

¿TIENE FUTURO ECUMÉNICO EL MINISTERIO DE PEDRO?

El Padre Bruno Chénu, asuncionista, nos dejó el viernes 27 de mayo de 2003. Periodista, teólogo, animador del Grupo de Dombes, había preparado este artículo para la revista Études. Lo publicamos en señal de reconocimiento, como homenaje a su probidad intelectual y a su búsqueda incansable de esa "Verdad que os hará libres".

Le ministère de Pierre a-t-il un avenir œcuménique? Études, septembre 2003, n. 3993, 213-225.

A ningún cristiano se le oculta que la concepción católica del ministerio de Pedro en la Iglesia dificulta la unión de las Iglesias. Pablo VI así lo reconocía en un discurso al Secretariado para la Unidad, el 28 de abril de 1967: "El papa, lo sabemos, constituye sin

duda el obstáculo más grave en el camino del ecumenismo". Y el ex-secretario general del Consejo Ecuménico de las Iglesias, W.A. Visser't Hooft, se hacía eco de ello en 1985: "El verdadero problema es el papado tal como existe hoy día".

LA INVITACIÓN PAPAL: LA ENCÍCLICA *UT UNUM SINT*

Juan Pablo II, dado su compromiso ecuménico "irrevocable", no podía desinteresarse de tal cuestión. Así, al acoger al patriarca Dimitrios I de Constantinopla en San Pedro de Roma el 6 de diciembre de 1987, declaraba en la homilía: "En la perspectiva de la comunión perfecta que queremos establecer, pido al Espíritu Santo que nos dé su luz y que ilumine a todos los pastores y teólogos de nuestras Iglesias, a fin de que, juntos evidentemente, seamos capaces de buscar para este ministerio la manera de llevar a cabo un servicio de amor que pueda ser reconocido por unos y otros."

Esta perspectiva es la que el Papa ha orquestado en su encíclica *Ut unum sint* del 25 de mayo de

1995 (§ 88-97). Recordemos sus elementos esenciales: 1) el título de los párrafos 88-96 es: "El ministerio de unidad del Obispo de Roma". En el texto siempre se dice "Obispo de Roma", nunca "Papa" o "Soberano Pontífice". 2) Tal ministerio es en principio el de "siervo de los siervos de Dios", marcado por el martirio de Pedro y Pablo, fundamentado sobre el infinito poder de la gracia, sobre la misericordia de Dios. A pesar de que por debilidad humana haya originado "recuerdos dolorosos" a los otros cristianos, de lo cual Juan Pablo II pide perdón. 3) El ministerio del Obispo de Roma se define en términos bíblicos y pastorales, no en términos jurídicos y de jerarquía. Den-

tro del grupo de todos los pastores, él “vela” como centinela. Es el primero de los “servidores de la unidad”, teniendo, pues, una responsabilidad propia respecto de todo aquello que concierne a la comunión de las comunidades cristianas. 4) No hay que separar en modo alguno esta función de la misión confiada al conjunto de los obispos. 5) Para cumplir mejor el ministerio de unidad, hay que revisar “la forma de ejercer el primado”. Para, por una parte, adecuarse a una “situación nueva” y, por otra, no renunciar a la esencia de su misión. 6) A partir de ahí, Juan Pablo II llama a todos los responsables eclesiales y a los teólogos a “instaurar con él un diálogo fraternal y paciente sobre el tema”. El fundamento es la comunión real, aun la imperfecta, ya existente, y el criterio, el cumplimiento de la voluntad de Cristo sobre su Iglesia.

Tal invitación de Juan Pablo II es una gran novedad en la histo-

ria de la Iglesia católica. Desde entonces ha sido reiterada diversas veces, pero ¿ha tenido consecuencias? Unas Iglesias han respondido oficialmente: las respuestas más notables proceden de la Cámara de los Obispos de la Iglesia de Inglaterra, de la Iglesia luterana de Suecia y de la Iglesia presbiteriana de los Estados Unidos. También se han realizado diversos coloquios. No nos precipitemos hablando de una positiva evolución de la cuestión, aunque ahora el debate sea ciertamente más cortés que en un pasado no lejano. En el fondo, como subrayaba Monseñor Quinn, Arzobispo emérito de San Francisco, las Iglesias han de intentar contestar, individual y colectivamente, una sola pregunta: “¿Qué quiere Dios de Pedro? ¿Cuál es su voluntad?” La postura de cada Iglesia depende de su tradición o de su evolución; incluso la comunidad católica está lejos de tener una opinión consensuada sobre el tema.

LAS POSTURAS CONFESIONALES

Clasificar las posturas de las diferentes Iglesias respecto del ministerio de Pedro hoy día no resulta fácil ya que el diálogo en curso, al suavizar ángulos polémicos, enmascara y desplaza ciertas problemáticas unilaterales. Sería erróneo creer que los viejos reflejos confesionales son cosa del pasado. La postura que las grandes confesiones toman sobre tan candente cuestión no es sino un reflejo de su visión específica de la naturaleza de la Iglesia e incluso, a veces, de cómo conciben la

relación de Dios con el hombre a lo largo de la historia —el caso más obvio es el de algunas Iglesias que no sienten la necesidad de un ministerio personal de comunión a escala universal.

Las iglesias ortodoxas

Empecemos por las *Iglesias ortodoxas*. Para ellas, un primado universal de la Sede romana sólo es concebible bajo unas condiciones muy estrictas: no puede ser un primado de jurisdicción, pues

éste, al implicar una superioridad, destruye la catolicidad y la integridad eclesiales. No puede ser la prerrogativa de un individuo, sino la de una iglesia local, la Iglesia de Roma. La comunión eclesial no es una comunión de individuos, sino de Iglesias. Se debe ejercer en un contexto sinodal y colegial: el "primero" debe actuar con el resto de los obispos, en comunión con la Iglesia entera. Las decisiones son el resultado de un consenso. La recepción de la fe apostólica, formulada especialmente por los concilios ecuménicos y celebrada en la eucaristía de la Iglesia local, es la que expresa la unidad en el Señor. Hay que distinguir muy bien los niveles de autoridad: obispo de Roma, patriarca de Occidente, servidor de la comunión universal.

Las iglesias nacidas de la Reforma

Si pasamos a las *Iglesias y Comunidades eclesiales nacidas de la Reforma*, volvemos a encontrar la protesta de Lutero que, en la violencia de la controversia, trata al papa de "anticristo". ¿Razones? El papa reclama para sí mismo el derecho exclusivo de interpretar las Escrituras. Al afirmar que no puede errar, se constituye en "juez por encima de las Escrituras", en lugar de dejarse juzgar por ellas. Establece nuevos "artículos de fe" y afirma que los cristianos no pueden salvarse si no se someten a su autoridad.

Pero, si el papa aceptara someterse a la Palabra de Dios, Lutero incluso iría a "besarle los pies". Por ello, el grupo de diálogo luterano-

nocatólico de Estados Unidos pudo declarar en 1974: "El único punto necesario en el plano jurídico es que el primado sea estructurado e interpretado de forma que sirva claramente al Evangelio y a la Iglesia de Cristo, y que el ejercicio de su poder no ahogue la libertad cristiana." Para los luteranos, se trata de una posibilidad institucional que no hay que despreciar; pero, sobre todo, que no hay que sacralizar, como si fuera una necesidad del ser de la Iglesia. El recurso último es siempre el Evangelio y en modo alguno una organización histórica.

La iglesia anglicana

La *Iglesia anglicana*, a la que a veces se ha definido como "un catolicismo sin papa", es sin duda la que más cerca está de la óptica católica, merced al profundo diálogo de los últimos treinta años. En 1982, el informe final de la ARCIC I (I Comisión Internacional Anglicana y Romano Católica) declaraba: "Según la doctrina cristiana, la unidad de la comunidad cristiana en la verdad pide una expresión visible. Estamos de acuerdo en que una tal expresión visible es voluntad de Dios y que el mantenimiento de la unidad visible en el plano universal incluye la *episkopé* de un primado universal." En su visita a Roma, el 30 de septiembre de 1989, el Arzobispo de Canterbury osaba preguntarse "¿No deberían todos los cristianos reconsiderar el tipo de primado que el obispo de Roma ha ejercido en la Iglesia primitiva, una "presidencia en la caridad"?

para el bien de la unidad de las Iglesias, en la diversidad de su misión?”. Muchos anglicanos sintetizan con la idea.

La respuesta de la Cámara de los obispos de la Iglesia de Inglaterra a la *Ut unum sint*, en enero de 1997, contiene el siguiente texto: “En ningún caso los anglicanos se oponen al principio y al ejercicio de un ministerio personal al servicio de la unidad en la fe.” E incluso más recientemente, la declaración anglicanocatólica sobre *El don de la autoridad* (1999) afirma: “El trabajo de la Comisión ha abocado a un acuerdo suficiente sobre el primado universal en cuanto don a compartir, que permite proponer que un tal primado pueda ser ofrecido y recibido incluso antes que nuestras Iglesias estén en comunión plena.”

Las iglesias Reformadas

Las *Iglesias reformadas* son las que rechazan más explícitamente el primado papal, pues desconfían de todas las formas de autoridad personal. Están, en efecto, organizadas en sínodos representativos del conjunto de su pueblo. Les cuesta, sobre todo, desarrollar una visión de la Iglesia universal, a pesar del interés que han tenido por desarrollar vínculos de comunión entre Iglesias nacionales y regionales (Alianza mundial reformada). En el pasado, algunos teólogos

reformados han considerado la posibilidad de un concilio general. Pero lo que realmente constituye la unidad real de la Iglesia es, en principio, la confesión de la fe. Para la mayor parte de los Reformados, la cuestión del papa no tiene una importancia decisiva. “¿Por qué no una presidencia rotatoria?”, se pregunta un pastor francés. Y se considera que las recientes evoluciones de Roma contradicen las conclusiones de las actuales conversaciones ecuménicas.

El Consejo Ecuménico de las Iglesias

El *Consejo Ecuménico de las Iglesias* no se ha precipitado sobre el tema. En la parte sobre el ministerio del texto de Lima (“Bautismo, Eucaristía, Ministerio”, 1982), diversas Iglesias han considerado “la ausencia de referencia a la cuestión del primado de los patriarcas y/o al ministerio universal del obispo de Roma” “como una grave laguna del texto.” Desde entonces, “el servicio de la unidad en la Iglesia en el plano universal” es uno de los campos a estudiar por la Comisión “Fe y Constitución”. La Conferencia de Santiago de Compostela, en 1993, le ha encomendado un nuevo estudio de sobre el tema. Todavía no se conocen sus frutos.

EL DEBATE EN EL SENO DE LA IGLESIA CATÓLICA

Ante todo, hay reconocer que la Iglesia católica no presenta un frente unido respecto de la con-

cepción de lo que debe ser hoy el ministerio de Pedro en la Iglesia. Desde la aparición de la encíclica

Ut unum sint, el espectro de apreciaciones va del elogio del *statu quo* a una demanda de revisión fundamental de la doctrina católica referente al primado. “No tocar al papa” claman los que hacen de ese ministerio el lugar de la identidad católica. “Es posible ajustar la organización romana a las expectativas de las otras Iglesias”, sostienen otros desde una perspectiva reformista. “No se podrá evitar una reorientación profunda de las afirmaciones del Vaticano I”, confiesan los más críticos, en público o en privado.

Podemos tomar como símbolo del debate católico interno el duelo habido el año 2000, en la revista jesuítica *America*, entre dos eminentes teólogos jesuitas: Avery Dulles, posteriormente elevado al cardenato, y Ladislav Orsy, profesor en la Universidad Gregoriana de Roma.

Avery Dulles propone la tesis siguiente: “La situación mundial contemporánea exige un sucesor de Pedro que, con la asistencia divina, pueda enseñar y dirigir a todo el pueblo de Dios”. Avery Dulles ha leído efectivamente la encíclica de Juan Pablo II, pero parece molesto por la reacción de algunos teólogos católicos que se quejan de un papado excesivamente activo y poderoso. Afirma que hemos de tener en cuenta la nueva situación de la Iglesia en un mundo globalizado, dominado por las comunicaciones electrónicas: “En nuestra era electrónica, cuando la información viaja a la velocidad de la luz, la autoridad global es más importante que nunca”, pues lo que acontece en un ex-

tremo del mundo se conoce enseguida en la otra punta. Ante la tentación de puntos de vista extremistas, aumenta el peso del centro romano en el conjunto. A partir de ello, el teólogo jesuita critica cuatro propuestas de reforma: un nombramiento más democrático de los obispos; una mayor autoridad del sínodo de obispos y de las conferencias episcopales; la limitación del poder de la Curia romana; la limitación de la autoridad docente del papa. Va señalando los puntos débiles de la argumentación de cada una de las peticiones, no porque se oponga por principio al cambio, sino porque teme que no vaya en el sentido correcto. Desde su punto de vista, desde el Vaticano II, la Iglesia católica se debate entre las tendencias centralistas y las descentralizadoras. No se trata de elegir entre las dos, sino de tener presente que ahora la actividad legítima de las Iglesias locales requiere una mayor vigilancia que en otros tiempos si no se quiere poner en peligro la unidad de la Iglesia. Se precisa, pues, de un papado “fuerte y enérgico”. Tocar a los miembros de las otras Iglesias decir si aceptan ese tipo de liderazgo.

Ante esa toma de posición, Ladislav Orsy se pregunta si Avery Dulles se ha leído bien la encíclica de Juan Pablo II. Pues es el mismo Papa quien expresa la necesidad de encontrar nuevas formas de ejercer su ministerio. Quiere aprender de los demás. Recuerda, además, que la principal preocupación del Papa en su reflexión no es la mundialización, sino el

ecumenismo. Actualmente, la Iglesia católica es fuerte en su centro romano, pero débil en su propio campo: falta de sacerdotes, exclusión de los laicos en la toma de decisiones, comunidades desalentadas... La Iglesia debe ser fuerte no sólo en Roma, sino en todas partes. Éste es el eje de la propuesta del P. Orsy: "La nueva manera de ejercer el ministerio de Pedro debiera comenzar reforzando la comunión católica en todas partes." Es decir, equilibrar la relación Iglesia universal / Iglesia particular, aplicar la subsidiariedad y la colegialidad, escuchar la voz del pueblo de Dios al designar a los obispos, otorgar autoridad y libertad a las Conferen-

cias episcopales en pro de una real inculturación, reaccionar ante la extensión indevida de verdades "definitivas", procurar que la Curia romana no usurpe la responsabilidad de las Iglesias locales. La mundialización, fenómeno secular, no elimina las realidades teológicas inevitables: la diversidad, don de Dios, y la dignidad de las Iglesias particulares; la energía del Espíritu presente en los sínodos y las Conferencias episcopales; el aprecio por el "sentido de fe" del pueblo cristiano. La demanda de una "Iglesia mundial" (Dulles) ¿no sería el sustituto de una "Iglesia ecuménica" (Orsy)? La misma concepción de la Iglesia es la que está en juego en este debate.

CUATRO PROBLEMASTEOLÓGICOS FUNDAMENTALES

Incluso por fidelidad a la palabra de Juan Pablo II, hemos de volver a las preguntas ecuménicas. Según el estudio "El ministerio petrino", documento del consejo pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (Asamblea Plenaria, 12-17 de noviembre de 2001), son cuatro las cuestiones teológicas que constantemente reaparecen en su discusión: el fundamento escriturístico, el "derecho divino", la jurisdicción universal, la infalibilidad papal. El enfoque de tales dificultades ha evolucionado notablemente a lo largo de los últimos decenios.

Fundamento escriturístico

Respecto al fundamento escriturístico del ministerio del Obis-

po de Roma, ortodoxos y protestantes discuten la interpretación católica de Mt 16,16 ss. y de Jn 21,15 ss. Los exegetas católicos insisten hoy en la calidad de Pedro como "primer testigo del Resucitado" para fundamentar su lugar central en el círculo de los apóstoles. Mt 16 es "una palabra de Cristo resucitado y, por tanto, de la Iglesia primitiva que se expresa por la comunidad de Mateo." El diálogo luteranocatólico de Estados Unidos (1974) ha introducido en la discusión el concepto de "función petrina", que puede ser ejercida por una persona o por una comunidad local de creyentes. También resulta interesante considerar la trayectoria histórica de las imágenes de Pedro en el NT. El texto escriturístico afirma la necesidad de la

episkopé, la vigilancia y la supervisión que también tiene que ser ejercida en el ámbito universal. Pero el *episcopos* no se generalizó hasta inicios del siglo II. El lector católico debe estar atento a no proyectar en el NT desarrollos doctrinales e institucionales posteriores. Algunos exegetas no siempre se escapan de tal peligro. Hay que reconocer que, en la Iglesia primitiva, no es Pedro el único portador de un ministerio de unidad: Pedro no puede ser separado de los Doce; por otra parte, Pablo y los demás apóstoles, y a veces los ancianos, han encarnado esta preocupación de diferentes maneras. El NT refleja tradiciones diversas, cada una con su propia organización. No hay una búsqueda de un sucesor de Pedro al promover la comunión en la verdad de Iglesias de distintas culturas.

El derecho divino

El segundo problema gira alrededor del “derecho divino”. En efecto, la Iglesia estima que el primado del Obispo de Roma pertenece a la estructura esencial e irrevocable de la Iglesia, a su *esse* y no sólo a su *bene esse*. El Vaticano I afirma que san Pedro tiene sucesores en su primado sobre la Iglesia universal “por institución de Cristo o por derecho divino” (*Pastor Aeternus*, cap. 2). Aquí también el diálogo luteranocatólico americano ha aportado un punto de vista interesante al no querer oponer el derecho divino y el derecho humano: lo que puede ser parte del designio de Dios para la

Iglesia es también fruto de la mediación de la historia humana. Así pues, resultaría que una realidad teológica pertinente, como la necesidad de medios institucionales para promover la unidad, no necesitaría estar fundada directamente por Jesús durante su vida terrestre y podría ser adaptada según los tiempos. El diálogo con los anglicanos interpreta el “derecho divino” como “un efecto de la actuación del Espíritu Santo en la Iglesia.” No es una condición necesaria para el reconocimiento de las otras comunidades como Iglesias. El Consejo pontificio insiste, pues, en distinguir entre “la esencia doctrinal del primado papal y la contingencia histórica del estilo o de la forma que pueda adoptar”. Pudiera ser que la extensión del primado papal justificada en ciertas circunstancias, no lo esté en otras épocas. No todo es de “derecho divino” en el cambio coyuntural. De ahí la importancia de una crítica histórica que ayude a la “purificación de las memorias”.

La jurisdicción universal

Con la cuestión de la “jurisdicción universal”, llegamos a un elemento crucial del contencioso interconfesional. El Vaticano I enseña que “la Iglesia romana, por disposición del Señor, posee sobre todas las demás un primado de poder ordinario, y ese poder de jurisdicción del pontífice romano, que es verdaderamente episcopal, es inmediato” (Denzinger-Hünemann [DH] 3060, cf. 3064). Las Iglesias no católicas estiman

que tal definición es unilateral y pone en grave peligro el colegio episcopal y la autoridad de los obispos. El canciller Bismark reprochó al concilio, en 1872, haber convertido a los obispos en simples funcionarios del papa. Pero la respuesta de la jerarquía alemana fue confirmada solemnemente por el Papa Pío IX y representa, pues, la interpretación oficial del Vaticano I: "El episcopado ha sido establecido en virtud de esa misma institución divina sobre la que reposa el papado. Tiene también sus derechos en virtud de esa institución, dada por Dios mismo, que el papa no tiene ni el derecho ni el poder de cambiar. Es un completo error creer que, por las decisiones del concilio del Vaticano, "la jurisdicción papal absorbe la jurisdicción episcopal", que el papa "ha reemplazado en principio a cada obispo individualmente", que los obispos no son más "que instrumentos del papa, y sus funcionarios sin responsabilidad propia" (DH 3115).

El debate ecuménico reciente ha subrayado la importancia de una relación equilibrada entre las dimensiones comunitaria (participación de la comunidad cristiana), colegial y personal de todo ministerio ordenado. La tradición católica ha valorado la dimensión personal, la tradición ortodoxa la dimensión colegial, y la tradición reformada la dimensión comunitaria. El grupo de Dombes (texto de 1985), en busca de una mejor imbricación de las tres dimensiones, propone de hecho una conversión de la Iglesia católica, en lo que concierne al "ministerio de

comunidad en la Iglesia Universal", al afirmar que la dimensión personal sólo puede ser ejercida en verdad "si ella es como sostenida por las otras dos" (nº 134). Se va dibujando de este modo un consenso para distinguir mejor las esferas de autoridad del Obispo de Roma. Él es a la vez obispo de una diócesis local, el "patriarca" de la Iglesia occidental o latina y el ministro universal de unidad. La confusión de dominios ha contribuido a una centralización excesiva. Y, sobre todo, el papa aparece además como "jefe de Estado", lo que no seduce precisamente a nuestros hermanos cristianos. ¿Cómo mantener una autoridad específica del Obispo de Roma sin caer en abusos de poder? El diálogo luteranocatólico en Estados Unidos (1974) juega una vez más un papel de pionero cuando declara: "Un importante principio político dice que, en cualquier sociedad, la autoridad sólo ha de recurrir a la "cantidad" de poder estrictamente necesaria para obtener el fin que se propone." Esto se aplica igualmente al cargo pontificio. No hay que eliminar una distinción canónica entre la autoridad suprema y el ejercicio limitado del poder correspondiente; al contrario, hay que destacarla. Tal limitación no perjudica necesariamente a la jurisdicción universal atribuida al papa por los católicos romanos. Se puede además prever que las limitaciones voluntarias aportadas por el papa en el ejercicio de su jurisdicción se acompañen de una creciente vitalidad de los organismos de gobierno colegial, de manera que los

controles y las revisiones puedan ser efectivas y admitidas”.

La infalibilidad papal

Queda el último problema que es el más espinoso: la infalibilidad pontificia tal cual ha sido definida por el Vaticano I. Es el último escollo en el diálogo sobre el ministerio de unidad a escala universal. El primer paso es no hacer decir al texto del Vaticano I más de lo que dice, según el informe de monseñor Gaser. ¡Demasiadas interpretaciones maximalistas han circulado libremente desde 1870! En este punto, también se requiere conjugar la autoridad personal y la autoridad colegial, como lo expresa la ARCIC I: “Podemos ahora afirmar conjuntamente lo siguiente: la Iglesia necesita a la vez una autoridad múltiple, dispersa, en la que todo el pueblo de Dios esté activamente implicado, y también un primado universal, servidor y foco de la unidad visible en la verdad y el amor. Esto no significa que deban eliminarse todas las diferencias, sino que, si las funciones y cargos desempeñados por Pedro lo son dentro de la Iglesia viva – Iglesia a la que un primado universal está llamado a servir –, pertenece entonces a la esencia de su función tener una responsabilidad docente muy concreta y los pertinentes dones del Espíritu que permitan realizarla”.

Si el texto del Vaticano I habla

de una infalibilidad que se expresa en definiciones “irreformables” (DH 3074), por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia”, da por supuesto que el papa ha consultado a la Iglesia (obispos, teólogos...) sin hacer de ello una obligación. Hoy día, prestamos más atención a los procesos de elaboración de las decisiones doctrinales y a los procesos de recepción teológica y espiritual por parte del conjunto de la comunidad de los fieles. A propósito de la definición de un concilio, la ARCIC I insiste sobre la importancia de la recepción: “La Iglesia en la totalidad de sus miembros se halla implicada en una tal definición que clarifica y enriquece su comprensión de la verdad. A su vez, los miembros de la Iglesia, al reflexionar atentamente sobre la definición propuesta, esclarecen su significado. Más aún, aunque la autoridad de una definición no provenga de su recepción por el pueblo de Dios, el asentimiento de los fieles es el indicador definitivo de que la decisión tomada por la autoridad de la Iglesia en materia de fe ha sido preservada de error por el Espíritu Santo.”

Hay que notar que Juan Pablo II ha evitado cuidadosamente el término “infalibilidad” en la *Ut unum sint*. Ha ligado la enseñanza “ex cathedra” con una práctica de la comunión, al subrayar la pertinencia del Obispo de Roma al colegio de los obispos que “son sus hermanos en el ministerio” (nº 95).

EL CAMINO DE LA CONVERSIÓN CATÓLICA

Vista la complejidad del tema, no corresponde a la Iglesia cató-

lica fijar a las demás Iglesias el calendario de las próximas etapas.

Ella misma tiene conciencia de haber hecho progresos con anglicanos y luteranos. El diálogo “bilateral” puede conducir quizás a recomposiciones parciales de la Iglesia de Cristo, pero no es posible desinteresarse del diálogo “multilateral” si queremos llegar a una comprensión suficientemente común del ministerio de Pedro. En cualquier caso, si las palabras de la *Ut unum sint* son algo más que meras palabras, hay que decir que la Iglesia católica tiene ante sí un programa... ¡para llenar varios pontificados!

En algún sentido, sobre la nada satisfactoria articulación actual entre Iglesia local, Iglesia regional e Iglesia universal, ya lo han dicho todo teólogos como Yves Congar, Jean Marie R. Tillard, Bernard Sesboué, Joseph Famérée –por citar sólo a los de lengua francesa– ... y grupos ecuménicos como el de Dombes. El problema ahora es que la mayor parte de las decisiones católicas más recientes van en contra de cosas tales como considerar las Iglesias locales como Iglesias-sujeto de derecho y de iniciativa, valorar en sí mismas las conferencias episcopales, pensar en un nivel regional o continental (patriarcado o no), en una vía sinodal, o en contra de pensar en una comunión de las Iglesias dentro de una legítima diversidad en la que el Obispo de Roma ocupe realmente su lugar de servidor de la unidad. El debate, pues, es en

gran parte un debate interno de la Iglesia católica. ¿Qué es lo que ella quiere realmente? La situación actual es bastante confusa. No se puede a la vez alardear de compromiso ecuménico irreversible y, en la práctica, cerrar los oídos a los requerimientos de las demás Iglesias. Éstas no pueden contentarse con bellas palabras: observar el funcionamiento real y se preguntan si la eclesiología de comunión, promovida desde la cúpula, no resultará ser un nuevo nombre del centralismo jerárquico católico.

Porque la Iglesia católica se juega su credibilidad en este preciso momento de la historia cristiana, le corresponde a ella la responsabilidad de hallar la fórmula de un concilio Vaticano III. No un concilio que reúna ya las diferentes Iglesias, sino un concilio general católico atento al Espíritu y a la escucha de las interpelaciones de las otras Iglesias. Al margen de los problemas de organización de semejante asamblea, con 4.500 obispos afectados, necesitamos ese tercer concilio para, incluso en nombre de los retos de la humanidad en este siglo XXI, situar en perspectiva crítica y coherente el primado según el Vaticano I y la colegialidad según el Vaticano II. No es un desafío institucional, sino misionero y evangélico. “La necesidad de la Iglesia” así lo exige en los difíciles tiempos que corren.

Tradujo y condensó: ANGEL RUBIO GODAY