

Caminar hacia la unidad El ecumenismo según Joseph Ratzinger

Walking Towards Unity Ecumenism according to Joseph Ratzinger

Pablo Blanco Sarto

Universidad de Navarra

Pamplona, España

pblanco@unav.es

 <https://orcid.org/0000-0001-9497-1649>

Resumen: La Iglesia es para Ratzinger una red de comunidades eucarísticas que miran a Roma, en las que la palabra y el ministerio son agentes de comunión eclesial. La esposa de Cristo es el pueblo convocado por Dios que se reúne en torno a la palabra y los sacramentos, especialmente alrededor del cuerpo eucarístico. Los conceptos de sucesión apostólica, del episcopado y del correlativo primado resultan nucleares. Por eso el diálogo teológico con otras confesiones cristianas se centra en torno a los conceptos de autoridad, ministerio y las distintas concepciones de la eclesiología eucarística, donde la perspectiva católica presenta su propia especificidad.

Palabras claves: eucaristía, episcopado, primado, palabra, sacramentos, ministerio.

Abstract: The Church is for Ratzinger a network of Eucharistic communities looking to Rome, in which word and ministry are agents of ecclesial communion. The bride of Christ is the people called together by God who gather around the word and the sacraments, especially around the Eucharistic body. The concepts of apostolic succession, the episcopate and the correlative primacy are central. For this reason, the theological dialogue with other Christian confessions is centred around the concepts of authority, ministry and the different conceptions of Eucharistic ecclesiology, where the Catholic perspective presents its own specificity.

Keywords: Eucharist, episcopate, primacy, word, sacraments, ministry.

Joseph Ratzinger trató personalmente a otros teólogos cristianos,¹ y no faltan en sus obras referencias a autores protestantes (Lutero, Barth, Bultmann, Bonhoeffer) y ortodoxos (Florenski, Evdokimov).² En los numerosos artículos dedicados a estos, se aprecia una dimensión ecuménica en toda su teología.³ “La tarea ecuménica —afirmaba en 1985— en estos momentos de la Iglesia constituye un cometido fundamental en el mismo desarrollo de la fe”⁴; pero este diálogo ha de llevarse a cabo en la “unidad de la fe” —añadía—, es decir, también en lo que la Iglesia, los sacramentos y el ministerio significan.⁵ “La postura ecuménica de Ratzinger —afirma Surd— se muestra clara desde hace algunos años: es un ecumenismo fundado firmemente en la eclesiología”.⁶ A lo que añade: “Por su propia naturaleza, es un proceso lento”, como el ascenso a una montaña. Para Ratzinger, el ecumenismo consiste en seguir dando pasos, en un continuo caminar juntos —de modo sinodal— con otros cristianos, propiciando hablar, trabajar y rezar los unos con los otros.⁷ Por otra parte, al igual que hace el Vaticano II, Ratzinger concibe el ecumenismo dentro del marco eclesiológico: el decreto *Unitatis redintegratio* a la luz de la constitución dogmática *Lumen gentium*. La concepción de la Iglesia volviendo a las fuentes —tal como hizo el concilio—, propicia el diálogo ecuménico. Por eso, veremos a continuación la relación de la Iglesia católica con los cristianos de otras confesiones partiendo de los conceptos 1) de su eclesiología eucarística,

¹ Cf. Stefan Otto HORN, “Ökumenische Dimensionen. Einführung”, en AA. VV., *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 1997, 175.

² Cf. Ugo CASALE, “Introduzione” a *Fede, ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger. Un’antologia*, Torino, Lindau, 2009, 29.

³ Cf. Rudolf FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 33/4 (1982) 64 (64-70).

⁴ Joseph RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München – Zürich – Wien, Neue Stadt, 1985, 163.

⁵ Cf. FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, 64.

⁶ Matei Mihai SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger: Einheit im Glauben – Voraussetzung der Einheit der Christenheit*, Sankt Ottilien, EOS, 2009, 64.

⁷ Cf. Aidan NICHOLS, *The Theology of Joseph Ratzinger: An Introductory Study*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1988, 272.

2) de la apostolicidad de la Iglesia y 3) de la reforma, según la concepción ratzingeriana.⁸

1. LA ECLESIOLOGÍA EUCARÍSTICA

La eclesiología eucarística descrita por Ratzinger ofrece un interesante punto de partida para entender su teología ecuménica; pero —señala— sin olvidar que el misterio eucarístico presenta una íntima vinculación con la apostolicidad, por lo que los ortodoxos encontrarían un lugar privilegiado en este diálogo (cf. UR 22).⁹ En este sentido, resulta elocuente la intervención del cardenal Ratzinger en el *Documento de Múnich* (1982) del diálogo católico-ortodoxo sobre Trinidad, Iglesia y Eucaristía, así como las precisiones que realiza, que suponen una buena exposición de la eclesiología eucarística ratzingeriana.¹⁰ Por otro lado, resulta inevitable en un teólogo alemán una referencia y confrontación con la Reforma protestante, la cual propone una continua renovación en la Iglesia que aparece también en LG 8.¹¹

1.1. El cuerpo de Cristo

La Iglesia es *caritas*. En *La fraternidad cristiana*, Ratzinger definía su esencia fundamentándola en la fe y en la filiación al Padre, origen de toda relación ecuménica:¹² “Hacerse cristianos significa incorporarse al Hijo, de manera que nos convertimos

⁸ Una exposición más amplia puede verse en Pablo BLANCO SARTO, “*Ecclesia Christi*. La teología ecuménica de Joseph Ratzinger”, *Annales Theologici* 23 (2009) 353-374.

⁹ Cf. RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens*, 170-173; FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, 67.

¹⁰ Cf. Heinz SCHÜTTE, “Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo”, en Josef CLEMENS – Antonio TARZIA (eds.), *Alla scuola della verità: I settanta anni di Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1997, 101-102.

¹¹ Cf. FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, 68.

¹² Cf. Joseph RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, Taurus, Madrid, 1962, 71; antes había publicado la voz “Fraternité”, en Marcel VILLER – F. CAVALIERA – J. de GUIBERT (eds.), *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, vol. V (1964) 1141-1167, Paris, Beauchesne, 1933, 1937ss. Cf. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 41-45.

en «hijos en el Hijo». Esto supone un proceso sacramental, pero también un proceso ético (cf. Ef 4,5)".¹³ Junto a la fe y al bautismo, la moral común constituye una "ética del cuerpo de Cristo", tal como propuso el maestro Eckhart.¹⁴ El bautismo comporta una conducta personal y social, que supone una serie de implicaciones en el orden de la fraternidad. Su obligada caridad se extiende ciertamente a todos los necesitados, pero "su obligación inmediata es establecer y fomentar una fraternidad dentro del ámbito cristiano".¹⁵ Tal prioridad procede de Cristo: "El mismo Jesús no llamó a *todos* sin distinción hermanos suyos, sino únicamente a aquellos que estaban dispuestos a cumplir la voluntad del Padre celestial (cf. Mc 3,33ss.)".¹⁶

Pero, además, Ratzinger acudía al sentido etimológico del término *ekklesía*, referido a la "unidad de culto", pues la Iglesia universal está representada concretamente en la comunidad local, que se realiza como Iglesia en la reunión de culto. En la teología clásica de la Iglesia, la eucaristía se ha entendido no solo como el encuentro del alma con Cristo, sino sobre todo como la *concorporatio cum Christo*. Por tanto, "la celebración de la eucaristía se ha de constituir en el pábulo de la fraternidad".¹⁷ Concluía así Ratzinger ese escrito de 1958 al integrar los principios de episcopado y primado, los cuales constituyen una constante en su reflexión teológica y ecuménica. Además, recordaba en clave ecuménica, la unidad entre Cristo y su Iglesia. Así, la esposa de Cristo no es otra cosa que "la luna", como repetían los padres de la Iglesia, mientras Cristo sería el sol: signo de Dios en el mundo. Por tanto, la misión de la Iglesia consiste en mostrar públicamente la salvación de Dios obrada por Cristo: "Únicamente la representación objetiva de la redención vicaria de Cristo está reservada a la Iglesia, la cual —en virtud de tal representación— puede llamarse la «única Iglesia verdadera»".¹⁸

¹³ RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, 74.

¹⁴ Cf. RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, 74-76.

¹⁵ RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, 85.

¹⁶ RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, 87.

¹⁷ RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, 89-90.

¹⁸ RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, 116-117.

Así, Ratzinger entiende que la *Ecclesia Christi* tiene su centro más íntimo en el *Corpus Christi*, pues ahí la presencia de Jesucristo se da de un modo real y eminente. Esta perspectiva pone a los católicos en directa relación con la Iglesia ortodoxa —que conserva la integridad del ministerio y de los sacramentos—, tal como ha destacado Ratzinger en diversas ocasiones al hilo del concilio.¹⁹ Según Schaller, “su propuesta, fundamentada teológica y espiritualmente en las premisas del amor y de la fraternidad, puede ser vista como un modelo de ecumenismo con las Iglesias ortodoxas”.²⁰ Ratzinger se mostraba por otra parte partidario de la propuesta de la “diversidad reconciliada”, hasta que se creen las condiciones necesarias para la plena comunión eclesial y eucarística.²¹

1.2. La palabra y el ministerio

El joven doctorando había aprendido —por medio de Lubac y de sus estudios sobre san Agustín²²— que *ubi Eucharistia, ibi Ecclesia*. También en un artículo de 1963 titulado *El ministerio*

¹⁹ Cf. RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, 118-133.

²⁰ Christian SCHALLER, “Die «unverlorene Katholizität». Joseph Ratzinger und die Orthodoxen Christen”, en Gerhard Ludwig MÜLLER (Hg.), *Der Glaube ist einfach. Aspekte der Theologie Papst Benedikts XVI.*, Regensburg, Pustet, 2007, 132-133.

²¹ Cf. Joseph RATZINGER, “Zum Fortgang der Ökumene. Brief an den Moderator dieses Heftes”, *Theologischen Quartalschrift* 166 (1966) 243-248. La eclesiología paulina no será solamente de tipo sociológico tal como sería la de origen estoico, sino que se enmarca en la línea de la eclesiología eucarística (cf. 1 Cor 10,16-17): se unen en comunión con el cuerpo eucarístico y, como consecuencia, también entre sí (cf. Joseph RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, Madrid, San Pablo, 1994, 21). A su vez, recuerda la dimensión esponsal y pneumatológica de la Iglesia, al presentarla como esposa de Cristo y templo del Espíritu: “Cristo y la Iglesia son un cuerpo en el sentido en el que marido y mujer son una sola carne” (ibid., 22). Pero además, el grupo de los once en pentecostés constituye un *qahal Yahvé*, junto con María y otras mujeres y hermanos —ciento veinte en total—, quienes perseveran “en la oración y en la fracción del pan” (Hch 2,42). Lucas afirma que la Iglesia se extenderá de Jerusalén a Roma, para llegar “hasta los confines de la tierra” (1,8): cf. ibid., 25.

²² Cf. Joseph RATZINGER, *Mi vida. Recuerdos 1927-1997*, Madrid, Encuentro, 1997, 74.

espiritual y la unidad de la Iglesia, Ratzinger recordaba los tres principios de comunión eclesial: *confessio* – *communio* – *obedientia*, es decir, la palabra, los sacramentos y el ministerio. De los tres componentes, el ministerio es distinto pues los dos primeros — la confesión y la comunión— *fundamentan* la unidad, mientras el ministerio ofrece un *testimonio* de ella; es decir, mientras los dos primeros son *causa*, el ministerio es *condición* para la unidad, pues sin él no existen de modo pleno los dos pilares de la Iglesia: la palabra y los sacramentos. Por tanto, no está al mismo nivel que estos, pues tal ministerio está a su servicio, y no para dominarlos, ya que la Iglesia se da “en la comunidad de aquellos que comulgan entre sí en el cuerpo y la palabra del Señor”.²³

De manera que, según Ratzinger, se ampliaría la fundamentación con un *ubi Verbum et ministerium, ibi etiam Ecclesia*: allá donde se encuentran el ministerio y la palabra de Dios, se halla en cierto modo la Iglesia. La unidad eclesial se obra en torno a Jesucristo, presente en la palabra y los sacramentos, a los que sirve el ministerio.²⁴ De manera análoga en un texto publicado en 1963 sobre la esencia y los límites de la Iglesia,²⁵ el profesor de Bonn partía del debate suscitado por la encíclica *Mystici corporis Christi* (1943) de Pío XII. Realizaba allí un recorrido histórico en el que reseñaba las tendencias espiritualistas que la consideran como el “cuerpo místico de la Iglesia”: entendían la Iglesia como *res publica christiana* o como *populus christianus*, con una visión sociológica en la que no quedaba clara la relación entre Cristo y su Iglesia. Seguía así en pie la crítica protestante de ver la esposa de Cristo tan solo como una

²³ Joseph RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una ecclesiología*, Barcelona, Herder, 1972, 135.

²⁴ RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 135-136; cf. FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, 64-66, 69-70, donde critica la “hipóstasis con la palabra de Dios” propia del ministerio y que propone Ratzinger. En esta misma línea parece estar también Thomas SCHNEIDER, “Römisch (und) katholisch? Eine ökumenische Situationsbeschreibung aus römisch-katholischer Sicht”, *Ökumenischer Rundschau* 39 (1990) 30-32. Sobre el concepto de unidad en Ratzinger, puede verse SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 81-123.

²⁵ Joseph RATZINGER, “Wessen und Grenzen der Kirche”, en Karl FORSTER (Hg.), *Das II. Vatikanische Konzil. Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern*, Würzburg, Echter, 1963, 47-68.

societas externarum rerum ac rituum, tal como de hecho en parte proponía la teología de las controversias de Roberto Belarmino en sus *Disputationes* (1586-1593), al entenderla como un pueblo y una sociedad jerárquica e institucional.²⁶

En el romanticismo, la teología católica recuperó el concepto paulino de cuerpo místico, tal como aparece en *La unidad de la Iglesia* (1825) de Adam Johann Möhler, al reconstruir la idea de Iglesia a partir del Espíritu. De esta manera, eran estas las dos tendencias contrapuestas, a las que se unió el Vaticano I que ponía todo su énfasis en el primado.²⁷ En el siglo XX —“el siglo de la Iglesia”—, la eclesiología del cuerpo místico se condensaba en la citada encíclica de Pío XII; pero, en estudios aparecidos en torno a los años cuarenta, quería ser completada con una eclesiología del pueblo de Dios. Por tanto, “pueblo de Dios” y «cuerpo de Cristo» se enfrentaban así de nuevo como un doble punto de partida del concepto de Iglesia”,²⁸ en el que lo social y lo espiritual debían estar igualmente presentes. “Este pueblo se define de un modo más exacto como el que vive del cuerpo y de la palabra de Cristo, y de esta manera se convierte él mismo en el cuerpo de Cristo”.²⁹

Se conjugaban así lo interior y lo exterior, lo espiritual y lo institucional al entenderlo ahora como *sacramentum Dei*, que posee “la visibilidad de la ventana que, por su propia forma de ser, remite más allá de sí misma”.³⁰ Siguiendo la eclesiología de los Padres, afirmaba que “la Iglesia como pueblo de Dios se congrega en la celebración eucarística en el cuerpo de Cristo. Podría hablarse de una interpretación eclesiológica sacramental, en la que valdría la ecuación: *ecclesia = communio = corpus Christi*”.³¹ Aquí se encuentran armonizados los principios material, social y teológico (cristológico y pneumatológico), pero ¿se identifica este pueblo de Dios constituido en cuerpo de Cristo con la Iglesia católica? Era la

²⁶ Cf. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 104-106; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 56-59.

²⁷ Cf. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 106-107.

²⁸ Cf. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 109.

²⁹ Cf. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 111.

³⁰ Cf. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 112.

³¹ Cf. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 113.

pregunta planteada en el concilio con la fórmula del *subsistit* de LG 8. Por un lado, nos encontramos con la dimensión social de pertenencia a la Iglesia y su ingreso a ella por medio del bautismo; y por otro, la necesidad de comulgar —en la fe y con la eucaristía— en la Iglesia, para poder formar parte de ella a pleno título. Los excomulgados no forman parte de modo pleno, aunque su situación es también radicalmente distinta a la de los no bautizados.³²

En definitiva, la clave de la plena unidad eclesial se halla en el misterio eucarístico, tal como recordaba otro texto de 1969. El ecumenismo consiste en llegar a la unidad del único pan y del único cuerpo, por lo que la eucaristía se entiende en sentido dinámico y eclesiológico al ser un elemento vivo que constituye y funda la Iglesia para ser ella misma. La eucaristía hace la Iglesia, la cual es a su vez comunidad eucarística: “no es simplemente un pueblo: constituida por muchos pueblos, se transforma en *un solo* pueblo gracias a *una sola* mesa, que el Señor ha preparado para todos nosotros. La Iglesia es, por así decirlo, una red de comunidades eucarísticas, y permanece siempre unida por medio de *un único* cuerpo, el que comulgamos”.³³ Esta eclesiología eucarística y de comunión requiere la sucesión apostólica, la cadena ininterrumpida de imposición de manos a partir de los apóstoles, por la que se hace presente de modo ontológico y sacramental la presencia y la acción del Espíritu. La Iglesia nace y vive por tanto *de Eucharistia*: será este misterio de su presencia viva entre los cristianos el que transforme a los individuos y a la sociedad que estos forman entre sí.³⁴

³² Cf. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 115-117.

³³ Joseph RATZINGER, *La Eucaristía centro de la vida*, Valencia, Edicep, 2003, 128.

³⁴ Cf. Joseph RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe. La Iglesia como comunión*, Madrid, Cristiandad, 2004, 82-87. Sobre la relación entre cristología, eclesiología, misionología y teología sacramentaria en nuestro autor, puede verse: Joseph RATZINGER, “Kommunion – Kommunität – Sendung. Über den Zusammenhang von Eucharistie, Gemeinschaft (Gemeinde) und Sendung in der Kirche”, en *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln, Johannes, 1990, 60-84.

2. LA IGLESIA DE LOS APÓSTOLES

Aquí nos seguiremos refiriendo, lógicamente, a las Iglesias ortodoxas, las cuales pueden ser consideradas “Iglesias hermanas” de las diócesis católicas. Hemos dado pues —según Ratzinger— con el corazón y el núcleo más íntimo de la existencia de la Iglesia: la presencia de Cristo en el pan y en la palabra, servidos a su vez por el ministerio apostólico. Así, la *Ecclesia Christi* —por expresa voluntad de su fundador— se hace visible en los apóstoles y sus sucesores, tal como describió el Ratzinger teólogo con sus estudios sobre la teología del episcopado en relación con el principio del primado.³⁵ De hecho, publicó —junto con Karl Rahner— un breve estudio titulado *Episcopado y primado* (1962), en el que ya consideraban la Iglesia como “comunidad eucarística”, al hilo de lo que corroborará después el concilio. Si bien años después, ambos autores consideraban que ese texto no contenía la riqueza del texto conciliar, pero que constituyó un embrión para desarrollos posteriores en los que se definía la Iglesia como una comunión jerárquica, en la que los focos del primado y la colegialidad constituían una elipse en cuyo fundamento se encontraba el mismo Cristo.³⁶

2.1. Primado y episcopado

El texto de 1959 proponía una “tercera vía” —por así decir— entre dos extremos eclesiológicos: cuando se dice “católico”, se

³⁵ Cf. Joseph RATZINGER, “Der Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat”, en Hermann VOLK –Johann AUER (ed.), *Theologie in Geschichte und Gegenwart. Festgabe für f. Michael Schmaus zum 60. Geburtstag*, München, Zink, 1957, 697-724; también como “Zum Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Primatslehre”, en Joseph RATZINGER, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf, Patmos, 1969, 49-71; Joseph RATZINGER, “Primat, Episkopat und successio apostolica”, *Catholica* 13 (1959) 260-277; también en *Theologisches Jahrbuch* (1962) 118-133; después en Karl RAHNER – Joseph RATZINGER, *Episkopat und Primat*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 1961.

³⁶ Cf. Karl RAHNER – Joseph RATZINGER, *Episcopado y primado*, Barcelona, Herder, 1965, 9-13.

pone freno a un cristianismo de la Escritura aislada de la Iglesia (*sola Scriptura*), que tiene en cuenta la *auctoritas* de la palabra viva, desligado del ministerio de la sucesión apostólica. La sucesión apostólica se compone siempre no solo de *traditio* sino también de *successio* y *communio*. Cuando se dice “romano” —continuaba—, se concede al ministerio su orientación estable: la potestad de las llaves del sucesor de Pedro, en la ciudad que fue regada con la sangre también de Pablo. Ambos, Pedro y Pablo, crean ese espacio de comunión donde se hace presente la misma salvación obrada por Jesucristo. En fin, cuando se unen ambos términos en la fórmula “católico-romana”, se expresa la compleja tensión que media entre primado y episcopado, que no puede estar el uno sin el otro. “Una Iglesia —concluía Ratzinger— que quiera ser solo “católica” sin tener parte con Roma, pierde precisamente por ello su misma catolicidad”.³⁷

Romano y católico se convierten así en términos correlativos y complementarios: la Escritura y el ministerio, Pedro y Pablo, Roma y la periferia (el primado definido por el Vaticano I y la colegialidad promovida por el Vaticano II) confluyen de modo armónico.³⁸ En efecto, *Lumen gentium* ocupó la atención de obispos y teólogos en el segundo periodo de sesiones del Vaticano II y, dentro de los textos propuestos, Ratzinger apreciaba el esquema redactado por los belgas, pues representaba un punto intermedio entre la tendencia de italianos y españoles, por un lado, y franceses y alemanes, por otro.³⁹ Según nuestro teólogo, el esquema recogía algunas observaciones generales sobre la naturaleza de la Iglesia de gran importancia.

³⁷ RAHNER – RATZINGER, *Episcopado y primado*, 67-68.

³⁸ Cf. SCHÜTTE, “Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo”, 103-105. Schneider por el contrario sugiere que el primado se sitúa como único interés en el centro de la teología católica: cf. Schneider, “Römisch (und) katholisch?”, 33-39; Thomas P. RAUSCH, *Pope Benedict XVI. An Introduction to his Theological Vision*, New York – Mahwah, Paulist Press, 111.

³⁹ Cf. Joseph RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode*, Köln, Bachem, 1964, 25. Sobre las intervenciones de nuestro teólogo en el Vaticano II, puede verse: Pablo BLANCO SARTO, “Joseph Ratzinger, perito del Concilio Vaticano II (1962-1965)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 15 (2006) 43-66 (<https://doi.org/10.15581/007.15.10252>).

En primer lugar, el esquema *De Ecclesia* entiende el misterio de la Iglesia al mismo tiempo como pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, a la vez que “habla elocuentemente sobre la condición cristológica y pneumatológica de la Iglesia, y sobre su estructura sacramental y carismática”.⁴⁰

Así, la Iglesia es misterio y *sacramentum*, signo sagrado, tal como la había definido san Agustín: un sacramento universal para la salvación y la comunión de todos y todas en Cristo.⁴¹ Ratzinger insiste en la condición sacramental de la Iglesia: “Cuando [...] es sacramento, es signo de Dios entre los hombres, por lo que no es nunca para sí misma, sino que su tarea está más allá de ella misma. Es como una ventana, que lleva a cabo su función cuando deja ver lo que hay detrás”, con esa visibilidad de la ventana propia de la esposa de Cristo, la luna que refleja la luz del Sol, según el *mysterium lunae*.⁴² Además, el esquema tomaba en serio la historicidad de la Iglesia y la Iglesia de los pobres, fundada por “el siervo de Dios”, que quiso vivir sobre esta tierra como el hijo de un carpintero, y que ha llamado a los pecadores”.⁴³

En otro artículo publicado en el primer número de *Concilium*,⁴⁴ el joven perito conciliar recordaba la colegialidad de los apóstoles tal como era vivida en los primeros siglos,⁴⁵ cuando todo obispo debía mostrar la misma *koinonía* con sus hermanos en el episcopado que experimentó el mismo día de su ordenación, al ser consagrado por al menos tres obispos: “El redescubrimiento del concepto de colegialidad por la teología y por la Iglesia congregada en el concilio supone ciertamente un gran avance, porque nos hace ver de nuevo la estructura fundamental de la Iglesia —todavía indivisa— de la época de

⁴⁰ RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg*, 27.

⁴¹ Cf. RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg*, 42; Fernando OCÁRIZ, “La Iglesia, *Sacramentum salutis* según J. Ratzinger”, *PATH* 6/1 (2007) 161-181.

⁴² RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg*, 31; puede verse el excelente estudio de Thomas WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi: Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1997, 210-234.

⁴³ RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg*, 30.

⁴⁴ Joseph RATZINGER, “Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe”, *Concilium* 1 (1965) 16-29.

⁴⁵ Cf. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 125-135.

los Padres”.⁴⁶ La Iglesia del Vaticano II quería evocar la Iglesia de los Padres. Sin embargo, insiste una y otra vez en que tal principio de la colegialidad encuentra su garantía y su complemento ideal en el primado petrino, pues “significa que, dentro de la red de Iglesias que comulgan entre sí y con las que se edifica la única Iglesia de Dios, hay un punto fijo obligatorio: la *sedes romana*, a la cual debe orientarse la unidad de fe y comunión”.⁴⁷

Nos encontramos así ante una eclesiología eucarística católico-romana, en cuyos focos se encentra tanto el primado como la colegialidad. Las consecuencias de esta doctrina es la conjugación del “yo” y del “nosotros” en la Iglesia, de manera que se podrán ir articulando medidas concretas con este principio de mutua colaboración.⁴⁸ Ratzinger sitúa el “fundamento interior del primado” en la fe entendida como testimonio personalmente responsable de la fe común de la Iglesia. Junto a una “teología de la colegialidad” se ha de desarrollar una “teología de la personalidad”, igualmente basada en fuentes bíblicas: “El «nosotros» no entraña la disolución del «yo» y del «tú», sino su confirmación y fortalecimiento en el sentido de plenitud definitiva”.⁴⁹

De este modo se une aquí la doctrina trinitaria de comunión, reflejada en la *koinonía* del colegio episcopal, con una teología en clave más personalista, expuesta en la teología del principio petrino: “La unidad de los cristianos en el «nosotros» (unidad fundada por Dios, mediante el Espíritu Santo, en nombre de Jesucristo y de su testimonio, que la muerte y

⁴⁶ RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 235.

⁴⁷ RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 236.

⁴⁸ RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 238-241. “La colegialidad de los obispos expresa que en la Iglesia debe haber una variedad ordenada, bajo la unidad y en la unidad garantizada por el primado” (ibid., 248). Cf. FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, 69, que acusa a Ratzinger de “eclesiocentrismo” por unir nuestro autor la fe a la Iglesia, tal como suele proponer la teología fundamental. También en un artículo de 1978 presentaba el primado como un ministerio de unidad del pueblo de Dios, a la vez que insistía en la colegialidad como la expresión del “nosotros” de la fe, que a su vez fundamenta en el dogma de la Trinidad (Joseph RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología*, Madrid, BAC, 1987, 35-38).

⁴⁹ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 39.

resurrección han hecho creíble) se sostiene a su vez gracias a los que son personalmente responsables de la unidad, y se presenta ahora personalizada en Pedro”.⁵⁰ A su vez, Ratzinger relacionaba el primado del sucesor de Pedro con la teología del martirio, siguiendo la teología del inglés Reginald Pole (1500-1558), quien a su vez lo planteaba en clave cristológica, al contemplar el misterio de la cruz: “La fuerza con la que el vicario de Cristo debe hacerse semejante a su Señor es la fuerza del amor, dispuesto a llegar hasta el mismo martirio”.⁵¹

Con esta perspectiva cristológica, Ratzinger unía la instancia personal, que constituye el núcleo de la doctrina del primado con la teología de la cruz y la *humilitas* cristiana (cf. Mt 16,16; Jn 21,15-19), con el “nosotros” de la Iglesia, que constituye la dimensión social y comunitaria.⁵² A la vez, no plantea el ministerio del sucesor de Pedro como una estructura de poder, sino como un ministerio y un servicio en la cruz y en el amor. De hecho, las críticas al primado —afirmaba Ratzinger, tal vez adelantándose a su propio futuro— ofrecen también una ocasión para alcanzar su necesaria purificación, pues para Roma, “la crítica al papado por parte de la cristiandad no católica es un estímulo que la impulsa a buscar una realización del servicio petrino más conforme con Cristo”. Tal crítica puede significar una purificación, que nos lleva de modo necesario hacia la reforma, a la vez que, para los cristianos no católicos, “el papado es un permanente reto visible hacia la unidad concreta”.⁵³

⁵⁰ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 42.

⁵¹ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 49.

⁵² Cf. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 51-52.

⁵³ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 52-53. Cf. SCHÜTTE, “Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo”, 908-108; una postura crítica, se encuentra en FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, 65-66; Maximilian HEIM, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and living theology. Fundamentals of Ecclesiology with Reference to Lumen gentium*, San Francisco, Ignatius, 2007, 425-429.

2.2. Un nuevo pueblo de Dios

En un artículo sobre la eclesiología del Vaticano II (1986), recordaba Ratzinger la famosa frase de Guardini escrita a su vez en 1922 —“la Iglesia despierta en las almas”—, la cual refleja una eclesiología más espiritual y menos institucional y, por tanto, más pneumatológica. Como veíamos, este principio espiritual es importante para el teólogo alemán, siempre que se haga compatible con la fundamentación cristológica: no se puede separar Cristo de su Espíritu, y mucho menos contraponerlos: la Iglesia “es el organismo del Espíritu santo, una realidad vital que nos abraza a todos desde nuestra realidad más íntima. Esta nueva conciencia de Iglesia encontró su expresión lingüística en el concepto de «cuerpo místico de Cristo»”,⁵⁴ en la que se unen ambas instancias —cristológica y pneumatológica—, junto con la mencionada concepción como pueblo de Dios Padre. Esta fundamentación trinitaria —tal como propone el primer capítulo de la *Lumen Gentium*— representa una reacción ante la excesiva centralización y el énfasis puesto en la jerarquía de la Iglesia belarminiana entendida como *societas perfecta*.

Al mismo tiempo, con esta concepción sacramental y cristológica se recordaba ahí la condición material de la esposa de Cristo (“La Iglesia no es una idea, sino un cuerpo”⁵⁵), junto con su necesaria dimensión comunitaria, recordada por De Lubac en *Catolicismo* (1948): el “yo” del cristiano se prolonga en el “nosotros” de la Iglesia, que constituye la eclesiología de comunión, “auténtico corazón de la doctrina del Vaticano II sobre la Iglesia”.⁵⁶

⁵⁴ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 6.

⁵⁵ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 8.

⁵⁶ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 10, cf. también ibid. 11-12, 14, 17-21; y Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens*, 171. Ratzinger reconoce de modo claro las ventajas y los elementos presentes en el concepto de “pueblo de Dios”: “el carácter histórico de la Iglesia, la unidad de la historia de la revelación de Dios a los hombres, la unidad interna del pueblo de Dios incluso más allá de las fronteras del ámbito sacramental, la dinámica escatológica, la provisionalidad y fragmentación de la Iglesia —necesitada siempre de renovación— y, por último, también la dimensión ecuménica” (Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política*, 21).

Al hilo de sus estudios juveniles sobre la eclesiología de san Agustín, recordaba que el término “pueblo de Dios” no aparece más que en dos ocasiones en el nuevo testamento referido a la Iglesia (se alude ahí sobre todo al pueblo de Israel), mientras que el término *ekklesía* se prefiere para designar al “nuevo pueblo de Dios”. Pero los cristianos solo se pueden convertir en pueblo de Dios cuando se insertan en Cristo: “La cristología debe seguir siendo el centro de la doctrina de la Iglesia, y la Iglesia —en consecuencia— ha de considerarse esencialmente a partir de los sacramentos del bautismo, de la eucaristía y del orden”.⁵⁷ La Iglesia está subordinada a Cristo y fundamentada en los sacramentos, y que se continúa en la secuencia expuesta en la *Lumen gentium*: pueblo de Dios-jerarquía-laicos-religiosos (capítulos 2, 3, 4 y 6, respectivamente), concluyendo con la dimensión escatológica —lo más importante en la Iglesia, para Ratzinger, ya está unido a su Cabeza de modo definitivo— y con la figura de María, “la primera Iglesia”. Por eso, lejos de ser una mera institución o una simple estructura, “la Iglesia es persona. Es mujer. Es madre. Es viviente. La comprensión mariana de la Iglesia representa el más decidido rechazo de un concepto meramente organizativo y burocrático”.⁵⁸ Por eso el concilio considera a María madre y modelo de la Iglesia, mientras que aquí se conjugan los principios apostólico y mariano que confluyen en este nuevo pueblo de Dios de entraña cristocéntrica, animada por el Espíritu, que puede encontrar interesantes resonancias ecuménicas.

En años posteriores Ratzinger profundizó en la naturaleza de la Iglesia, en la que, junto a los elementos espirituales se presentan los sacramentales y personales, los cuales a su vez muestran una clara continuidad con el ministerio. En *Origen y naturaleza de la Iglesia* (1990), comenzaba el entonces prefecto evocando el renacimiento de la idea de Iglesia en el siglo XX, así como al descubrimiento de su dimensión sacramental en ámbito protestante, sobre todo tras el derrumbamiento de la exégesis liberal en el periodo de entreguerras: “Con el cambio a favor de los sacramentos, se le reconoció a la última cena

⁵⁷ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 23.

⁵⁸ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 25.

de Jesús un significado fundante respecto a la comunidad y se formuló la tesis de que, a través de la cena misma, Jesús había dado vida a una nueva comunidad, de modo que la cena constituía el origen de la Iglesia y su criterio permanente”.⁵⁹ La eucaristía hace la Iglesia. Así, resultaba fundamental su entraña eucarística, así como la íntima unidad entre Cristo y su esposa: “El punto de reunión íntimo del nuevo pueblo es Cristo; este se convierte en un solo pueblo a través de la llamada de Cristo y de la respuesta a la llamada, a la persona de Cristo”.⁶⁰

El nuevo pueblo de Dios es el que vive de la palabra, del cuerpo y de la sangre de Cristo. Por eso se da una sintonía con la doctrina paulina de la Iglesia como cuerpo de Cristo —con Pedro y los demás apóstoles representando a Cristo-cabeza—, en la que se unen la eclesiología con la cristología, la pneumatología y toda la doctrina trinitaria. Junto con Cristo y en un nivel subordinado, Pedro y los demás apóstoles se constituyen en el núcleo y, en cierto sentido, la clave hermenéutica de todo posible diálogo ecuménico. En otra conferencia situaba la misión de Pedro en la tradición neotestamentaria: primer testigo de la resurrección del Señor (cf. 1 Cor 15,3-7), al que Pablo va a ver en Jerusalén (cf. Gál 1,18), y quien Juan (21,15-19) y Lucas (22,32) designan como cabeza de la Iglesia.⁶¹ En efecto, también en la tradición sinóptica, Pedro ocupa un lugar destacado y prioritario,⁶² mientras Ratzinger constataba el origen jesuano

⁵⁹ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 9.

⁶⁰ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 13. El comienzo de la Iglesia es la comunidad surgida de la oración y la fracción del pan (cf. Hch 2,42), junto con la misión de los setenta y dos (cf. Lc 10,1-20) que se encuentra reunida en torno a Jesús y los doce, y en la que puede verse simbolizada a la vez la unidad y la multiplicidad que caracteriza la Iglesia. La apostolicidad estaría presente en el mismo origen de la Iglesia, pero, tras la primera convocatoria y misión de los apóstoles, viene la nueva alianza sellada con la eucaristía: el cuerpo de Cristo es el nuevo templo sobre el cual se funda la nueva comunidad: “El pueblo de la nueva alianza se convierte en pueblo a partir del cuerpo y de la sangre de Cristo, y solo a partir de este centro es pueblo” (ibid., 16).

⁶¹ Cf. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 28-31.

⁶² Cf. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 31-33.

y el transfondo aramaico en la cuestión del ministerio petrino expuesto en Mt 16,17-19.⁶³

Esto estaba relacionado con el poder de atar y desatar entregado por el Señor a los apóstoles, con lo que el primado romano “no es una invención de los papas, sino un elemento esencial de la unidad de la Iglesia”, que se remonta al mismo Señor y que se desarrolló con toda fidelidad en la Iglesia naciente. Jesús mismo estableció a los doce, a cuya cabeza situó al mismo Pedro, quien había dado muestras de clara debilidad. Por eso el nuevo testamento nos muestra algo más que los aspectos formales de su estructura y su esencia íntima, al indicarnos la tensión entre Pedro entendido como “roca y la piedra de escándalo”.⁶⁴ Existe un fundamento bíblico para fundamentar el papel central y visible de la figura de Pedro en la Iglesia, que lo ve a la vez como fundamento y posible motivo de escándalo, con la necesaria e indispensable colaboración en comunión de los demás apóstoles. Cristo es el fundador y el fundamento, mientras los apóstoles constituyen las columnas de la Iglesia. Entre ellas, destaca la de Pedro como referencia para todas las demás.

3. LA REFORMA DE LA IGLESIA

Lumen gentium (n. 8) afirma que la Iglesia requiere una continua purificación y un determinado tipo de reforma, tal como recordaron los protestantes: el *ecclesia semper reformanda* lo interpreta como *ecclesia semper purificanda*. La verdadera reforma de la Iglesia nacería así de su purificación, de su reforma *in caput et membris*, que nos pone en condiciones de relanzar el diálogo ecuménico con las comunidades eclesiales surgidas a partir de la reforma protestante (cf. UR 3). Según Schütte y Schaller, la eclesiología de comunión existente entre las distintas Iglesias locales permite una fluida relación no solo con las Iglesias ortodoxas, sino también con los anglicanos y con las comunidades eclesiales de origen protestante,⁶⁵ a un nivel quizá más remoto,

⁶³ Cf. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 33-35.

⁶⁴ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 43.

⁶⁵ Cf. SCHÜTTE, “Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo”, 93-95; SCHALLER, “Die “unverlorene Katholizität. Joseph Ratzinger und die Orthodoxen Christen”, 127-130.

pues la eclesiología sirve de guía para el diálogo ecuménico. En un artículo de 1983 titulado *Problemas y esperanzas del diálogo anglicano-católico*,⁶⁶ el prefecto Ratzinger recordaba los logros alcanzados en los diálogos mantenidos con los anglicanos en los años setenta del siglo pasado (ARCIC: 1970-1981), a la vez que sometía —tal como se había acordado antes— sus conclusiones a “un verdadero proceso eclesial de criba y decisión”.⁶⁷

3.1. Cuestiones eclesiológicas

Ratzinger reseñaba allí el distinto concepto de autoridad existente en las Iglesias católica y anglicana, respectivamente, y exponía la respuesta al respecto de 1982 de la Congregación para la doctrina de la fe, que él mismo presidía entonces.⁶⁸ En concreto, se trataba de ver cómo se materializa la secuencia Escritura-tradición-concilios-*episkopé*-recepción en la vida de la Iglesia, así como de analizar el modo de comprensión de las relaciones entre la Iglesia universal con las Iglesias locales.⁶⁹ “Según la concepción católica, un obispo es aquel que puede exponer doctrinalmente la voz de la Iglesia universal”,⁷⁰ recordaba, y tal reciprocidad puede apreciarse —por ejemplo— en las cartas de comunión, en el reconocimiento del credo y en la representación de la colegialidad en la ordenación episcopal.⁷¹ “Si queremos alcanzar una unidad capaz de mantenerse firme —puntualizaba el prefecto—, debemos, por una parte, presentar de forma totalmente realista la figura de la autoridad de la Iglesia anglicana, y no dejar de tocar la cuestión referente a la relación entre la política y la autoridad episcopal, que fue el principio de la separación”.⁷²

⁶⁶ Joseph RATZINGER, “Anglican-Catholic Dialogue: Its Problems and Hopes”, *Insight* 1 (1983) 2-11.

⁶⁷ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 78.

⁶⁸ Cf. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 78-80.

⁶⁹ Cf. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 83-84.

⁷⁰ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 87.

⁷¹ Cf. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 87-88.

⁷² RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 91. El problema de la autoridad en la Iglesia universal no es, por tanto, una controversia romana sino “la cuestión de la presencia autorizada y en comunión en la Iglesia de la palabra de Dios” (ibid.). “Para Ratzinger, afirma Surd, en lo que se

De tal análisis podría venir una cierta claridad, pero además sería necesario acudir a otras precisiones terminológicas, porque, por ejemplo, la “tradición” tan querida para los anglicanos quiere decir que la Iglesia vive “en la estructura de la sucesión apostólica centrada en el ministerio petrino” y, por eso mismo, queda constituida en “morada donde la Biblia es vivida e interpretada con autoridad”.⁷³ Así, se encuentran en la misma línea la Escritura, la tradición, la sucesión apostólica y la liturgia entendida como *lex credendi*, como “espacio vital en el que radicaba el dogma de la Iglesia primitiva”.⁷⁴ Ante esta diferencia de percepciones, Ratzinger apelaba al principio de la “diversidad reconciliada”, propuesto por el teólogo protestante Oscar Cullmann (1902-1999): “En realidad, existe mucha unidad en la búsqueda apasionada de la verdad por parte de las comunidades separadas, y en el decidido propósito de no imponer la una a la otra nada que no proceda del Señor, e incluso en el no dejar nada de lado de lo que él nos ha confiado”.⁷⁵

refiere al diálogo con los anglicanos, la pregunta sobre la autoridad se identifica con la pregunta sobre la tradición” (sobre la relación entre católicos y anglicanos según Ratzinger, véase: SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 172-189). Es decir, se encuentran aquí entrelazadas cuestiones como la relación del poder civil con el espiritual, del principio de la conciliaridad con el ministerio de unidad y con el de la sucesión apostólica (ibid., 186), un nuevo concepto de tradición que el mismo Ratzinger consideraba como una sustitución del principio de la *sola Scriptura* —“lacerada por las disputas de las confesiones y de los exegetas”— por el de *traditionibus*, según el cual todas las tradiciones confesionales tendrían el mismo valor en sí mismas. Por el contrario, “en la Iglesia católica el principio «tradición» no se entiende exclusiva ni principalmente como un patrimonio de doctrinas y textos procedentes de la antigüedad, sino como una determinación precisa de la relación entre la palabra viva de la Iglesia y la palabra escrita, canónica, de la Biblia” (ibid., 187-188).

⁷³ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 92-93.

⁷⁴ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 98.

⁷⁵ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 101; cf. Maximilian HEIM, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and Living Theology. Fundamentals of Ecclesiology with Reference to Lumen gentium*, San Francisco, Ignatius, 2007, 436-440. Aparecieron después una serie de respuestas a las palabras de Ratzinger en “Authority – Tradition – Unity. The response to Card. Ratzinger”, *Insight* 1/4 (1983), *passim*; Jean M. Roger TILLARD, “Dialogue with Card. Ratzinger”, *The Tablet* (7.1.1984) 15-17; id.,

El interés del teólogo alemán por la reforma protestante le llevó a su intervención directa en la fase final de redacción de la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación, firmada en 1999, la cual constituye el tema central, el *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, tal como la definió el mismo Lutero.⁷⁶ El entonces presidente de la Confederación de Iglesias evangélicas de Alemania consideró a Benedicto XVI como “un excelente conocedor de la teología evangélica”⁷⁷ y, de hecho, ya en una conferencia pronunciada en 1966 en el instituto ecuménico de la Confederación luterana mundial, el profesor Ratzinger abordaba los puntos en común entre las teologías católica y luterana tras el concilio. Así, por ejemplo, se refería a la recuperación en la teología católica del término —en parte olvidado— de “Iglesias”, en plural, a la vez que hacía una puntualización al respecto: el concepto protestante de Iglesia, por lo menos en su forma actual, no permitía incluir el plural “Iglesias”, pues designaba tanto la pluralidad de Iglesias confesionales como el singular comprensivo de “la Iglesia”. “De donde se sigue que, en el plano institucional, todas las Iglesias están más o menos yuxtapuestas entre sí gozando de los mismos derechos; en este contexto, no puede encontrarse el singular «la Iglesia»”. La fundamentación expuesta antes en la Escritura, la Eucaristía y la sucesión apostólica —primado y episcopado— no serían por tanto vinculantes. Lutero se había centrado sobre todo en el concepto de “comunidad” (*Gemeine, Gemeinde*), mientras, por el contrario, el concepto católico de Iglesia exigía exactamente lo contrario: “se da y se debe dar la unidad de la Iglesia incluso desde el plano visible e institucional”.⁷⁸

De esta manera, Ratzinger abordaba la demasiado simple identificación entre la Iglesia católica y el *corpus Christi* —tal como había propuesto la *Mystici corporis*—, pues el concepto de cuerpo de Cristo presenta una gran complejidad y admite

“Christian communion”, *ibid.* (14.1.1984) 39-40. Ratzinger responde a estas posturas en: *Iglesia, ecumenismo y política*, 102-106.

⁷⁶ Cf. RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens*, 163-164, 167-168.

⁷⁷ Eduard LOHSE, “Persönliche Erklärung”, *Lutherische Monatshefte* 21 (1982) 188.

⁷⁸ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 254; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 147-162.

diversos grados de comunión, tal como expuso el Vaticano II. En este sentido, la eclesiología aportada por el concilio había aportado interesantes pistas, que Ratzinger sigue atentamente.⁷⁹ Sin embargo, el concepto de “pueblo de Dios” no agotaba del todo la esencia de la Iglesia, pues faltaría ahí la necesaria referencia a Cristo, a quien está subordinada la Iglesia, tal como reivindicaban justamente los protestantes.⁸⁰

En fin, ofrecía también el teólogo alemán desarrollos en los que tenía en cuenta la eclesiología reformada. En un artículo publicado en *Catholica* en 1972, planteaba el problema del “ecumenismo a nivel local”, es decir, de su aplicación en las Iglesias locales. En este texto el profesor de Ratisbona afirmaba que, si se entiende la Iglesia local como una realización de la misma Iglesia universal, se daría aquí la forma originaria de lo ecuménico. Con el concilio Vaticano II, el ecumenismo adquirió así una dimensión universal, al aplicarse a nivel general lo que se estaba experimentando ya a nivel local.⁸¹

Por tanto, la pregunta que se plantea en la actualidad sería: ¿se trata de construir la unidad “desde arriba” o “desde abajo”? Por un lado, se aprecia una cierta oposición contra todo lo que sea institucional, a favor de un ecumenismo “de base”, entre “el ecumenismo de la Iglesia posible” y el de “la Iglesia establecida y dada en el Espíritu santo”. De esta manera —denunciaba Ratzinger—, la Iglesia local querría actuar a veces como universal, y prescindir de las condiciones propias de su dimensión universal, como son la apostolicidad —el primado y la colegialidad—, junto con la sucesión apostólica, olvidándose de la complementariedad y coexistencia de las Iglesias universal y particulares.⁸²

⁷⁹ Cf. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 257-264.

⁸⁰ Cf. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 268-269, 271-273.

⁸¹ Cf. Joseph RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona, Herder, 1985, 361-362.

⁸² RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 369-370. Sin embargo, la solución no consistirá en resucitar un centralismo trasnochado sino en combinar ambas dimensiones, la universal y la local (cf. *ibid.*, 371-373): “estas «formaciones comunitarias» deben saberse conectadas con el obispo y, por tanto, con la gran Iglesia”, en cuyo seno se desarrollan y a la que no sustituyen, sino que se abren a ella. Deben

Por tanto, la reforma de la Iglesia debía comenzar desde su interioridad para poder llegar después a las conclusiones prácticas. En la famosa conferencia pronunciada en Graz (Austria) en 1976,⁸³ donde Ratzinger propuso el modelo de unidad de la Iglesia vigente en el primer milenio —también del primado—, rebatía las críticas dirigidas a la eclesiología católica. Suponía toda una reforma del modo de ejercicio del ministerio petrino en la Iglesia. Desde el punto de vista ortodoxo, “la *monarchia papae* implica una destrucción de la estructura eclesial en cuanto tal, tras lo cual aparece algo nuevo y distinto en sustitución de la forma paleocristiana”.⁸⁴

Así, el énfasis en el primado por parte católica habría ido separando —según el diagnóstico ratzingeriano— cada vez más a las Iglesias de oriente y occidente, “aunque occidente pudiera reprochar a oriente la ausencia del ministerio de Pedro”, si bien —en las Iglesias de oriente— se han mantenido ininterrumpidamente vivos “el contenido y la figura de la Iglesia de los santos padres”,⁸⁵ por lo que, según Surd, existiría una “posibilidad real de unión” con los ortodoxos.⁸⁶ Para Ratzinger, la unidad entre las Iglesias orientales y occidentales es posible

ser “católicas”, lo cual quiere decir que “la vida desde el todo y hacia el todo es uno de sus irrenunciabiles principios constitutivos” (ibid., 374). Además, Ratzinger sugería que la solución de los problemas prácticos debería comenzar por el *logos*, el esclarecimiento teológico, para llegar después a una correcta resolución de la praxis (ibid., 366; cf. 374-376; SCHÜTTE, “Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo”, 99-100).

⁸³ Joseph RATZINGER, “Prognosen für die Zukunft der Ökumenismus”, *Bausteine für die Einheit der Christen* 17, 65 (1976) 6-14. Ya se había ocupado sobre este tema en “Das Ende der Bannflüche von 1054. Folgen für Rom und die Ostkirchen”, *Communio* 3 (1974) 289-303, y la conferencia de 1976 fue repetida en 1982: cf. SCHÜTTE, “Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo”, 97; Horn, “Ökumenische Dimensionen. Einführung”, 175-179; SCHALLER, “Die «unverlorene Katholizität». Joseph Ratzinger und die Orthodoxen Christen”, 123-126.

⁸⁴ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 233.

⁸⁵ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 235. Cf. Horn, “Ökumenische Dimensionen. Einführung”, 175-176.

⁸⁶ Cf. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 145.

desde el punto de vista teológico, pues desde el espiritual no se encuentran suficientemente preparadas”.⁸⁷

Sin embargo, para Lutero la salvación no viene por la Iglesia sino a través de la *Gemeinde*, a la que en ocasiones trasladaba modelos políticos sacados de la sociedad civil. Nos encontramos así ante una eclesiología diferente. Por eso Ratzinger pedía que en una posible unión en el futuro no deben pedirse exigencias desproporcionadas, pues sería una exigencia excesiva por parte de la Iglesia católica frente a “declarar nulos los ministerios eclesiales protestantes y exigir, simple y llanamente, la conversión al catolicismo. Y sería también una exigencia exagerada por parte del protestantismo a la Iglesia católica pedirle “el reconocimiento —sin limitaciones— de todos los ministerios y la aceptación, por consiguiente, del concepto de ministerio y de Iglesias protestantes, renunciando así —en términos objetivos— a la estructura apostólica y sacramental”.⁸⁸

3.2. La verdadera reforma

Nos encontrábamos antes eclesiologías distintas que debían todavía tender a la convergencia. Tal vez se encuentre aquí una de las claves hermenéuticas para establecer un diálogo ecuménico en términos teológicos, pues Ratzinger apreciaba también por ejemplo el valor de la luterana *Confessio augustana* (1530), dotada también de cierta universalidad: “Fue concebida desde una convicción íntima, como una búsqueda de la catolicidad evangélica, como un esfuerzo por depurar la tumultuosa imagen del movimiento reformista de la primera

⁸⁷ SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 147. Este planteamiento sería análogo con las comunidades surgidas a partir de la reforma protestante, a partir de un proceso de espiritualización iniciado por Agustín, auspiciado por el cisma de Avignon y radicalizado por Lutero (sobre la imagen de Lutero según Ratzinger, cf. *ibid.*, 162-169; RAUSCH, *Pope Benedict XVI*, 49-50). La Iglesia auténtica, la auténtica garantía de salvación, habría que buscarla más allá de la institución, afirmaba el reformador alemán (cf. *Teoría de los principios teológicos*, 235-236; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 131-147).

⁸⁸ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 237; cf. *id.*, *Zur Lage des Glaubens*, 168-170; Schütte, “Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo”, 91-93.

hora, de tal manera que pudiera entenderse como una reforma católica".⁸⁹

Quedaba por tanto este documento como un interesante punto de partida para el diálogo teológico, que debía seguir adelante en el mutuo proceso de profundización teológica, a partir de un mutuo movimiento de respeto y búsqueda de lo esencial, para conseguir así un principio de consenso psicológico y afectivo, "una actitud para la que la unidad es un bien de primera clase, que exige sacrificios". Más adelante, el entonces prefecto hará notar también algunas dificultades para tomar la *Confesión de Augsburgo* como único texto normativo, para sentar las bases para el diálogo teológico entre católicos y luteranos. El diálogo debía continuar en sede doctrinal, pero también en otros ámbitos más profundos, como iremos viendo.⁹⁰

Ratzinger se pronunciaba de nuevo en 1983 sobre la situación del diálogo de la Iglesia católica con el mundo luterano y

⁸⁹ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 242.

⁹⁰ Cf. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 243. Sin embargo, en una apostilla del año 1978 ("Anmerkungen zur Frage einer Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche", *Münchener Theologische Zeitschrift* 29 [1978] 225-237), Ratzinger afirmaba que existían cuatro obstáculos fundamentales para asumir este texto de un modo incondicional: en primer lugar, a) la posición de la *Confessio* dentro de los escritos confesionales luteranos ("Hay que preguntarse hasta qué punto puede considerarse la CA expresión válida de la fe y de la vida de las comunidades eclesiales de impronta luterana": RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 265); además, b) habría que ver qué autoridad normativa presenta este texto, pues constituye un texto teológico tan solo compartido por una serie de comunidades (cf. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 267-269); por otra parte, c) el texto de Augsburgo presenta algunas incompatibilidades con la fe católica, por lo que se ha de tener en cuenta también la *Confutatio pontificia* (1530), ya que persisten las diferencias entre la reforma y la Iglesia católica, sobre todo en las mencionadas materias de sacramentos, ministerio y eclesiología (cf. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, 269-273); por último, d) quedaría por ver el alcance del término "reconocimiento", pues la CA no tendría correspondencia real con la situación eclesial en la actualidad (cf. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 273-275; SCHÜTTE, "Promotor unitatis christianae. Il cardinale Ratzinger e il ecumenismo", 92-94; HORN, "Ökumenische Dimensionen. Einführung", 176-178; FRIELING, "Der Ökumenismus Ratzingers", 68; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 158-162).

protestante,⁹¹ que presenta a la vez sus claras diferencias con respecto a la eclesiología católica. La fe, desde la perspectiva de Lutero, no es un con-creer con toda la Iglesia, pues esta no puede asumir la certeza de la salvación personal ni decidir sobre los contenidos de la fe. Para el católico, por el contrario, “la Iglesia se contiene en el principio más íntimo del propio acto de fe”. Solo cuando se cree junto con la Iglesia, se participa de esa certeza con la que puede regirse mi vida. De esto se sigue que, en la visión católica, “Escritura e Iglesia son indivisibles, mientras que —en Lutero— la Escritura constituye una medida independiente respecto a la Iglesia y la tradición”.⁹²

La doctrina de la *sola Scriptura* y la cuestión hermenéutica constituyen un elemento que hemos de resolver antes de proceder a un diálogo ecuménico en profundidad, pues no ofrece —según Ratzinger— una respuesta definitiva a todas las cuestiones, al no tener —en primer lugar— un fundamento bíblico claro, al mismo tiempo de mantenerse en pie la distinta concepción de Iglesia en ambas confesiones cristianas.⁹³ Como veíamos, según Lutero, las Iglesias locales no son Iglesias en sentido teológico sino tan solo formas organizativas de las comunidades cristianas, “intercambiables con otras formas organizativas”. En cambio, para los católicos, la Iglesia (esto es, la comunión de los obispos entre sí y con el papa) constituye algo fundado por Jesucristo y, por tanto, indispensable. “Aquí el concepto «Iglesia» es el de una realidad sacramental que, en cuanto sacramental, es a la vez visible y signo de algo invisible y superior”.⁹⁴ Las diferencias eclesiológicas han de encontrar

⁹¹ Se calificaba de “activismo ecuménico” la propuesta de Karl RAHNER – Heinrich FRIES, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, Freiburg, Herder, 1983: cf. HORN, “Ökumenische Dimensionen. Einführung”, 178-179. Ahí se sugiere que el cardenal pretende separar de modo excesivo, en lo que a ecumenismo se refiere, la acción de Dios de la de los hombres. La postura de Ratzinger resulta criticada en: Ulrich Ruh, “Welche Einheit? Überlungen Kardinal Ratzingers zur Ökumene”, *Herder-Korrespondenz* 41/2 (1987) 56-57.

⁹² RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 129.

⁹³ Cf. RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens*, 164-167.

⁹⁴ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 131; cf. RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens*, 195-196; se critica esta postura en: FRIELING, “Der Ökumenismus Ratzingers”, 65-66.

mayores convergencias, como de hecho se ha visto en los últimos años. Surd recordaba así la importancia de la estructura apostólica para Ratzinger y “la comprensión del concepto de ministerio y de la Iglesia”.⁹⁵

Unos años después, en 1990, el cardenal Ratzinger se preguntaba por el lema luterano: *Ecclesia semper reformanda*, y precisaba: “La reforma es siempre una *ablatio*; un eliminar para que se haga visible la *nobilis forma*, el rostro de la esposa, y con él también el rostro del mismo Esposo, del Señor vivo”.⁹⁶ Se trata por tanto de devolverle a la Iglesia su verdadero rostro, su belleza originaria, y no de lanzarse a una actividad creciente, al modo de la *Ecclesia semper purificanda* de LG 8. Por eso, “lo que necesitamos no es una Iglesia más humana, sino una Iglesia más divina; solo entonces será también humana de verdad”.⁹⁷ La verdadera reforma no consiste en burocratizarla y multiplicar sus estructuras sino en dejar más espacio para la acción del Espíritu. Menos burocracia y más santidad, es la fórmula Ratzinger, mientras la práctica del ecumenismo debe ir en la dirección de una “hermenéutica de la verdad”, del diálogo en el amor y la verdad.⁹⁸

Así, propugnaba en primer lugar el cardenal Ratzinger un “centro personal de la reforma”, orientado a la ética, al perdón y a la expiación: la primera reforma sería la autorreforma propia de la conversión, que lleva a la imitación de Cristo en el sufrimiento, el martirio y el gozo de la redención.⁹⁹ También la *Ecclesia caelestis* —la Iglesia de los santos— constituye una “mayoría auténtica y decisiva” en la *Ecclesia Christi*, su referencia y meta definitiva: “Entonces la Iglesia crece como compañía en la verdadera vida y entonces se renueva día a día. Se

⁹⁵ SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 169-170.

⁹⁶ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 85.

⁹⁷ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 87; cf. Pedro RODRÍGUEZ PANIZO, “El cristianismo y las religiones según Joseph Ratzinger”, en Santiago MADRIGAL (ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger*, Madrid, San Pablo 2009, 250-251.

⁹⁸ Cf. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 221.

⁹⁹ Cf. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 88-94. Sobre los modelos de unidad “por medio de” la diversidad en Oscar Cullmann y Joseph Ratzinger, puede verse: SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 189-219.

convierte en la casa grande con muchas moradas; la multiplicidad de dones del Espíritu puede obrar en ella".¹⁰⁰ El ecumenismo de la santidad constituye una instancia necesaria también en todo diálogo ecuménico, y por eso en 2005, siendo ya papa y precisamente en Alemania, el país de la reforma, se atrevió a decir que "los verdaderos reformadores son los santos".¹⁰¹ En resumen, "eclesiología eucarística, sacramentalidad y la consiguiente santidad —concluye de modo sumario Tura— son las categorías que deberían dirigir a las comunidades cristianas a expresar su propia vida en fraternidad".¹⁰² La Iglesia *semper reformanda* debe ser *semper purificanda* por la santidad que el mismo Espíritu le concede, a pesar de nuestros pecados.

Vemos así cómo Ratzinger pretende seguir la eclesiología y la teología ecuménica propias del Vaticano II. Para él, la Iglesia del concilio es la de los Padres: el pueblo de Dios reunido en torno a la palabra, el cuerpo y la sangre de Cristo. Esta eclesiología eucarística comprende los principios del primado y del episcopado, y supone un excelente punto de partida para el diálogo con los ortodoxos. La eclesiología conciliar sería al mismo tiempo gradual, inclusivista y concéntrica, a diferencia de otra más exclusivista como la que estaba detrás de la *Mystici corporis*. La fórmula del *subsistit in* sería compatible con la teología de los *elementa Ecclesiae* (LG 8, UR 3). Por eso el diálogo puede continuar también con anglicanos y protestantes sobre todo en las cuestiones relacionadas con los sacramentos, el ministerio y la eclesiología, en los que todavía subyacen notables diferencias entre ambas confesiones.

Por otra parte, constituye afortunadamente una plataforma común y un buen punto de partida la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación (1999), suscrita por católicos, luteranos, metodistas, anglicanos y reformados. Queda sin embargo pendiente la cuestión hermenéutica suscitada por la

¹⁰⁰ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 94.

¹⁰¹ BENEDICTO XVI, "Homilía en la Jornada Mundial de la Juventud", Marienfeld, 20.8.2005; cf. Roberto TURA, "La teología di J. Ratzinger. Saggio introduttivo", *Studia Patavina* (1974) 165 (145-182).

¹⁰² TURA, "La teología di J. Ratzinger. Saggio introduttivo", 165.

doctrina protestante de la *sola Scriptura*, tan como entiende el Vaticano II cuando propone la lectura de la Escritura *una cum traditione* (DV 24). Todo diálogo ecuménico debe entablarse en torno al texto bíblico, y esto hace urgente el saber cómo este es leído. El vínculo entre Escritura e Iglesia, palabra de Dios y pueblo de Dios resultan determinantes para llegar al entendimiento.

La propuesta conciliar de la reforma entendida como purificación (LG 8) es acogida por Ratzinger, para explicar cómo la Iglesia que es santa por su fundador, su fundamento y su alma, puede albergar también nuestros pecados, que requieren de tal limpieza. Una Iglesia de pecadores que se convierte en santa. En fin, las dimensiones mariana y escatológica ofrecen un nuevo horizonte para la comprensión de la *communio sanctorum*, expresión especialmente querida para Lutero, aunque entendida de un modo particular. En definitiva, Ratzinger quiere ser en todo momento un fiel intérprete del espíritu y la letra del concilio, y por eso puede servir de un buen guía para el diálogo ecuménico en los comienzos del tercer milenio.