LA METODOLOGIA DE LA COMISION INTERNACIONAL ANGLICANO - ROMANO CATOLICA

La Declaración conjunta del Papa Pablo VI y del Arzobispo de Canterbury hecha el mes pasado en el Vaticano hablaba del diálogo teológico entre la Iglesia Católica Romana y las Iglesias de la Comunión Anglicana en los términos que siguen:

> «3. Al mismo tiempo, en cumplimiento del compromiso de hace once años con vistas "a un serio diálogo que, fundado en los Evangelios y en las antiguas tradiciones comunes, pudiera conducir a aquella unidad en la verdad. por la que Cristo oraba" (Declaración conjunta del Papa Pablo VI y del Arzobispo de Canterbury, 1966), los teólogos Anglicanos y Romano Católicos se han enfrentado con calma y objetividad con las diferencias históricas y doctrinales que nos han dividido. Sin comprometer sus respectivas fidelidades, se han dirigido juntos a estos problemas y en el proceso han descubierto las convergencias teológicas, tan inesperadas como felices con mucha frecuencia».

Con relación a esta cita del Papa Pablo y del actual Arzobispo de Canterbury, quisiera subrayar tres puntos.

El primero es simplemente que la realización de la Comisión Internacional Anglicana-Romano Católica es un logro conjunto; se trata de una comisión *mixta o conjunta.* Existe una enorme diferencia entre unos teólogos o pastores puestos a examinar la fe de otra iglesia de un modo totalmente aislado de aquellos que practican esa fe, y una esfuerzo *conjunto* por descubrir lo que otros cristianos quieren expresar con unas fórmulas que al principio pueden sonar como poco familiares y hasta erróneas. Fueron el Abbé Portal y Lord Halifax quienes propugnaron, ya allá por los primeros años 1890, un plantea-

Universidad Pontificia de Salamanca

miento conjunto o «unas conversaciones amistosas». Por desgracia todo lo que entonces se consiguió fue la condenación formal de las Ordenaciones Anglicanas en el año 1896. La idea parecía demasiado extraña y novedosa. Las Conversaciones de Malinas, aunque carentes de oficialidad y representatividad, señalaron realmente el comienzo de la comprensión de lo que de verdad significaba el diálogo.

El segundo punto de mi observación es que la Comisión se ha dirigido a tres problemas específicos. No ha habido intento alguno de escribir una *Summa.* La Comisión Mixta Preparatoria en su Informe de Malta (1968) delimitó tres campos importantes con vistas a una reflexión conjunta sobre la Autoridad, el Ministerio y la Eucaristía. Este encargo acaba de ser ahora cumplido, si bien es verdad que la Comisión volverá a reunirse para someter a examen una crítica constructiva de sus tres Declaraciones Acordadas.

En tercer lugar, deseo dedicar una particular atención a la base del diálogo, como ha sido definido en la primera Declaración Conjunta (1966), por el Papa Pablo y el Arzobispo Michael Ramsey (felizmente con nosotros en este Congreso). El diálogo ha de fundamentarse sobre los Evangelios y sobre las antiguas Tradiciones comunes. La Comisión interpreta esto afirmando que el diálogo debería comenzar con la Sagrada Escritura y debería reflejar en la medida que fuera necesario una seria erudición bíblica. La Tradición no ha sido interpretada en términos meramente patrísticos, sino más bien en términos de las realidades comunes que cada tradición ha compartido con relación a la liturgia, al triple ministerio histórico y —en un menor grado— en los módulos del primado y la colegialidad.

En resumen, este grupo de teólogos Anglicanos y Romano-Católicos, al aceptar algunos campos de amplio consenso en lo relativo a materias fundamentales de la fe cristiana, se han planteado a sí mismos, sobre la base del Nuevo Testamento y de la tradición eclesial parcialmente compartida, el siguiente interrogante: ¿Cuál es en la actualidad nuestra fe común sobre estos tres problemas que hasta ahora nos han tenido divididos? Para su sorpresa, se encontraron con que podían responder a esta cuestión que ellos mismos se habían planteado y podían creer que al dar una respuesta común no estaban siendo desleales a sus respectivas tradiciones.

Universidad Pontificia de Salamanca

Tal vez sea útil en este momento decir algo sobre la naturaleza de las tres Declaraciones Acordadas. ¿Qué clase de documentos son? Tal vez sea más fácil contestar a esta pregunta diciendo más bien lo que no son. No son ensayos teológicos en el sentido más estricto. Son demasiado breves para ello y evitan deliberadamente los problemas puramente especulativos. Tal vez su estilo se acerque mucho más al de un catecismo moderno: un breve sumario de la enseñanza cristiana esencial, aunque bastante más amplio que una formulación de fe del tipo de un credo.

El obispo Christopher Butler sostiene que las Declaraciones son declaraciones *doctrinales* estrictamente hablando. Y define la doctrina como el espacio entre la teología y la fe. La fe en sí misma no puede ser subsumida en fórmulas proposicionales, aunque el compromiso de la fe exige ser expresado en credos. La doctrina es ese área de la creencia cristiana que está relacionada con los fundamentos de la vida y la liturgia cristiana. Es demasiado importante para ser descrita simplemente como teología, porque en teología una opinión puede ser tan buena como otra y el pluralismo es incluso deseable. En materia de doctrina resulta necesario para la unidad cristiana un acuerdo sustancial.

Por otra parte, las Declaraciones Acordadas no son armonizaciones de nuestras fórmulas confesionales respectivas. La Comisión ha tratado escrupulosamente de evitar el empleo de una terminología partidista de cualquiera de las dos tradiciones.

Otra cuestión que se podría perfectamente preguntar se refiere a la naturaleza del acuerdo logrado. La Comisión cree que se ha alcanzado un consenso sobre los tres problemas sobre los que se le pedía que informase. En lo que se refiere a la Autoridad habría que hablar de un consenso con ciertos calificativos. Un consenso no implica unanimidad completa, sino que permite ciertas diferencias de interpretación. Sí que afirma una unidad moral en amplios puntos esenciales, y eso es lo que la Comisión sostiene. Afirma la unidad moral encontrada cuando un Concilio o un Sínodo llega a un acuerdo o a un documento. Incluso aunque puedan quedar algunos puntos de desacuerdo, pero los principios fundamentales han sido claramente establecidos. Habría que añadir aquí que los desacuerdos entre los miembros de la Comisión nunca han tenido lugar

Universidad Pontificia de Salamanca

entre miembros Anglicanos y Romano Católicos como tales delegaciones, sino entre ellos mismos como conjunto.

¿Qué hay que decir de la condición de los tres documentos? Es bien conocido que no vinculan a ninguna de las dos Comuniones. Y sin embargo, no son simplemente unos documentos privados. Las Declaraciones Acordadas han emanado de una comisión mixta oficialmente constituida y las dos Iglesias deberán eventualmente decir si representan adecuadamente la fe cristiana en esos tres puntos o no. La reciente Declaración Conjunta pone esto fuera de duda:

> «4. La Comisión Internacional Anglicano-Romano Católica ha elaborado tres documentos: sobre la Eucaristía, sobre el Ministerio y la Ordenación y sobre Iglesia y Autoridad. Recomendamos ahora que se continúe el trabajo comenzado, por medio de procedimientos apropiados a nuestras respectivas Comuniones, de modo que ambas puedan ser conducidas por el camino hacia la unidad.
>
> Pronto llegará el momento en que las respectivas Autoridades deberán evaluar las conclusiones».

Después de estas observaciones más bien generales sobre la Comisión y sobre las tres Declaraciones, me volvería ahora a otras cuestiones más específicas. Hablaré en primer lugar de la estructura de los tres documentos. En los tres casos se ha seguido un procedimiento más bien insólito. Un «sumario» inicial ha sido posteriormente elaborado y ampliado con referencia a los problemas particulares que nos separan. Es como si los párrafos introductorios de las tres Declaraciones pintaran un amplio cuadro de la fe cristiana relativa a la Eucaristía, los Ministerios y la Autoridad y luego vinieran otros cuadros sucesivos con mucho más detalle, pero que no tendrían sentido ni guardarían equilibrio sin referencia a la pintura anterior del conjunto. Voy a explicar esto con relación a la Declaración Acordada sobre la doctrina de la Eucaristía. Después de unas observaciones preliminares, hay una primera sección titulada: «El Misterio de la Eucaristía» (nn. 3 y 4), que suena como sigue:

> «3. Cuando su pueblo se reúne en torno a la Eucaristía para conmemorar sus actos salvadores para nuestra redención, Cristo hace efectivos entre nosotros los eternos beneficios de su victoria, al tiempo que explicita y renueva nuestra respuesta de fe, de gratitud y de entrega. A través del Espíritu Santo, Cristo *en* la Eucaristía edifica la vida de la Iglesia, fortalece su comunidad e impulsa su misión. La identidad de la iglesia como cuerpo de

Universidad Pontificia de Salamanca

Cristo se expresa y proclama a la vez de un modo efectivo, al hallarse centrada y participar en su cuerpo y sangre. En la acción total de la Eucaristía, así como en y por su presencia sacramental que se nos da a través del pan y del vino, el Señor crucificado y resucitado, se ofrece a sí mismo a su pueblo, de acuerdo con su promesa.

«4. En la Eucaristía proclamamos la muerte del Señor hasta que venga. Al recibir un anticipo del reino venidero, miramos hacia atrás con agradecimiento por todo lo que Cristo ha hecho por nosotros, le saludamos presente entre nosotros, y anhelamos su aparición final en la plenitud de su reino cuando el universo le quede sometido y entonces también el Hijo se someta al que se lo sometió y Dios lo será todo para todos» (1 Cor. 15. 28). Cuando nos reunimos en torno a la misma mesa en este banquete comunitario, siguiendo la invitación del mismo Señor y cuando "participamos del único pan", somos uno en el compromiso no sólo para con Cristo y de unos para con otros, sino también para con la misión de la iglesia en el mundo».

Ahí se encuentra, en unas pocas líneas, un sumario completo de la doctrina y enseñanza sobre la Eucristía. La Declaración podría terminar ahí. Y sin embargo, puesto que en el pasado ha existido división entre nosotros con respecto a la Eucaristía, el Sacrificio de Cristo y la presencia de Cristo en la Eucaristía, la Comisión continúa en dos secciones ulteriores ampliando en esas dos direcciones su equilibrado cuadro original. Sin los párrafos iniciales, estas secciones posteriores resultarían desproporcionadas. Por importantes que sean el sacrificio y la presencia, no representan la suma total de la doctrina eucarística. Y sin embargo, estos aspectos son los que han estado en el centro de las disputas. Por eso la Comisión, en la Declaración Acordada, sobre la Eucaristía, desarrolló esta fórmula de un sumario inicial, breve pero completo, seguido por una consideración más detallada de los problemas particulares que han sido causa de división.

Exactamente lo mismo se puede afirmar con verdad por lo que se refiere a la Declaración sobre la Doctrina de los Ministerios, donde, después de una introducción, hay una sección preliminar titulada «El Ministerio en la vida de la Iglesia» (nn. 3-6) que resulta seminal para todo el documento. Por todas partes se irá admitiendo que a menos que la doctrina sobre los Ministerios no se plantee primero en el más amplio contexto de la Iglesia, el cuadro resultante adolecería de un clericalismo que reduciría el resto del pueblo a Dios a un nebu-

Universidad Pontificia de Salamanca

loso apéndice clerical (¡que podría ser retirado sin inconvenientes!).

En la Declaración sobre la Autoridad en la Iglesia se ha utilizado precisamente el mismo método. Después de una Introducción afirmando el Señorío de Cristo sobre su Iglesia, y comenzando en consecuencia con la escatología, las dos primeras secciones de la «Declaración de Venecia» tratan de la Autoridad Cristiana y de la Autoridad en la Iglesia (nn. 2-7). Ya en estas dos secciones uno se encuentra todo un tratado de las palabras y acciones de Jesús, el Testimonio Apostólico, las Sagradas Escrituras, la Tradición, la autoridad bautismal del cristiano y su misión, la autoridad de la santidad, la autoridad del ministerio ordenado y en particular del obispo, la autoridad del *Sensus Fidelium,* y por último la inadecuación con toda autoridad humana. Es sólo en este contexto de totalidad donde encuentra su lugar la Autoridad en la Comunión de las Iglesias, la Autoridad en asuntos de Fe, y la Autoridad Conciliar o Primada: es decir las secciones que siguen en el documento.

A través de todo su trabajo, la Comisión ha utilizado ciertos conceptos bíblicos clave, que exigen una discusión en este punto.

Por encima de todos, está el concepto de *koinonia,* tan cargado de facetas. El re-descubrimiento de la Iglesia como *koinonia* en el Concilio Vaticano II ha revolucionado a partir de entonces la teología sacramental y la eclesiología católica romana .En la Declaración de Windsor, la finalidad de la Eucaristía es considerada en la edificación de la comunidad:

> «A través del Espíritu Santo, Cristo en la Eucaristía edifica la vida de la Iglesia, fortalece su comunidad e impulsa su misión» (n. 3).

Las implicaciones de esta antigua intelección de la Eucaristía son importantes para la consideración de los pasados problemas.

De esta forma, la cuestión de la relación de la muerte de Cristo con la Eucaristía es vista en el contexto del memorial comunitario de la pascua, en el que los actos salvadores de Dios en el pasado se hacen efectivos en el presente. La unidad de Cristo con la comunidad cristiana, implícita en la no-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción de *koinonia,* ayuda a solucionar la objeción protestante a la idea de que la Iglesia «ofrece» a Cristo:

> «En la plegaria eucarística la iglesia continúa haciendo el memorial perpetuo de la muerte de Cristo y de sus miembros, unidos con Dios y unos con otros, da gracias por todos sus favores, suplica los beneficios de su pasión para toda la iglesia, participa en esos beneficios y se introduce en el movimiento de su entrega personal» (n. 5).

También la doctrina de la eucarística resulta considerablemente clarificada al considerarla sobre el fondo de una teología de la *koinonia.* La finalidad de la Eucaristía es la comunión, y sin embargo ambas tradiciones han olvidado esto a veces. Los Anglicanos sustituyeron en el pasado la Eucaristía con el Oficio Divino. Y también en el pasado los Católicos Romanos se mostraban satisfechos con una Misa Solemne sin comulgantes. En ambos casos, la comunión frecuente era rara hasta la primera parte de este siglo. Sin embargo, tan pronto como llega a verse con claridad la finalidad tradicional de la Eucaristía, se sitúan en una nueva luz los problemas del Realismo o el Recepcionismo planteados por la Reforma:

> «El cuerpo y la sangre sacramental del Salvador están presentes como un ofrecimiento al creyente que aguarda su acogida. Cuando este ofrecimiento es aceptado por la fe, tiene lugar un encuentro vivificante. A través de la fe, la presencia de Cristo —que no depende de la fe del individuo para ser el verdadero regalo que el Señor hace de sí mismo a la Iglesia— se convierte ya no sólo en una presencia *para* el creyente, sino también en una presencia *con* él. En consecuencia, al considerar el misterio de la presencia eucarística, debemos reconocer tanto el signo sacramental de la presencia de Cristo como la relación personal entre Cristo y el fiel, que surge de aquella presencia» (n. 8).

En la Declaración de Canterbury sobre la Doctrina de los Ministerios, el tema clave se podría decir que es el de la *episcopé,* aunque ya se presupone el de la iglesia como *koinonia:*

> «Un elemento esencial en el ministerio ordinario es su responsabilidad de "supervisar" (episcopé). Esta responsabilidad implica la fidelidad a la fe apostólica, su encarnación en la vida de la Iglesia de hoy y su transmisión a la Iglesia del mañana» (n. 9).

La *episcopé* del ministerio ordenado aparece, pues, implicando la responsabilidad de la palabra de Dios, definida no

Universidad Pontificia de Salamanca

solamente en términos de predicación verbal del Evangelio, sino también en los de interpretación viviente del evangelio en el mundo moderno. Y se define también en términos de responsabilidad hacia los sacramentos: del bautismo, de la Eucaristía, y de la reconciliación a través del perdón de los pecados ofrecido por Dios a los que han caído. Esta intelección del ministerio es mucho más satisfactoria que una abstracta definición escolástica sobre el sacrificio.

Es a causa de la responsabilidad del ministro hacia la Eucaristía por lo que es su presidente y puede ser llamado (por nuestras dos tradiciones) sacerdote, aunque el Nuevo Testamento utilice el término únicamente refiriéndose al mismo Cristo.

> «Puesto que la Eucaristía es el memorial del sacrificio de Cristo, la acción del ministro que preside, recitando de nuevo las palabras de Cristo en la Ultima Cena y distribuyendo a la asamblea los dones sagrados, parece situarse en una relación sacramental con lo que hizo el mismo Cristo al ofrecernos su *propio sacrificio. Por eso nuestras dos tradiciones utilizan gene*ralmente términos sacerdotales al hablar sobre el ministerio ordenado» (n. 13).

También es verdad que la definición del ministerio ordenado en términos de *episcopé,* podría muy bien ser evaluada en una discusión con las Iglesias Cristianas que no poseen el triple ministerio histórico de obispos, sacerdotes y diáconos. Esto puede ser intentado en el Grupo de Dombes, en Francia, que reúne a Católicos y Reformados.

Me atrevería a decir además que tal definición ofrece una contribución positiva al problema de la *Apostolicae Curae* (1896). Las ordenaciones anglicanas fueron rechazadas por León XIII (o más bien por los Cardenales Gasquet y Merry del Val) sobre la base de la falta de intención de ordenar un sacerdocio con vistas al sacrificio. La teología católica romana de hoy a duras penas comenzaría por este punto. Si la doctrina de la *episcopé* constituye un adecuado punto de arranque, podría demostrarse sin mucha dificultad que los reformadores ingleses sí que tuvieron suficiente intención de continuar el ministerio de Cristo. Esto significa la Declaración de Canterbury cuando alude a situar en un nuevo contexto el asunto de las Ordenaciones Anglicanas (n. 17).

En la Declaración de Venecia sobre la Autoridad en la Iglesia vemos la eclesiología de la *koinonia* más ampliamente des-

Universidad Pontificia de Salamanca

arrollada y la teología de la *episcopé* extendida de modo semejante. En la sección II, las Declaraciones de Windsor y de Canterbury están construidas sobre el hecho de que vemos que la responsabilidad del ministerio ordenado con vistas a la edificación de la Iglesia implica una cierta autoridad en relación con la percepción de la voluntad de Dios para con la Iglesia, aunque esto no se dé en aislamiento del conjunto del pueblo de Dios. Como ya he dicho antes en este mismo estudio, esto es básico en todo el documento de Venecia.

La sección tercera rotura nuevos campos al insistir en que la *koinonia* es más amplia que la iglesia local. El medio para llevar a cabo esta *koinonia* católica son los primados y los concilios, ejercicios ambos de la *episcopé.* Las secciones siguientes (IV y V) examinan este modelo de autoridad en relación con los asuntos de fe, así como la interrelación de tal autoridad conciliar y primacial. La parte principal de la Declaración de Venecia concluye con este párrafo, ya de sobra conocido:

> «Si es que ha de cumplirse la voluntad de Dios de una unidad de toda la comunidad cristiana en el amor y en la verdad, ha de realizarse a nivel universal este modelo general de los aspectos complementarios primaciales y conciliares de la *episcopé* al servicio de la *koinonía* de las iglesias. La única sede en presentar reclamación alguna de una primacía universal. que la haya ejercido y que todavía ejercite tal *episcopé,* es la sede de Roma, la ciudad donde murieron Pedro y Pablo.
>
> Parece apropiado que en cualquier unión futura aquella sede debería mantener una primacía universal tal y como ha sido descrita» (n. 23).

En este párrafo podemos ver claramente la importancia que estos dos conceptos gemelos de *koinonia* y *episcopé* adquieren para la Declaración de Venecia, que edifica sobre los cimientos de los acuerdos previos de Windsor y Canterbury.

Mi comentario final se refiere a la lógica de las tres Declaraciones Acordadas. Se ha subrayado varias veces que las Declaraciones no son deductivas. Esto no se debe solamente a una auténtica erudición bíblica que lleva como consecuencia el evitar el uso del Nuevo Testamento simplemente como una cantera de citas y pruebas. Se trata más de una cierta preferencia anglo-sajona por un planteamiento histórico e inductivo de la teología. No todos los miembros de la Comisión son ingleses; sin embargo, desde este punto de vista los docu-

Universidad Pontificia de Salamanca

mentos sí que parecen más bien anglicanos. Con todo, es correcto tomar en serio la historia, y tanto los Católicos Romanos como los Anglicanos lo han hecho siempre así. En esta actitud hacia la historia va implícita la creencia de que el Espíritu Santo actúa dentro de la Iglesia.

Sin embargo, los documentos no son totalmente históricos. Desde la historia de la Iglesia, basada sobre el Nuevo Testamento, es necesario hacer algunos juicios y a decir verdad algunos actos de fe.

La Comisión ha sido a veces acusada de no ser totalmente clara sobre cuándo está siendo descriptiva o prescriptiva. Esto se dijo por ejemplo sobre el modo cómo la Comisión trató el triple ministerio en la Declaración de Canterbury. Hay además otro problema relacionado con éste en el hecho de que, cuando la Comisión sí que prescribe —por ejemplo, la naturaleza de un primado universal como un servicio a la unidad— puede ser acusada de ser idealista. En la Declaración de Venecia, el número 7 deja bien claro lo inadecuado de toda autoridad humana; y en el número 12 hay una honrada evaluación de los fallos del Primado Romano.

Un ejemplo de este entramado de los argumentos históricos e inductivos puede verse en el importante número 23 de la Declaración de Venecia que ya he citado. Hay allí una afirmación de fe: que se necesita que haya a nivel universal un modelo de primacía y de colegialidad. Y hay una aserción: que tanto histórica como existencialmente sería apropiado que tal primacía —tal y como ha sido descrita por la Declaración— fuese mantenida por la Sede Romana.

El método que la comisión juzgó funcional, permanece abierto a la crítica de que esos dos niveles pueden confundirse. La Comisión argüiría que un cuidadoso examen del texto deja el asunto suficientemente claro, y que en una fe encarnacional los juicios a partir de la historia no sólo son prometedores, sino inevitables y necesarios.

En resumen: en el trabajo de la Comisión Intternacional Anglicana - Romano Católica podemos comprobar un nuevo método de formular la doctrina cristiana, apropiado a una comisión conjunta. Su planteamiento es existencial y pragmático, aunque intente ser leal antes que nada al Nuevo Testamento, pero también a nuestras dos tradiciones. El planteamiento no es sistemático; sin embargo, la Comisión cree que ha reflejado

Universidad Pontificia de Salamanca

e informado sobre todo lo que es esencial. Ha utilizado nuevos conceptos para examinar los problemas, aunque en realidad no sean nuevos, puesto que ya pueden verse firmemente enraizados en la tradición bíblica y patrística. La Comisión ha modelado una estructura única para sus Declaraciones Acordadas, una estructura no premeditada conscientemente, sino que ha evolucionado en su continuo trabajo y ha sido adaptada a sus necesidades. Una necesidad por formular breve y simplemente la fe, presente y convergente, de las dos tradiciones de doctrinas sobre la Eucaristía, los Ministerios y la Autoridad. Una necesidad de hablar de modo positivo de los problemas que nos han tenido divididos sobre estos temas tan cruciales. A otros les queda el juzgar si lo ha conseguido con éxito. Sin embargo, existe la esperanza de que su contribución no ha sido insignificante para el diálogo entre Anglicanos y Católicos Romanos.

> «Pronto llegará el momento en que las respectivas Autoridades deberán evaluar las conclusiones» (Declaración Conjunta Papa Pablo VI y Arzobispo de Canterbury, 1977; n. 4).

CHRISTOFER HILL
Consejero del Arzobispado de Canterbury para las relaciones exteriores.

[Trad. de José-Román FLECHA ANDRES]

Universidad Pontificia de Salamanca