo (1993). Comisión episcopal de relaciones interconfesionales*, Madrid 1993, n.º 22. (3.ª Edic. 2002).

- aceptar nuestras diferencias confesionales,
- no esconder nuestra identidad ni negar o despreciar la de los demás,
- reconocer, valorar y acoger los elementos de verdad y santidad que los demás ofrecen. ‘Tratar de respetar con sumo cuidado la fe viva de las demás Iglesias y Comunidades eclesiales que predicán el Evangelio, y alegrarse de que la gracia de Dios actúe entre ellos’<sup>22</sup>.

Las relaciones personales entre cristianos de distintas confesiones es uno de los signos de los tiempos en nuestro mundo globalizado, un elemento real en la sanación de la memoria dentro del encuentro entre iglesias y un ejemplo de convivencia y de reconstrucción social que nos lleve a superar las diferencias y establecer caminos de encuentro en los que compartamos nuestro patrimonio, nuestra herencia y nuestros dones fruto todo ello del Espíritu de Dios que es Amor.

En el diálogo ecuménico nos encontramos en el camino y en el Camino, en el hombre y en el Dios encarnado. Sabemos que es pura gracia de Dios encontrarnos juntos, y al romper la corteza de nuestro centro personal, salimos de nuestro núcleo y nos dirigimos a la periferia donde descubrimos que otros están haciendo el mismo camino que nosotros. En este camino ha habido etapas y todavía estamos en un proceso de crecimiento, de conocimiento mutuo y de madurez en el amor.

- 1.<sup>a</sup> etapa. *Conocimiento del otro*. Al principio es superficial, se da un acercamiento, se abre la puerta a la realidad del otro, se le invita a que pase dentro de tu casa y se está dispuesto a introducirnos en la suya.
- 2.<sup>a</sup> etapa. *Surge la amistad*: encuentros fraternos... Se favorece un conocimiento del otro, de sus gustos, de sus raíces, de su forma de orar...
- 3.<sup>a</sup> etapa. *Compartir la fe personal*. Se empieza a contar con el otro y a compartir con él lo íntimo, lo profundo... Se comienza a orar, a compartir, a interceder, a alegrarnos con sus cosas y a dolernos de sus problemas.
- 4.<sup>a</sup> etapa. *Compartir la fe comunitaria*. Se da un compartir las riquezas confesionales de uno y otro.
- 5.<sup>a</sup> etapa. *Compromiso en la misión*. Compartimos juntos proyectos evangelizadores por iniciativa de unos o de otros. Existe un compartir, un valorar lo realizado, un programar, una visión en la que podemos comprometernos en la misión.

---

<sup>22</sup> *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, 206. Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos 1993. (3.<sup>a</sup> Edic. 2002).

No tenemos recetas a los problemas y dificultades en torno a la unidad o a la falta de ésta, pero sí tenemos la ilusión, el deseo, la visión... de vivir y construir la unidad del único Cuerpo de Cristo en su presencia más cercana, la local.

El camino de la unidad no se disfruta plenamente cuando se analiza desde distintas perspectivas: histórica, pastoral, teológica, sociológica...; sí es cierto que un análisis detallado nos ayudará a conocernos mejor y, eso nos llevará a un encuentro más real, pero si nos quedamos en el conocimiento teórico, si la unidad no está unida por el roce y la cercanía..., al final todo queda en acuerdos, documentos, gestos institucionales y en bases teóricas; la unidad requiere de todo lo anterior, pero la unidad requiere especialmente de un encuentro personal y de un caminar comprometido, es decir, de un caminar compartiendo no sólo el espacio, lo que nos llevaría a una tolerancia humana, sino también del ideal y la meta. Del intercambio de ideas debemos pasar a un intercambio de dones y a un participar, en aquello que podamos, en el compromiso.

*«Se trata de intentar descubrir juntos, lo máximo posible, el rostro de Cristo, su voluntad para el mundo, para la Iglesia, para toda la familia humana. Ninguna tradición puede pretender poseer todo de Cristo. Tomar conciencia de ello es descubrir que tenemos necesidad unos de otros para hacer brillar su rostro con todo su esplendor: 'El cristianismo, decía un teólogo del siglo XX, es la religión cuya particularidad es la de pensarse bajo el signo del 'no sin el otro'. El mundo necesita urgentemente de aquello que puede surgir de los cristianos que saben valorar y poner en común sus dones. De esta manera, el hermano Alois escribía en su 'Llamada a la reconciliación de los cristianos': '¿Cómo podemos responder a los nuevos desafíos de nuestra sociedad, en particular de los de la secularización y el del entendimiento entre las culturas, sin reunir los dones del Espíritu Santo depositados en todas las familias cristianas?'»<sup>23</sup>.*

En tiempos de un creciente fundamentalismo, uno de los grandes desafíos con los que la Iglesia se enfrenta hoy es proclamar las Buena Noticia de Jesús ecuménicamente, en diálogo, como 'un testimonio común'; evangelizar en colaboración y no en competencia. Con frecuencia citamos Juan 17, 21 para fortalecer la 'unidad visible' como un fin en sí mismo, pero Jesús oró al Padre por la unidad en la misión, 'para que el mundo pueda creer'. Nuestras divisiones son una desgracia y el proselitismo es contraproducente a la evangelización que debe ser llevada adelante en diálogo. Nuestra unidad tiene un propósito, que hoy es compartir un testimonio común, pues «esta división contradice abierta-

---

<sup>23</sup> Carta de Taizé – *Profundizando la Palabra*. N.º 261 2008/4.

mente a la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo y daña a la causa santísima de la predicación del Evangelio a todos los hombres»<sup>24</sup>.

*«Tendemos a imaginar el paisaje cristiano como compuesto por distintas confesiones existentes unas al lado de otras, cada una reivindicando la verdadera herencia de Cristo. Pero esta visión humana es engañosa. Para Dios, la Iglesia sólo puede ser una. La Iglesia **no es una realidad de competición, sino de comunión**... De esta manera, en vez de imaginar a la Iglesia como una pluralidad de colectividades sin relación entre ellas, se trata de convertir nuestra mirada y verla como una realidad única en proceso de construcción (Ef 4, 15-16). Si cada parte del pueblo cristiano ha resaltado mejor tal o cual aspecto del Misterio de la fe, ¿acaso podemos caminar hacia la unidad visible sin prestar atención a los dones de las demás familias espirituales?»<sup>25</sup>.*

*«Juan XXIII utilizó la imagen de los círculos concéntricos. Las diferentes Iglesias se han considerado en general como círculos yustapuestos, situándose los unos al lado de los otros, tocándose a lo mejor por los bordes e incluso a veces recubriéndose parcialmente. Si embargo, todas las Iglesias tienen en común el centro: Cristo. ¿No deberían entonces aprender a verse entre ellas de otra manera; como círculos concéntricos que existen los unos en el interior de los otros a causa de su centro, centro que no puede estar dividido? A causa de él, Cristo, y a causa del lazo vital que cada una mantiene con él, ninguna Iglesia puede situarse al exterior de las otras. Cada una lleva en sí misma a las otras. En la medida en que cada una se acerca al centro no puede sino acercarse, al mismo tiempo, a las demás y en ese movimiento hacia el centro las divergencias sólo pueden reducirse»<sup>26</sup>.*

Cristo tiene su sitio en el corazón de la vida de cada Iglesia. Lo que otros cristianos viven en su nombre no podemos considerarlo como extranjero a nosotros. *«Ninguno de nosotros vive para sí mismo (...) puesto que somos de Cristo»* (Rom 14, 7-8). A causa de Cristo, las denominaciones cristianas no se encuentran nunca las unas al lado de las otras. Lo que tienen de más precioso las atraviesa a todas.

La imagen del círculo ha encontrado una excelente aplicación en San Dorotheo de Gaza (siglo VI):

*«Suponed un círculo trazado en la tierra, es decir, una línea circular hecha con un compás y un centro. Llamamos precisamente centro al medio del*

---

<sup>24</sup> Decreto 'Unitatis redintegratio' 1. Vaticano II.

<sup>25</sup> Carta de Taizé – *Un camino de reconciliación*. N.º 261 2008/4.

<sup>26</sup> Hno. François de TAIZÉ. *¿Está Cristo dividido?* Cuadernos de Taizé 13. Págs. 2-3. Año 2009.



*círculo. Imaginad que ese círculo, es el mundo; el centro, Dios; y los rayos, las diferentes vías o maneras de vivir de las personas. Cuando los santos, deseosos de acercarse a Dios, van hacia el medio del círculo, en la medida en que penetran en el interior, se acercan los unos a los otros al mismo tiempo que a Dios. Cuánto más se acercan a Dios más se acercan los unos a los otros; y cuánto más se acercan los unos a los otros, más se acercan a Dios»<sup>27</sup>.*

La unidad visible en la Iglesia, no niega la riqueza de formas y confesiones; en diálogo con el mundo la Iglesia como institución, nuestras comunidades particulares y cada uno de nosotros como cristianos debemos afirmar no sólo la posibilidad sino también la necesidad de una unidad visible que pase por los gestos concretos, las relaciones fraternas... de otra forma ¿cómo podría ofrecer la Iglesia un camino de paz en un mundo siempre víctima de conflictos y divisiones? Es claro que la autoridad en nuestro mensaje de paz y concordia, ha de ir sostenido por gestos que hablen más fuerte que las palabras.

### **TESTIMONIO COMÚN DE LA FE Y DE LA UNIDAD. ‘UNA SOLA FE... UN SOLO SEÑOR’**

Alguien me comentaba que a algunas comunidades eclesiales les costaba sumarse al ecumenismo y, me preguntaba cuál era el problema. Creo que el verdadero problema está en la identidad. Cuando uno siente su identidad como algo negativo, es decir, ‘yo no soy católico, no soy protestante...’, o cuando se tiene un miedo a desaparecer o ser absorbido por las demás realidades, o cuando sentimos la seguridad de ser más y no necesitar del otro, todo esto provoca sospecha, duda y dificulta el diálogo ecuménico.

En el diálogo ecuménico es importante asegurar estas dos cuestiones:

- conocer claramente nuestra identidad, nuestra fe, nuestras tradiciones o costumbres; el ecumenismo no es ceder posiciones o renunciar a la fe o a la forma de expresarla o vivirla.
- La actitud del diálogo ecuménico ha de evitar la sospecha, la duda...; nuestra actitud ha de favorecer la acogida, el diálogo, la apertura, el dejar sorprendernos por los demás, las ganas de enriquecernos con lo que nos ofrecen los demás y lo que ellos han desarrollado o custodiado mejor que nosotros; debemos desarrollar el hacer nuestros los sentimientos de

---

<sup>27</sup> Hno. François de TAIZÉ. *¿Está Cristo dividido?* Cuadernos de Taizé 13, pp. 14-15. Año 2009.

los demás: alegrarnos con los hermanos en sus victorias y sufrir con ellos en sus dificultades...

Todo lo expuesto anteriormente es la justificación de toda la vida y misión compartida en nuestra ciudad de Soria por el grupo ecuménico 'Abre tus manos'. En nuestras relaciones personales y comunitarias tenemos claro quienes somos (identidad confesional), de dónde venimos, cuáles son nuestras raíces y qué podemos aportar al otro.

El 28 de septiembre de 2009 mi obispo D. Gerardo Melgar y el obispo Timotei, obispo ortodoxo Rumano para España y Portugal firmaron un convenio para el uso de un templo católico para la comunidad Ortodoxa Rumana. A los dos meses, el P. Juan Ionita fue enviado por el obispo Timotei, para que se hiciera cargo de la comunidad ortodoxa Rumana que ya estaba establecida en Soria, y que precisaba de un sacerdote estable como pastor de sus fieles. En un primer momento el P. Juan y su esposa Alina, vivieron en mi casa, lo cual creó una relación de hermandad muy grande. Desde el primer momento, la relación del P. Juan y su comunidad con la delegación de Ecumenismo y Diálogo Interreligioso de la diócesis de Osma-Soria fue cordial, muy grata y muy enriquecedora. En todo momento hemos vivido esta presencia entre nosotros como un verdadero regalo de Dios; el lugar dónde se reúnen es la Ermita Ntra. Sra. Del Mirón dependiente de la parroquia en la que me encuentro.

En agosto del mismo año, la familia Cole, procedentes de la Iglesia Bautista de Abilene, en Texas (EE.UU.), llamaron a nuestra puerta y se pusieron a disposición de la comunidad parroquial de Santa María La Mayor y de la delegación de Ecumenismo para servir junto a nosotros incondicionalmente, mostrando así el espíritu cooperativo de esta iglesia, cuyos misioneros colaboran con otras iglesias cristianas independientemente de la confesión, allá donde vayan, para dar testimonio de Cristo y de la gratuidad de su amor.

Desde entonces el equipo que conformaba la delegación católica de Ecumenismo de nuestra diócesis ha crecido y se ha visto reforzado y enriquecido por la presencia y entrega de estos hermanos procedentes de la Iglesia Ortodoxa Rumana y la Iglesia Bautista. Tres confesiones distintas que pretendemos acercarnos cada vez más entre nosotros de la única manera posible, que es acercándonos todos cada vez más a Cristo.

Podríamos expresar lo que estamos viviendo de muchas maneras, pero quizás, la más directa sea haciendo una breve descripción de lo que ya hemos conseguido, de lo que estamos experimentando día a día, de nuestra imperfecta, pero real experiencia de unidad. En este sentido, podríamos hablar de tres ni-

veles: estamos unidos en la oración, crecemos unidos en la comunión y servimos unidos en la misión.

## ORACIÓN

Desde hace dos años las tres confesiones celebramos juntas la Semana de Oración por la Unidad de los cristianos en el mes de enero. Nos reunimos, oramos y trabajamos en la preparación y elaboración del programa de oraciones, actividades y eventos de la semana, que este último año hemos vivido con una intensidad muy especial.

Comenzamos la semana con una presentación de lo que es la Semana de Oración; el segundo día realizamos una conferencia acerca de nuestro caminar común, en la que contamos con la presencia y el apoyo explícito del obispo de Osma-Soria don Gerardo Melgar; el tercer día celebramos la Vigilia de oración, una auténtica oración ecuménica con representación de las tres confesiones, a la que también asistió nuestro obispo; el cuarto día pudimos disfrutar de la belleza de la oración ortodoxa junto a la comunidad ortodoxa rumana; el quinto día oramos públicamente y leímos un manifiesto por la unidad de los cristianos en la calle; el sexto día proyectamos la película francesa ‘Feliz Navidad’, bello testimonio del triunfo del amor y la unidad en medio de la separación y la guerra, que narra un episodio real de la historia que aconteció en diversos puntos del frente en la Primera Guerra Mundial: los combatientes decretaron un alto al fuego durante la Nochebuena y la Navidad de 1914, momento en el que confraternizaron, se conocieron, compartieron lo poco que tenían, celebraron la fe... y después ya no podían seguir luchando... fue un triunfo del amor de Dios en los corazones más allá de toda circunstancia; el séptimo día salimos a la calle a llevar la Palabra de Dios, mediante la entrega de biblias, en concreto de la Biblia publicada por Sociedades Bíblicas con motivo de la iniciativa ‘Cada católico con su biblia’ impulsada por el Papa Benedicto XVI, y el octavo día, celebramos la conclusión de la semana con una Eucaristía a la que asistimos las tres confesiones, tras la cual todos los participantes pudieron recibir la bendición de los tres pastores.

Asimismo, compartimos momentos de oración con frecuencia, contamos unos con otros y nos unimos en oración por temas concretos que van surgiendo en nuestras comunidades y familias, acudiendo los unos a los otros para solicitarnos mutuamente oración. También recibimos un devocional mensual que nos envían desde la Iglesia Baptista de Abilene y que contribuye enormemente cada

día a sentirnos más unidos y conectados unos con otros. Nos reunimos en las diferentes iglesias o nuestras casas particulares y compartimos momentos de encuentro, oración.

## COMUNIÓN

También en el campo de la formación estamos trabajando juntos. Hemos celebrado diversas conferencias impartidas por miembros de las tres confesiones, en las que se ha manifestado la importancia del conocimiento mutuo y se ha ofrecido y puesto en común todo lo que desde la identidad de cada uno podemos aportar. Las charlas desde la delegación acerca de Juan XXIII y su aportación al movimiento ecuménico, junto al Concilio Vaticano II; la interesante conferencia pronunciada por el P. Juan Ionita sobre la ‘Madre de Dios en el pensamiento de San Juan Crisóstomo’; o la charla dada por Jim y Anjani Cole que llevaba el llamativo título de: *¿Los católicos no son cristianos?! —Una lucha en la que casi se nos va el alma—*, son ejemplos de la voluntad del grupo de crecer unidos en la fe.

Por supuesto, no faltan los necesarios momentos de encuentro distendido en comidas o cenas fraternas, agradables momentos de conversación que, en ocasiones, también llevan a tocar temas, a veces espinosos, pero que siempre nos ayudan a ir comprendiéndonos y amándonos más. Un ejemplo son las continuas referencias que el P. Juan realiza sobre el gran valor teológico de las aportaciones del Papa Benedicto XVI, o las cartas y muestras de compromiso y afecto que envían regularmente los pastores de la Iglesia baptista. Y como resultado de todo ello el pasado mes de marzo impartimos conjuntamente una charla dentro del curso de Ecumenismo que se celebra cada año en el instituto de las Misioneras de la Unidad de Madrid.

Citas ineludibles son la celebración de la festividad de San Pedro y San Pablo y el día de San Andrés, momentos en los que nos reunimos para compartir. El primer día la invitación corre a cargo de los miembros católicos y el segundo día, a cargo de los hermanos de la Iglesia Ortodoxa Rumana.

Este caminar y compartir ha hecho también que los medios de comunicación se interesen por nuestra realidad, y, en este sentido, en vísperas de la pasada Navidad, la prensa local y regional realizó un reportaje titulado ‘Tres pastores por Navidad’, en el que se entrevistaba a los tres pastores de nuestras tres confesiones y se pretendía dar una visión general de esto que ahora estamos relatando, acompañado de unas preciosas fotografías que dan también testimonio gráfico de ello.

Y el pasado verano, los días previos a la venida del Papa Benedicto a Madrid, todo el grupo ecuménico trabajó en la acogida de los jóvenes peregrinos de distintos países que vinieron a Soria y en la preparación y celebración de todas las actividades que se realizaron. Incluso vino un grupo de voluntarios baptistas de Texas para ayudar en lo que fuera necesario para acoger a los 600 jóvenes alojados en Soria.

## MISIÓN

Hemos emprendido juntos proyectos de evangelización, como el celebrado el mes de febrero del presente año llamado ‘Descubre la fe’, un fin de semana de evangelización, o la realización del curso ‘Nueva Vida’ de las Escuelas de Evangelización San Andrés. Hemos salido a la calle en numerosas ocasiones para dar testimonio conjunto en la defensa de la vida, junto a la Asociación ‘Signo de Vida’; estamos colaborando en distintos proyectos de caridad, ayudando a personas y a familias en sus diversas necesidades, materiales y espirituales; hemos entregado biblias en la calle, llevando el mensaje de amor de Cristo de manera conjunta, e incluso compartimos bienes, muestra de ello es la apertura de una cuenta bancaria dedicada a nuestros proyectos comunes.

Entre estos proyectos de futuro podemos contar: la celebración cada tres semanas de una reunión de discernimiento de lo realizado, programación e intercambio de ideas, una revisión de vida...; el estudio conjunto de distintos aspectos de la fe; estudios de los textos de los Santos Padres; la próxima realización de un viaje para visitar la comunidad ecuménica de Taizé en Francia; la puesta en marcha de una acción social conjunta; un proyecto de presencia ecuménica en los medios; la elaboración de un santoral común tomando como referencia el documento ‘Una muchedumbre de testigos: Oportunidades para la Conmemoración Ecuménica’<sup>28</sup> publicado por el Consejo Mundial de Iglesias en noviembre de 2008; un proyecto de evangelización consistente en llevar la Buena Noticia de la salvación mediante la entrega de biblias en la calle de manera regular y la publicación mensual de una hoja ecuménica de título ‘Abre

---

<sup>28</sup> «*A Cloud of Witnesses: Opportunities for Ecumenical Commemoration*», mensaje publicado por el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) con fecha del 2 de noviembre de 2008, tras el encuentro que tuvo lugar en el monasterio de Bose (Italia) entre el 29 de octubre y el 2 de noviembre del mismo año. Sus objetivos: reconocerse unos a otros testigos de la fe; encontrar formas para conmemorar testigos de las diversas tradiciones en encuentros ecuménicos; desarrollar o recuperar la conmemoración de testigos en las iglesias que no tienen esa práctica; caminar hacia una martirología ecuménica común.

Tus Manos'. Este último proyecto pretende ser un vehículo para extender nuestro sentir ecuménico a las parroquias e iglesias de Soria.

Recientemente hemos recibido la visita de treinta dos jóvenes procedentes de Texas, el coro universitario Baylor, de la ciudad de Waco. Estos jóvenes pertenecen a su vez a distintas denominaciones cristianas y son un ejemplo de cristianos comprometidos a servir unidos en el nombre del Señor. Han venido en misión evangelizadora -después de conocernos por los informes y reportajes que envía la familia Cole para la Iglesia Bautista de Abilene, y que pueden ver y compartir en sus comunidades en Texas- para apoyar expresamente la labor del grupo ecuménico y servir junto a nosotros mediante su trabajo, abriendo sus manos y ayudando en todo aquello que fuera necesario: han conocido la realidad de pobreza de muchas familias que acuden a solicitar ayuda a la parroquia, han pintado y arreglado las casas en las que viven, han montado y trasladado materiales y muebles, y repartido alimentos junto a Caritas parroquial, han trabajado acompañando a las madres en el grupo de maternidad, han llevado su cariño a los ancianos y enfermos de una residencia de Soria, han acudido a las clases de un instituto en el que han hecho intercambio de idiomas con los jóvenes sorianos, han visitado, acompañado y llevado esperanza a los presos en la cárcel de Soria -momento de especial intensidad vital y emotiva en el que pudieron compartir el amor de Dios con estos chicos que viven privados de libertad-, han participado, conversando y cantando, en un programa de radio local en la cadena COPE, han trabajado en el huerto comunitario que cuidan y sacan adelante diversas familias de la parroquia, han cantado y alabado al Señor en la universidad, en las iglesias, en las calles y plazas, en el mercado y a la salida de los colegios en Soria y han participado en iniciativas de evangelización entregando biblias en la calle y regalando sus preciosas voces y su alegría y amor al pueblo de Soria. Una alegría que se reflejaba en sus rostros, y que no tiene otro origen más que la fuerza del Espíritu Santo manifestándose con poder. Ha sido un testimonio de vida y entrega cristiana de gran valor y que ha causado un fuerte impacto en nuestra ciudad, una expresión evidente del amor de Dios dado gratuitamente a los demás. Este ha sido el último paso de nuestro caminar hasta el momento.

La realidad que vivimos no está exenta de dificultades. Nuestras propuestas, siempre abiertas a la participación de todas las realidades eclesiales de nuestro entorno no siempre reciben la respuesta esperada. Somos conscientes de que estamos en una época de siembra, con nuestro esfuerzo puesto en las manos de Dios. Por otra parte, disfrutamos con gozo y vemos cómo con la Iglesia Bautista cooperativa de Abilene existe una relación muy cercana. Su

pastor, Phil Christopher, ya ha venido a conocernos, y continuamente estamos presentes en imágenes, grabaciones y reportajes en su Iglesia. Están siempre pendientes de nuestras necesidades, hasta el punto de enviar ayuda en forma material o económica, y de manera muy especial, con recursos humanos, con cristianos al servicio del Señor, para apoyarnos y fortalecernos. En este momento nuestro templo católico se encuentra cerrado por la realización de unas importantes y costosas obras en la bóveda, y ellos ya han enviado una importante cantidad de dinero para ayudarnos a afrontar los gastos. Son gestos que ciertamente demuestran un amor real, al expresar la preocupación por nuestros problemas de una manera tan explícita y sincera. Es para este grupo ecuménico un auténtico regalo de Dios el poder compartir en forma tan real esta misión.

## **PARA CONCLUIR ESTOS APUNTES**

Hace unos años hice el camino de Santiago con un grupo de internos de la prisión de Soria, recorrimos los tramos de Burgos a Sahagún y de Arca a Santiago de Compostela. El grupo era de lo más variopinto, en total 15 personas, cada una con una experiencia, con un historial, con heridas en el cuerpo y en el alma, con unos ideales, con unas motivaciones... Había algo en lo que coincidíamos: el camino y la meta. Cada uno cargaba su mochila, más o menos pesada; cada uno se había preparado su material, zapatillas más o menos blanditas, gorra, gorro o visera... Al principio, fueron seleccionados 13 internos; en la primera etapa comenzaron 10, tres se habían caído del grupo: habían metido la pata y habían elegido otros caminos más intensos y peligrosos; finalmente en la etapa en la que íbamos a alcanzar Santiago éramos uno menos.

Aún a pesar de todos los contratiempos, a pesar de las pérdidas, a pesar de limitaciones físicas, a pesar de los problemas institucionales, numerosísimos, a pesar de que muchos no creían en este ‘camino de libertad’, a pesar de todo lo imaginable... Llegamos a Santiago, siendo una de las mejores experiencias que todos hemos vivido.

El Ecumenismo no es un camino sencillo, no todos quieren llegar, no siempre encontramos las puertas abiertas por parte de la institución, algunos creen que es un camino que puede agotarnos o en el que no vale la pena invertir esfuerzos... las dificultades son numerosísimas: de tipo institucional, teológico, disciplinar, moral, personal, de método, de medios, de espacios... El camino del ecumenismo tiene una condición que no todos cumplen, sólo puede hacer-

lo quien tiene un corazón intrépido, generoso, audaz, lleno de amor y abierto a la misma voluntad de Dios.

Por eso, el ecumenismo no es una moda, una necesidad pastoral, no es un tema más de teología o un problema más a solucionar; el ecumenismo es encuentro, acogida, familia, intercambio de dones, el ecumenismo es Iglesia sin más, es descubrir y alegrarse con los hermanos... el ecumenismo es vocación, llamada..., es más que exponer doctrinalmente unas verdades, es hablar dialogalmente, esperando que el otro te enriquezca con su aportación. Ecumenismo es un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo. Ecumenismo es desafío para nuestras iglesias particulares, muchas veces preocupadas en otras metas más humanas. Ecumenismo es reconocer que si Dios es Uno y Trino: yo católico, tú ortodoxo, él protestante... todos nosotros y más que no vemos ni conocemos somos la única y verdadera Iglesia peregrina de Cristo. Ecumenismo es no renunciar a encontrar gente en tu camino y estar dispuesto a compartir la palabra y el pan con ellos. Ecumenismo es unidad y unidad es el Dios Trino, y Dios es Amor.

**Ángel HERNÁNDEZ AYLLÓN**

Delegado diocesano de Ecumenismo de Osma-Soria



## VI ENCUENTRO DE CENTROS ECUMÉNICOS DE ESPAÑA

Salamanca, 11-13 de mayo de 2012

Como ya es habitual desde hace años para los Centros ecuménicos de España, y después de la reunión de Barcelona en 2010, tocaba reunirse en 2012 y el lugar elegido fue Salamanca. El resumen de lo realizado en los días 11 al 13 de mayo es como sigue.

### Viernes 11 de mayo

Llegada por la tarde de los participantes y cena a las 21'00 horas.  
22'15 h.: presentación de los participantes y ajuste del programa.

Tomaron parte las siguientes personas:

Carmen Salas del Río (Centro ecuménico de Cataluña, Barcelona)

M<sup>a</sup> José Delgado Merino (Misioneras de la unidad, Madrid)

Isabel C. García Ramírez (Misioneras de la unidad, Madrid)

Gloria Uribe Cifuentes (Centros Lux mundi, Málaga)

Rodrigo Ruiz Serrano SJ, (Delegado diocesano, Málaga)

Inmaculada González Villa (presidenta de la IEF España)

Juan Robles Diosdado, (IEF, Salamanca)

Canaán Adaimi (cristiano maronita libanés, Salamanca)

Nicodim Moldovan (Iglesia ortodoxa rumana)

Argimiro García Sánchez (delegado diocesano, Salamanca)

Fernando Rodríguez Garrapucho (Centro de estudios orientales y ecuménicos Juan XXIII, UPSA)

### Sábado 12 de mayo

8'45 h.: Laudes – Misa. Se celebró con la comunidad de PP. Reparadores donde se hospedaba el encuentro.

9'30 h.: desayuno.

10'30 h.: charla y diálogo en la Universidad Pontificia ofrecida por:

Francisco García Martínez (Prof. de la Facultad de Teología de la UPSA), *Cuestiones de fondo en el programa de la «nueva evangelización»*

A continuación hubo un debate y compartir muy animado entre todos los participantes sobre la evangelización y la espiritualidad del evangelizador. Se buscaron las aplicaciones al campo del ecumenismo.

Seguidamente se visitaron a las torres de la Clerecía «scala coeli».

14'00 h.: Comida

17'00 h.: Presentación de actividades de cada Centro

En la presentación de actividades habló primero *Inmaculada por la IEF*. Hizo una exposición sobre el «Foro pentecostés», en qué consiste y cómo aglutina muchos grupos que se están acercando al ecumenismo gracias a la participación en este foro. Seguidamente presentó la IEF y sus congresos, y en concreto presentó de forma pormenorizada el próximo, que tendrá lugar en Ávila en 2013 con sede en el CITES de los Carmelitas Descalzos.

*Misioneras de la unidad*. Exponen que su tarea principal sigue siendo la oración y la formación ecuménica, a través del curso anual. Están cultivando por vez primera la relación con Iglesias libres, antes muy alejadas del ecumenismo. Pero esta relación se da más a través de personas que de Iglesias. Un gozo es ver cómo miembros de Iglesias poco ecuménicas descubren la importancia del Vaticano II. Informan que se va a publicar un libro sobre D. Julián García Hernando, y comparten el haber participado de forma muy gozosa en la Pascua ortodoxa.

*Centros Lux mundi de Málaga*. Aseguran estar en un proceso de cambio. Hasta ahora hacían actividades y la Semana de la unidad hacia dentro de los dos Centros. Pero ahora están volcándose hacia las parroquias para hacerlas partícipes del ecumenismo, con buena respuesta. Otro campo es el de las Iglesias libres, las cuales hasta ahora no aceptaban ninguna propuesta de los católicos, por lo que sólo trabajaban con las Iglesias históricas. Pero desde hace un tiempo se ha creado el «Joint Ministry Team» para contactar con ellos y la idea da resultado para actividades puntuales. A fin de que las parroquias estén enteradas, se está haciendo un censo de Iglesias presentes en Málaga con ayuda de la Ferede. Los Centros viven sobre todo el ecumenismo de la oración y pastoral, pero la formación cuesta más. La formación se va a organizar con el grupo ecuménico de Coín, sobre todo a petición de un centro de Marbella. Algo que está resultan-

do muy positivo es una acción común ante la crisis: se trata de una comida los viernes para la gente más necesitada. Sobre la página Web, tienen una nueva muy bien cuidada, realizada por un socio del Centro. Siguen trabajando tres religiosas Misioneras ecuménicas con los responsables del Centro.

*Centro ecuménico de Cataluña.* Carmen comienza señalando que el Centro se ocupa sólo del ecumenismo, pues el diálogo interreligioso lo ha transferido al Centro de la UNESCO que hay en Barcelona. En esta ciudad y territorio autonómico se tiene la gran ventaja de una gran riqueza de presencia de Iglesias distintas. Hay nueve Centros ecuménicos en unión con el Centro de Cataluña, y lo que hace éste es realizar la coordinación de todos y la animación en las comarcas. Al final de cada Semana de la unidad se lleva a cabo un encuentro de diálogo con marcos de referencia distintos cada año: arte, comunicación, etc. Se cuida además la vinculación con otros organismos, como «Cristianismo siglo XXI», ATAC, «Dones en l'Esglesia», «Grupo estable de las tradiciones religiosas», AUDIR, etc.

*Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII,* de la Universidad Pontificia de Salamanca. Fernando indicó cómo el ecumenismo teológico es la principal misión del Centro, cosa que lleva a cabo en la enseñanza del ecumenismo en la Facultad de Teología y a través de la revista «Diálogo ecuménico». También ayuda al delegado diocesano en la preparación de la Semana de la unidad, en la que se involucra en estos últimos años a la Universidad, a una de las comunidades contemplativas de la ciudad (en forma rotatoria), al grupo de oración de Taizé, a las parroquias y el último día al Obispo diocesano. También promueve el ecumenismo teológico mediante formación permanente que se pide en las diócesis y en su cargo de Consultor en la Conferencia episcopal, participando en las Jornadas de delegados diocesanos de ecumenismo de España.

20'30 h.: Se asistió a una charla y un concierto de coro polifónico en la catedral vieja de Salamanca.

21'30 h.: Cena en la ciudad y paseo en la Salamanca monumental iluminada.

## **Domingo 13 de mayo**

9'30 h.: Laudes con la comunidad religiosa.

10'00 h.: Desayuno.

11'00 h.: Conclusiones, charla y diálogo. Se llegó a dos conclusiones:

1. No se debería dejar morir la idea de un «Consejo de Iglesias de España», tal como existe en casi todos nuestros países de Europa. Fernando se compromete a llevar esta petición de parte de los Centros de España y de otras instituciones cuando se reúna la nueva comisión de consultores que se está nombrando actualmente en la Conferencia episcopal.
2. El próximo encuentro tendrá lugar, Dios mediante, en 2014 en el Centro Congar de Valencia, pues este centro se ha ofrecido a organizarlo.

La sesión de la mañana terminó con una rápida visión por parte del P. Fernando Rodríguez Garrapucho con el tema: *Cuestiones candentes en el diálogo doctrinal actual*

12'00 h.: Misa en la Parroquia del Carmen por la unidad de los cristianos, presidida por Fernando Rodríguez G., con la presencia de la comunidad parroquial, el delegado diocesano de ecumenismo y los representantes de los Centros.

14'00 h.: Comida y despedida.

La impresión final de nuestro encuentro es muy positiva. Sentimos que hay más vida de lo que pudiera parecer y esto significa que la llama del ecumenismo sigue encendida, como corresponde a este don tan rico y prometedor que el Espíritu ha regalado a la Iglesia de nuestro tiempo.

Salamanca, 15-5-2012.

**Fernando RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, SCJ,**  
Organizador del encuentro

---

# RECENSIONES

GARCÍA MAESTRO, Juan Pablo, ECLESIOLOGÍA Y PRAXIS PASTORAL. PPC. Madrid, 2012.

---

Como en todas sus obras, el profesor, Juan Pablo García Maestro, en ésta también muestra sus convicciones más firmes y apasionadas. En la obra que recensionamos, nos recuerda, en palabras de Gustavo Gutiérrez, teólogo sobre el que versó su tesis doctoral, que «a Dios primero se le practica y solo después se le reflexiona». Por eso, la primera ocupación de nuestro autor, religioso trinitario, es el Misterio de Dios. La segunda gran tarea será la aproximación al mundo del dolor, la esclavitud y la injusticia, y la «aproximación» a sus víctimas. Dios y el dolor del mundo. Así se evitará un riesgo frente al que nuestro querido colega y amigo Julio Lois prevenía con frecuencia: el cinismo en la teología. Ahora bien, sabiendo que Dios no se aproxima a los excluidos para consagrar la marginación, sino para hacer de ella una experiencia de realización del sueño de Dios combatiendo todas las formas del mal y de la injusticia. Por eso, ésta es también «la» tarea de la Iglesia. Esta, para ser fiel a su Señor, no puede abandonar el lugar natural en el que se originó: los pies de la Cruz. Ese es el «ángulo» por el que apuesta nuestro autor para ubicarse en su *Eclesiología y praxis pastoral*. Cuando la Iglesia deja de mirar fijamente al Crucificado y se retira de los pies de las cruces no sólo pierde significatividad evangélica, capacidad provocadora o fibra profética. Está perdiendo su identidad más originante. Vivir de espaldas al mundo, al margen del sufrimiento humano y de la injusticia hace imposible la reflexión teológica en su sentido más estricto: se le cae el «teo», pues como ya señalaba Jeremías: «Conocer a Dios es practicar la justicia» (Jer 22,16). De ahí la propuesta de ser sencillamente «una Iglesia para los demás», una Iglesia samaritana, una Iglesia transeúnte, sin hogar, exclaustrada y, por ello, capaz de alumbrar a los caminantes desnortados o a los peregrinos de pies cansados, susceptible de habitar los más variados contextos valorando lo que en ellos hay de sagrado. Ello implica una eclesiología, como la expuesta en las páginas del libro, más descentrada de sí, más «reinocéntrica», con una inequívoca opción por una praxis pastoral que ponga en su centro a Jesús de Nazaret y que esté dispuesta a recibir sin miedo su mejor legado: El Espíritu. Esto tiene muchas implicaciones.

La primera, es la reivindicación del lugar que corresponde al Espíritu Santo en la reflexión teológica y cómo su olvido constituye un pecado imperdonable (cf. Mt 12,31-32). Poner en su sitio a la Tercera Persona de la Santísima Trinidad condiciona nuestra mirada sobre la Iglesia y el mundo. Algo de esto debió entender el buen Papa Juan cuando convocó el Concilio Vaticano II, amparándose en el Espíritu que ayudaría a quitar el polvo imperial que se había ido pegando a la Iglesia durante siglos. Sin duda el gran

don de Pentecostés para el mundo fue la Iglesia. En términos del autor, la Iglesia es una auténtica «avanzadilla del Reinado de Dios». Cristaliza en la vivencia de la fraternidad, existe para evangelizar y tiene vocación de preconstituir los cielos nuevos y la tierra nueva que se nos han prometido. Para acometer tan ingente tarea puede optar por confiar en su fuerza y poder o, desde la fragilidad y la precariedad (que cuentan con garantía notarial de Dios), tratar de seguir a Jesucristo y proseguir su causa. Nada más animante para ello que discurrir por las páginas en que se nos van presentando las visiones tan plurales y, al mismo tiempo, tan en divina sintonía que aparecen en el Nuevo Testamento. El pluralismo eclesiológico, como diversidad de modos de plasmar el seguimiento de Jesús, lejos de constituir una amenaza para la unidad, más bien parece ser ¡un don del Espíritu! que habrá de ser discernido pero nunca sofocado.

Desde el presupuesto de un Espíritu que sopla dónde, cuándo y cómo quiere, que no tiene contrato de exclusiva con nadie, el diálogo con el mundo (¡por supuesto dentro de la Iglesia!) se hace imprescindible. No es, por tanto, baladí tener fe en que el Espíritu Santo habitaba ya en el prójimo... ¡mucho antes de que llegásemos nosotros! Sólo de este modo, la mirada sobre el otro será una mirada amable; pero no sólo por *finezza* espiritual, sino por una profunda convicción teológica: el otro, cuanto más «otro» sea, más me remite al Totalmente Otro. Desde este presupuesto, se comprende bien que una de las líneas de fuerza de esta obra sea el diálogo intra y extra eclesial. En efecto, el diálogo con el mundo, con la cultura, con la sociedad, con otras religiones presupone que en el otro hay semillas de verdad. Si no, el riesgo es establecer un auténtico monólogo con la coartada de un diálogo meramente formal. El diálogo, antesala del encuentro, está abierto al don que viene del otro, es poroso a la reciprocidad. El mundo necesita ser evangelizado, pero también debemos dejarnos evangelizar por él. Que la Iglesia sea coloquio, en términos de Pablo VI (*Ecclesiam suam* 67), es mucho más que una estrategia pastoral o un modo de caer simpáticos al mundo. Este carácter dialógico de la Iglesia asegura que la relación Iglesia-Dios es de medio a fin, que la Iglesia no vive para sí y que es icono de la Trinidad.

Al diálogo con otras confesiones cristianas dedica bastantes páginas. Sabe que no se ama lo que no se conoce. Para salvar esta omisión, nos presentará un ramillete de Iglesias cristianas desconocidas para muchos a pesar de que compartimos buena parte de las convicciones. Consciente de que «la verdad se construye con el otro» (Gadamer) nos introduce en un tema que nuestro conoce y quiere bien: el trabajo del Consejo Mundial de las Iglesias y la preocupación ecuménica.

Con la precisa concordancia de corazones, el libro quiere animar a todos los miembros de la Iglesia a ponerse en estado de misión. Eso incluye a las parroquias que habrán de tornarse en comunidad de comunidades, en las que el protagonismo recaiga en los seglares, adultos en la fe y corresponsables de la suerte de la comunidad. Y quiere que lo hagan desde las intuiciones más fecundas del Concilio: en una Iglesia que se auto

concebe como Pueblo de Dios, en la que el bautismo es la más excelsa seña de identidad y la apuesta por los excluidos se torna en inequívoco criterio de validación evangélica. Por eso, insiste en replantear la identidad desde el bautismo y no desde el orden. Con ello se evitará un exceso de clericalización en la eclesiología y, no menor por cierto, en la praxis pastoral. Cuando el acento en lo específico se hipertrofia, cuando el polo de la identidad se exagera, acabamos obviando lo genérico que nos vincula y marcando tanto lo que nos distingue y diferencia que se compromete el polo de la misión. La máxima de San Agustín, «para vosotros Obispo, con vosotros cristiano», expresa esta idea mejor que nada.

La segunda parte del título del libro, «praxis pastoral», es casi un requerimiento inevitable de quien primero reflexiona desde la acción de la Iglesia, desde el interior de la comunidad. El profesor García Maestro denuncia ese divorcio que se da en ocasiones entre el teólogo y la comunidad, entre su vida personal, comunitaria, social y teológica. Por otra parte, la praxis constituye la impostación natural de quien imparte la disciplina de eclesiología. No trata de formular recetarios prácticos e insiste en algo muy propio de la Teología Pastoral: la capacidad de dejarse interpelar por la realidad misma, detectando que en ella hay no sólo preguntas a responder y anhelos a colmar, sino siempre, si la escrutamos con mirada creyente, un atisbo de respuesta a ser considerada. La Iglesia no solo cumple su misión evangelizadora en el mundo. También precisa de él. Porque el mundo es lugar de Dios.

Así ubicada, peregrina en el mundo, compañera de fatigas, madre y maestra, pero, sobre todo, seguidora de su Señor y proseguidora de su causa, la Iglesia es en palabras de Juan Pablo García Maestro: «Pueblo para los otros». Se trata de una Iglesia para los demás, descentrada, descentralizada, con fuerza centrífuga, dinamizadora de lo mejor de lo humano, partera de valores, colaboradora sencilla y leal en la causa del Reino. Pero la Iglesia, como sus miembros, es santa y pecadora. Por eso, no siempre sigue el camino correcto. Sin embargo, si nos es exigible una mirada amable sobre el mundo a pesar de su pecado, no lo es menos sobre la Iglesia, *casta et meretrix*, aún con sus miserias. Es entonces cuando son de aplicación las palabras de Joseph Ratzinger: se trata de «amar la Iglesia con corazón atento y vigilante, con la vigencia del espíritu crítico y la disposición a padecer por lo que se quiere».

Nada es la Iglesia sin la Palabra. La Iglesia ha guardado la Palabra y la Palabra guarda a la Iglesia. En efecto, a pesar de muchos dislates y corruptelas la Iglesia ha custodiado, posibilitado, generación tras generación, el acceso a la experiencia interpeladora de Dios sin falsearla o amputarla. No podemos dejar de mencionar la vuelta al estudio de la Escritura, propugnada por el Concilio, y de cuya centralidad da cuenta la *Dei Verbum*. Hay que lograr que la Biblia sea el fundamento de toda la actividad pastoral y para ello se nos propondrá acertadamente pasar de la «pastoral bíblica» a la «animación bíblica de toda pastoral».

## LIBROS

Una última clave para entender el libro que estás manejando. Nuestro teólogo valli-soletano enseña eclesiología en un centro de la Iglesia especializado en Teología Pastoral. El Instituto Superior de Pastoral, de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid, en el que García Maestro está felizmente enraizado, acumula ya un legado de reflexión sistematizada y rigurosa de prácticamente cincuenta años. Su papel ha devenido fundamental en la recepción y difusión del Concilio Vaticano II en España y América. Con un plantel de profesores comprometidos con el espíritu conciliar, se ha pretendido una Iglesia evangelizadora, corresponsable, samaritana, dialogante y con una decidida apuesta por los pobres. De ahí que el diálogo con algunos de los más señeros profesores del centro sirva al autor prologado para ir anudando reflexiones en torno a la Iglesia, su identidad y su misión. Esto siempre desde la Teología pastoral como una disciplina autónoma y no como parte final aplicada de la formación teológica. Por eso mismo, debiera ser el inicio de todo tratado teológico que no quiera elaborarse al margen de los gozos, las angustias y esperanzas de las mujeres y hombres de todos los tiempos.

**José Luis SEGOVIA BERNABÉ**  
Director del Instituto Superior de Pastoral