

EL MISTERIO DE LA EUCARISTIA LA EUCARISTIA EN EL DIALOGO TEOLOGICO ANGLICANO-CATOLICO (I)

El hecho, relativamente reciente, del diálogo teológico interconfesional está constituyendo una realidad importante en el camino de reconciliación de las iglesias. Resulta, así, una etapa ineludible en todo intento serio que pretenda caminar hacia una verdadera unidad orgánica, pues, a la vez que nos libra de caer en un fácil irenismo conciliador, sustenta la unidad en una auténtica confesión común de la fe que compartimos.

La íntima unión entre Eucaristía e Iglesia, como nos lo deja sentir el adagio patrístico «La Iglesia hace la Eucaristía, la Eucaristía hace la Iglesia», nos revela, a la vez, en qué consiste precisamente esta unidad de la Iglesia y nos encara con nuestra actual situación de división¹. Desde ahí puede ser fácil comprender que el diálogo teológico acerca del sacramento de la Eucaristía, sacramento por excelencia de la Iglesia, fuese el que suscitara aquel interés primero por caminar hacia la unidad de las iglesias.

El diálogo teológico anglicano-católico cumple ahora sus veinticinco años de estudio y trabajo en común, trabajo que también comenzó tratando el tema de la Eucaristía. Ahora,

¹ «En ninguna parte se hacen divisiones de nuestras iglesias tan patentes y dolorosas como en la mesa del Señor», hacía notar la III Asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias (=CEI): L. Vischer (Ed.), *Textos y documentos de la Comisión «Fe y Constitución» (1910-1968)* (Madrid 1972) 155.

una vez que las respectivas iglesias han dado sus valoraciones finales sobre esta primera etapa de reflexión conjunta, parece necesario volver la mirada atrás y ver qué es lo que realmente ha supuesto todo este tiempo en el que se ha intentado poner fin a la vieja polémica con la Reforma sobre el *carácter sacrificial* y la *presencia real* de Cristo en este sacramento.

Para ello, vamos a hacer un análisis crítico-textual de los documentos donde la Comisión Internacional Anglicano-Católica (ARCIC) ha tratado este tema: el *Acuerdo sobre doctrina eucarística* (Windsor 1971-72), el *Acuerdo sobre Ministerio y Ordenación* (Cantorbery 1973-74) y las correspondientes *Aclaraciones* (Salisbury 1979)². Pero para llevar a cabo nuestra tarea nos conviene también hacer referencia a los diferentes documentos que están en el origen inmediato de los mismos: los artículos de posición católica y anglicana que sirvieron de punto de partida en la primera reunión de la ARCIC³, así como los diferentes borradores del texto definitivo elaborados sucesivamente en Venecia (1970) y Norwich (1971)⁴.

Junto a esto, también conviene echar una mirada a otros documentos interconfesionales donde han intervenido anglicanos y católicos, ya sea por separado, ya de una manera conjunta, en diálogo con otras Comuniones cristianas. Esto nos puede ayudar a delimitar el alcance del contenido de los documentos que pretendemos estudiar de una manera más directa. Por otra parte, la alusión a textos que podríamos denominar «confesionales» también resultaría imprescindible para ver lo que el acuerdo supone al respecto, así como una mínima referencia a diferentes obras de teología contemporánea que han posibilitado el que se llegara a la afirmación conjunta de mucho de aquello que había aparecido como barrera infranqueable en el pasado.

Una última observación antes de pasar al análisis es que, como los mismos documentos indican, no tratan de ser una «exposición completa» del tema de la Eucaristía, sino que, más bien, intentan responder sólo a aquellos puntos conflictivos que fueron causa de división y controversia entre estas dos

² El texto español se puede ver en A. González Montes (ed.), *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 1 (Salamanca 1986) [=GM 1] nn. 31-86.

³ A. Vogel, 'Church and Eucharist', *One in Christ (=OIC)* 9 (1973) 111-130; J.M.R. Tillard, 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC* 9 (1973) 131-193.

⁴ El texto de Venecia se puede ver en *OIC* 7 (1971) 256-276 y el de Norwich en *OIC* 9 (1973) 194-196.

Iglesias⁵. No obstante, en este primer acercamiento, nos centraremos sólo en el estudio del «misterio de la Eucaristía» y la presencia real, dejando para la segunda parte de este estudio el carácter sacrificial y su relación con el Ministerio ordenado.

I. EL MISTERIO DE LA EUCARISTIA

Es muy significativo que ya el mismo documento de acuerdo denomine a la Eucaristía como «Misterio». Bajo este título hay toda una gran riqueza de temas: la acción de Cristo en la Eucaristía, la relación entre Eucaristía e Iglesia, la dimensión escatológica de la Eucaristía... que, aunque no han sido puntos conflictivos entre estas dos iglesias, están en relación con otros temas que podríamos denominar «típicos» dentro de la controversia con la Reforma, y ayudan a situarlos en un marco más rico y amplio.

Como reconocía el teólogo católico J.M.R. Tillard en la ponencia que dio en la primera reunión de la ARCIC (Windsor, 1970):

«Todos reconocemos que en la Mesa del Señor el bautizado recibe los frutos de la victoria, que la Iglesia se enraíza en su realidad profunda y se ve renovada en su misión. También estamos de acuerdo en la dimensión de acción de gracias y alabanza, y en la importancia y significado del elemento escatológico»⁶.

1. ACCION DE CRISTO EN LA EUCARISTIA

Cristo es el «agente principal» del Sacramento, que, en virtud de su presencia, actúa por medio de su Espíritu, haciendo del Sacramento un «signo eficaz de la gracia». El tema de la acción de Cristo en la Eucaristía está estrechamente ligado con el de la presencia, pues precisamente de ahí deriva esa acción: es Cristo el que se ofrece, el que edifica a la Iglesia y el que por su presencia actualiza el Sacrificio ocurrido una vez para siempre.

⁵ Cf. ARCIC, *Acuerdo sobre doctrina eucarística (=E)*, n. 12; *Aclaración sobre doctrina eucarística (=EA)*, n. 2; *Acuerdo sobre Ministerio y Ordenación (=M)* n. 1; *GM 1*, nn. 43, 45 y 60, respectivamente.

⁶ J.M.R. Tillard, 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist' *OIC 9* (1973) 135-136.

a) *Acción de Cristo y sacrificio*

Cristo «hace efectivos entre nosotros los beneficios eternos de su victoria», por tanto es el que lleva a cabo la «representación» del sacrificio de la cruz en la Eucaristía y comparte con su pueblo los frutos de aquél⁷. Esta concepción se ha ido manteniendo en los diferentes borradores que están detrás del documento de acuerdo casi sin variación desde el comienzo⁸, así como en otros documentos, donde Cristo aparece como el que está presente y actúa por medio de la *anámnesis-memorial* de su primera venida, haciendo eficazmente presente el hecho ocurrido «una vez para siempre» y anticipando así su segunda venida en la Parusía⁹.

Además Cristo es el que se ofrece a sí mismo en la celebración eucarística «a través de su presencia sacramental en las especies eucarísticas»¹⁰ inmolándose «de manera incruenta en el sacrificio de la Misa... cuando por las palabras de la consagración comienza a estar sacramentalmente presente como alimento espiritual de los fieles, bajo las especies de pan y de vino», en palabras de la encíclica *Mysterium Fidei*¹¹. Es Cristo el que en la celebración eucarística se ofrece y se da a sí mismo, es el sacerdote que se entrega como víctima al Padre.

b) *Cristo edifica a su Iglesia en la Eucaristía*

Cristo es el principal «artífice» de la Iglesia, al ser ésta su mismo Cuerpo. Así, a través de su Espíritu, «edifica en la Eucaristía la vida de la Iglesia»¹².

Esta misma idea también es expresada por numerosos documentos de acuerdo con otras palabras: Cristo «congre-

⁷ E. n. 3: *GM 1*, n. 34. Cf. También la Comisión Internacional Anglicano-Reformada, *El Reino de Dios y nuestra unidad* (=A-R, *El Reino de Dios*), n. 65: *Diálogo Ecuménico* (=DiEc) 25 (1990) 160.

⁸ Venecia, *Church and Eucharist* (=Eucaristía), II, n. 5 *OIC 7* (1971) 267; Norwich, n. 3: *OIC 9* (1973) 194-195; E. n. 3: *GM 1*, n. 34

⁹ Cf. Comisión Internacional Anglicano-Luterana, Relación de Pullach (=A-L, Pullach), n. 63: *DiEc 26* (1991) 188; Fe y Constitución, *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (Lima 1982) [=BEM seguida de la inicial de la parte a que se refiere]. En este caso BEM.E, nn. 6-7: *GM 1*, pp. 903-904.

¹⁰ Cf. Norwich, n. 3: *OIC 9* (1973) 194-195; E. nn. 3 y 7: *GM 1*, nn. 34 y 38.

¹¹ Pablo VI, Encíclica *Mysterium Fidei*: AAS 57 (1965) 762.

¹² E. n. 3: *GM 1*, n. 34. Cf. Venecia, *Eucaristía*, II n. 5: *OIC 7* (1971) 267 y Norwich, n. 3: *OIC 9* (1973) 194-195.

ga» y «reúne» a su pueblo, lo «alimenta» con su Cuerpo y Sangre haciéndolo crecer en la dimensión más profunda e íntima de su ser, realizando y profundizando la comunión que debe haber entre los miembros de su mismo Cuerpo¹³. De este modo, podríamos resumir la acción de Cristo en la Eucaristía respecto a la Iglesia como construcción de *koinonía*, gracias a la participación de un mismo alimento que no es otro que su mismo Cuerpo entregado para la vida de los hombres¹⁴.

c) Presencia y acción de Cristo

El hecho de la acción de Cristo en la Eucaristía descansa en el dato indiscutible de su misma presencia actual y actuante. En primer lugar, este Cristo presente y actuante es el que nos convoca e invita como anfitrión al banquete de su misma Carne y Sangre¹⁵. La *Relación de Lima* se hace partícipe de esta concepción y afirma que «en la celebración de la Eucaristía Cristo congrega, enseña y alimenta a su Iglesia. Cristo invita a la comida y la preside»¹⁶.

Por otro lado, la presencia de Cristo no se limita sólo a convocar y a invitarnos a su banquete. La presencia actuante se percibe a lo largo de toda la celebración como aquello que le da sustento y razón de ser. Ya el Concilio Vaticano II había afirmado esto, sin ningún género de dudas, al hablar de la presencia y acción de Cristo en la liturgia en general, y más en concreto, en el sacrificio de la Misa¹⁷. Esta afirmación adquiere una forma tan similar en nuestros documentos que nos parece estar escuchando las palabras mismas de Concilio cuando leemos:

¹³ Cf. Introd. n. 6: *GM 1*, n. 27; A-L. Pullach, n. 58: «La Iglesia es permanentemente edificada, renovada y consolidada por la presencia y la acción actual de Cristo... en el Espíritu Santo»; *DiEc 26* (1991) 187; BEM.E. n. 29 y BEM.M. n. 14: *GM 1* pp. 910 y 916; A-R, *El Reino de Dios*, n. 63: *DiEc 25* (1990) 159.

¹⁴ Cf. Venecia, *Eucaristía*, II n. 3: *OIC 7* (1971) 266.

¹⁵ Cf. E, nn. 4 y 7: *GM 1*, nn. 35 y 38; Norwich, n.3: *OIC 9* (1973) 195.

¹⁶ BEM.E. n. 29: *GM 1*, p. 910. En la respuesta que la Iglesia Católica dio sobre este documento, se valoraba como algo positivo la exposición de la acción de Cristo en la Eucaristía tal y como se había expresado aquí: *DiEc 25* (1990) 536 y 542.

¹⁷ Cf. Constitución *Sacrosanctum Concilium*, sobre la sagrada liturgia (=SC) 7. Cf. SC 33; Decr. *Presbyterorum Ordinis*, sobre el ministerio de los presbíteros (=PO) 14. Cf. Instr. *Eucharisticum Mysterium*, nn. 9 y 55: AAS 59 (1967) 547 y 568-569.

«Cristo está presente y activo, de diversas maneras, en la celebración eucarística entera. Es el mismo Señor quien por la proclamación de su *Palabra* invita a su pueblo a su mesa, el que por su *ministro* preside esta mesa, y el que se da a sí mismo sacramentalmente en el *Cuerpo* y *Sangre* de su sacrificio pascual»¹⁸.

Afirmaciones parecidas podemos ver en otros documentos del diálogo interconfesional, como la *Relación de Pullach* de anglicanos y luteranos¹⁹, o también los ya citados textos de la *Relación de Lima* que vienen a especificar en qué consiste esta «presencia actuante»: Cristo «es el *pastor* que dirige al Pueblo de Dios, el *profeta* que anuncia la Palabra de Dios, el *sacerdote* que celebra el misterio de Dios»²⁰.

2. EUCARISTIA E IGLESIA

a) *Dinamismo de incorporación de la Iglesia*

El *Acuerdo sobre doctrina eucarística* en el párrafo 2 (*GM 1*, n. 33) indica la nueva relación que los hombres tienen con Dios y entre sí, una nueva relación que ha sido «inaugurada por el Bautismo» y que es «nutrida y profundizada por la Eucaristía». Como podemos percibir, se está apuntando implícitamente a un dinamismo en la incorporación a Cristo y a su Iglesia con, al menos, dos «etapas»: Bautismo y Eucaristía²¹.

Conviene señalar la importancia que puede tener una visión común de la iniciación cristiana como un proceso dinámico que culmina en y con la participación del sacramento de la Eucaristía, sobre todo a la hora de plantearse el problema de la intercomunió²².

¹⁸ E, n. 7: *GM 1* n. 38. Cf. EA, n. 6: *GM 1*, n. 51. Todo subrayado es nuestro, a no ser que específicamente indiquemos lo contrario.

¹⁹ A-L, Pullach, nn. 18 y 58: *DiEc* 26 (1991) 181 y 187, respectivamente. La Comisión Regional Europea Anglicano-Luterana (=A-L EUROPA) reunida en Helsinki en 1982, analizó el documento citado y también insiste en la presencia y acción de Cristo a lo largo de «toda la celebración litúrgica» (n. 28: *Anglican - Lutheran Dialogue. The Report of the Anglican - Lutheran European Regional Commission* (Londres 1983) 12).

²⁰ BEM.E, n.29 y BEM.M, n. 14: *GM. 1*, pp. 910 y 196.

²¹ Cf. Venecia, *Eucaristía*, II, n. 1 *OIC* 7 (1971) 266 y Norwich, n. 1: *OIC* 9 (1973) 194.

²² Hemos de recordar aquí cómo el II Concilio Vaticano ya había hablado de ello: cf. Const. dogm. *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia (=LG) 11, 14; PO 5; decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre el ecumenismo (=UR) 22. Esto mismo en-

De todos modos, el trabajo de la ARCIC no es novedoso en este sentido, pues, ya en 1969, la Comisión Mixta Anglicano-Católica de Estados Unidos había hablado en términos parecidos al referirse a la unión de los cristianos con Cristo que tenía lugar en la Eucaristía como «complemento y perfeccionamiento de su unión bautismal con El»²³. Esto mismo será recogido en otros documentos posteriores al acuerdo de Windsor como la *Relación sobre la naturaleza eclesial de la Eucaristía*, de la Comisión Mixta de Escocia (1973); y el documento *La Iglesia como Comunión*, de la II Comisión Internacional Anglicano-Católica (ARCIC-II)²⁴.

Sin embargo, pese a que hemos visto que los textos de acuerdo de anglicanos y católicos parecen indicar esta misma creencia, podríamos preguntarnos si ambas Comuniones conceden la misma importancia a dicho proceso o si, por el contrario, el carácter de «ingreso» del Bautismo es visto de diferente manera. Esta cuestión la dejamos de momento para tratarla respecto al tema de la intercomuni6n.

b) *La Eucaristía expresa la identidad de la Iglesia*

La Eucaristía es signo de la Iglesia y expresa la identidad profunda de la Iglesia como Cuerpo de Cristo. En palabras de nuestro documento.

«La identidad de la Iglesia es expresada y efectivamente proclamada por el hecho de estar centrada en su Cuerpo y Sangre y participar de los mismos»²⁵.

En realidad, poco es lo que se dice en el texto de acuerdo respecto a este tema. No obstante, se ha desarrollado ampliamente por otros documentos de anglicanos y católicos. Nos re-

cuentra eco en la respuesta que la Iglesia Católica da al BEM (=IC sobre BEM): «la iniciaci6n cristiana comenzada en el Bautismo se completa con la participaci6n en la Eucaristía»: *DiEc* 25 (1990) 534.

²³ A-C EE.UU., *Relaci6n de Boynton Beach*; G. Cereti y S.J. Voicu (ed.), *Enchiridion Oecumenicum. 2. Dialoghi locali (=EO 2)*, n. 2047.

²⁴ Cf. A-C ESCOCIA, *Relaci6n sobre la naturaleza eclesial de la Eucaristía*: EO 2, nn. 1624 y 1630; ARCIC-II, *La Iglesia como comuni6n*, n. 15; A. Gonzalez Montes, *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 2 (Salamanca 1993) [=GM 2], n. 57.

²⁵ E. n. 3: GM 1, n. 34. En los textos de Venecia y Norwich en lugar de «estar centrada en» (*being centred in*) se decía «estar reunida alrededor de» (*being gathered around*). De este modo, el texto final gan6 en claridad y radicalidad: cf. Venecia, *Eucaristía*, II n. 5: OIC 7 (1971) 267; Norwich, n. 3: OIC 9 (1973) 195.

ferimos de nuevo a la Comisión Mixta de Escocia y a la AR-CIC-II. La primera dedica todo un documento a estudiar la naturaleza eclesial de la Eucaristía. De este modo, explicita en qué sentido puede hablarse de la Eucaristía como signo de la identidad de la Iglesia: en la Eucaristía se expresa «más plenamente aquella unidad que debe ser siempre la primera característica de la Iglesia de Cristo», unidad no sólo de los fieles con Cristo, sino también unidad del único cuerpo, unidad entre los mismos fieles, de manera que en la celebración de la Eucaristía, la Iglesia es «más plenamente ella misma»²⁶. De manera parecida, la ARCIC-II en su documento *La Iglesia como comunión* también da numerosas referencias acerca de la relación que existe entre la Iglesia como comunión y la celebración de la Eucaristía como su «expresión preeminente»²⁷.

De todos modos, también encontramos otras muchas alusiones en otros documentos del diálogo teológico interconfesional y donde la *synaxis eucarística* aparece como el signo más adecuado de la Iglesia, donde se «visibiliza» y actualiza de manera concreta la unidad y catolicidad de la Iglesia²⁸, donde se expresa mejor la «verdadera naturaleza de la Iglesia», donde la Iglesia celebra y realiza «lo que ella es», esto es, su identidad como Cuerpo de Cristo²⁹.

La relación existente entre Eucaristía e Iglesia ha sido tratada y sumamente valorada por la reflexión cristiana partiendo de la misma eclesiología paulina. Teólogos contemporáneos, tanto católicos como de diferentes confesiones naci-

²⁶ A-C ESCOCIA, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía: EO 2*, nn. 1616-1617, 1622 y 1629.

²⁷ Cf. nn. 3, 14, 24, 43 y 45; *GM 2*, nn. 44, 55, 67, 88-94, respectivamente.

²⁸ Cf. Grupo Luterano-Católico de Estados Unidos, 'Eucharist and Ministry: a Lutheran-Roman Catholic Statement', n. 43 (=L-C EE.UU., *Eucaristía y Ministerio*); *Lutherans and Catholics in Dialogue. IV. Eucharist and Ministry* (Washington-N. York 1970) 26; Comisión Internacional Anglicano-Ortodoxa, *Relación de Moscú* (=A-O, Moscú), n. 27; *DiEc 19* (1977) 453; BEM.E, n. 19: «Es en la Eucaristía donde la comunidad del pueblo de Dios se manifiesta plenamente»: *GM 1*, p. 907; A-O, Dublín, n. 8 «La unidad de la Iglesia se expresa en la fe común y en la comunión del Espíritu Santo, adquiere forma concreta y visible como Iglesia reunida alrededor del obispo en la celebración común de la santa Eucaristía»: J. Voicu y G. Cereti (ed.), *Enchiridion Oecumenicum. 1. Dialoghi internazionali* (=OE 1), n. 452 (cf. nn. 13 y 109; *ibid.*, nn. 457 y 553).

²⁹ Cf. A-O, Moscú, n. 24; *DiEc 19* (1977) 452; Comisión Anglicano-Ortodoxa de Estados Unidos. Declaración sobre Eucaristía (=A-O EE.UU.), n. 3: «La Eucaristía está siendo comprendida... (como) una expresión de la verdadera naturaleza de la Iglesia, (en ella) se expresa su fe apostólica, se manifiesta su catolicidad, se da su santidad»: *DiEc 26* (1991) 206.

das de la Reforma, han vuelto de nuevo a insistir en la relación que tiene el sacramento de la Eucaristía con la Iglesia, relación que, si no olvidada, sí fue un poco relegada en la Edad Media y la época de la Reforma³⁰, y han vuelto a releer la práctica de la primera Iglesia que, al menos como ideal, mantenía la unidad de la asamblea eucarística alrededor del obispo como el medio por excelencia para significar la unidad de la Iglesia³¹. A partir de aquí se ha vuelto a revitalizar la relación simbólico-sacramental que existe entre Eucaristía e Iglesia por medio de conceptos como «unidad» o «comunidad», que encontrarían en la Eucaristía su paradigma de expresión por la participación común del mismo Cuerpo y Sangre de Cristo³², llegando así a una interrelación tal en la que, según H. de Lubac, no bastaría hablar de una simple relación con «una serie de lazos más o menos estrechos», sino que habría que afirmar que «el misterio eucarístico se prolonga *necesariamente* en el de la Iglesia y que el misterio de la Iglesia es *indispensable* para la realización del misterio eucarístico...» porque «es en la Eucaristía donde la esencia misteriosa de la Iglesia encuentra una expresión perfecta» y correlativamente, es en la Iglesia, en su unidad católica donde florece en frutos efectivos la significación oculta de la Eucaristía³³.

c) *La Eucaristía realiza la identidad de la Iglesia como Cuerpo de Cristo*

Intimamente unido a lo anterior se encontraría este otro aspecto: la Eucaristía no sólo es signo, sino signo eficaz que realiza aquello que significa. No se limita sólo a ser «la repre-

³⁰ Cf. A. Gerken, *Teología de la Eucaristía* (Madrid 1991), 123ss; M. Gesteira, *La Eucaristía misterio de comunión* (Salamanca 1992) 249-258.

³¹ Cf. G. Dix, *The Shape of the Liturgy* [1945] (Londres 1970) 21; Ch. Harris, 'The Communion of the sick, viaticum and reservation', en W.K.C. Clarke (ed.), *Liturgy and Worship. A companion to Prayer Books of the Anglican Communion* [1932] (Londres 1964) 543 habla de la comunión de los enfermos tras la celebración de la Eucaristía como prolongación de la misma; J.A. Sayés, *El misterio eucarístico* (Madrid 1986) 357-358 señala la importancia del rito del *fermentum* como símbolo de la unidad de la Iglesia a través de la participación del mismo pan consagrado en la misa del Obispo.

³² Cf. Y. Brihiot, *Eucharistic Faith and Practice Evangelical and Catholic* (Londres 1930) 279-280; M. Hurley, «Eucharist: Means and expression of unity», *OIC* 9 (1973) 274-275; F.X. Durrwell, *La Eucaristía, sacramento pascual* (Salamanca 1982) 177.

³³ H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia* (Bibao 1966) 143.

sión preeminente» de la unidad de la Iglesia, sino que también tiene un papel activo respecto a la construcción de la misma.

Los documentos que tratamos de analizar insisten un poco más en esta dimensión activa de la Eucaristía, por la que la comunidad que es Cuerpo de Cristo, «al compartir el Cuerpo sacramental del Señor resucitado crece en la unidad que Dios quiere para su Iglesia», tejiéndose «como un solo cuerpo en Jesucristo» y, en definitiva, edificándose y alimentándose la vida misma de la Iglesia sobre el fundamento de lo que ella misma es como Cuerpo de Cristo³⁴.

De manera parecida se expresa esto en otros documentos del diálogo teológico interconfesional, donde se señala que en la celebración de la Eucaristía y por su medio no sólo se revela la identidad y esencia íntima de la Iglesia, sino que también se efectúa y realiza, edificándose así su vida que es actualizada y renovada por la reiteración del Sacramento³⁵. En otros textos se explicita un poco más y, partiendo de la idea neotestamentaria de la Iglesia como Cuerpo de Cristo tal y como aparece en Pablo (1 Cor 10, 16-17), se viene a decir que, por la participación del mismo Cuerpo y Sangre de Cristo que se reciben en la Eucaristía, además de manifestar lo que la Iglesia es, también se va construyendo y realizando en relación a lo «que está llamada a ser» como verdadero Cuerpo de Cristo, renovándose constantemente y creciendo en unidad con Dios y de unos con otros³⁶.

También hemos de recordar que dentro del Magisterio Católico existen numerosas referencias que hablan del «cre-

³⁴ EA, n. 6 y M, n. 13; *GM 1*, n. 53 y 72. Cf. E, nn. 3, 6; M, n. 12; *GM 1*, nn. 34, 37 y 71 respectivamente. De todos modos, el texto final ha perdido el énfasis que podíamos encontrar en las redacciones de Venecia y Norwich, donde se llegaba a decir que «es en la Eucaristía donde la Iglesia se convierte más intensamente en ella misma»: Venecia, *Eucaristía*, II, n. 5; *OIC 7* (1971) 267 y Norwich, n. 3; *OIC 9* (1973) 194.

³⁵ Cf. A-C EE.UU., Boynton Beach: *EO 2*, n. 2047; A-C ESCOCIA, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía*: «pero no se trata sólo de una afirmación de identidad, (la Eucaristía) es también una afirmación de lo que la Iglesia realiza: unir a los hombres a Cristo y unirlos entre sí»: *EO 2*, n. 1623 (cf. nn. 1627 y 1629); A-O, Dublín, nn. 63 y 69; *EO 1*, nn. 457 y 513; ARCIC-II, *La salvación y la Iglesia*, n. 16; *GM 2*, n. 21.

³⁶ Cf. A-C ESCOCIA, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía*: *EO 2*, nn. 1610 y 1617; A-O, Moscú, nn. 23-25; *DiEc*, 12 (1977) 452; A-O EE.UU., n. 2: «La Eucaristía construye la Iglesia que está llamada a ser: manifiesta y constituye a la vez a la Iglesia como el cuerpo de Cristo»: *DiEc* 26 (1991) 206; ARCIC-II, *La Iglesia como comunión*, n. 8; *GM 2*, n. 49.

cimiento», «edificación» o «perfección» de la Iglesia por medio de la celebración y participación de la Eucaristía, que es a la vez «signo y causa de la unidad del Cuerpo Místico»³⁷. A partir de aquí también se puede entender mejor el significado profundo que tiene la doble *epiclesis* de la liturgia eucarística sobre los dones y sobre la misma comunidad que va a participar de ellos: «que el Espíritu Santo congregue en la unidad a cuantos participamos del Cuerpo y Sangre de Cristo»³⁸.

Esta relación entre Eucaristía e Iglesia ya fue analizada en 1945 por el teólogo anglicano G. Dix, llegando a decir que «tanto para la Patrística, como para la Iglesia apostólica... las dos realidades de la Iglesia y del Sacramento como Cuerpo de Cristo estaban inseparablemente relacionadas y eran consideradas en un sentido como causa y efecto»³⁹.

De manera parecida otros teólogos contemporáneos católicos y protestantes también han insistido en este punto: gracias a la comunión del mismo Cuerpo del Señor que se nos ofrece en la Eucaristía, la multitud se hace «un cuerpo en Cristo», es la Cabeza la que obra la unidad del cuerpo o, en palabras de F.X. Durrwell:

«El Espíritu Santo de la resurrección es una fuerza de incorporación a Cristo. Tras haber transformado al alimento terreno en «pan espiritual», tras haberlo incorporado al Cristo resucitado, he aquí que por ese mismo pan incorpora a los hombres a Cristo y hace de ellos un único «cuerpo espiritual»⁴⁰.

³⁷ Pablo VI, Enc. *Mysterium Fidei*. AAS 57 (1965) 772. Cf. LG 7, 26; SC 59; PO 6; Decreto *Ad gentes divinitus*, sobre la actividad misionera de la Iglesia (=AG) 39; UR 15; Instr. *Eucharisticum Mysterium*, nn. 6, 7, 8, 13; AAS 59 (1967) 545-546, 550; *Directorio ecuménico*, n. 40; AAS 59 (1967) 587.

³⁸ *Misal Romano, Plegaria eucarística II*. Ver también de manera parecida el resto de plegarias nacidas a raíz de la renovación litúrgica que ha seguido al Vaticano II, así como las cuatro plegarias correspondientes al rito revisado de la «Gran acción de gracias» del *Libro de la Oración común* de la Iglesia Episcopal de EE.UU.

³⁹ G. Dix, *cit.*, 150-151, y comenta en nota a pie de página: «el sacramento se hace Cuerpo de Cristo porque es ofrecido por la Iglesia que es el cuerpo de Cristo. A veces, en San Agustín, la Iglesia es el cuerpo de Cristo porque recibe el sacramento que es Su Cuerpo. Ambas ideas son verdad y ambas vuelven a San Pablo en 1 Cor como a su punto de partida». Cf. E.L. Mascall, *Christ, the Christian and the Church. A Study of Incarnation and its consequences* (Londres 1946) 160-171.

⁴⁰ F.X. Durrwell, *cit.*, 136. Cf. M. Thurian, *La Eucaristía. Memorial del Señor. Sacrificio de acción de gracias y de intercesión* (Salamanca 1967) 300-301.

El adagio patrístico «La Iglesia hace la Eucaristía, la Eucaristía hace la Iglesia» ha sido retomado por diferentes teólogos, hallando un profundo eco en la teología contemporánea y, sin duda, puede ayudarnos a comprender que la Eucaristía es generadora o creadora de Iglesia, o incluso «medio» para alcanzar la unidad que la Iglesia está llamada a ser. De todos modos, el equilibrio entre este aspecto y la dimensión significativa y «sacramental» de la Eucaristía por la cual se expresa la unidad de la Iglesia es difícil: un cierto énfasis o peso en uno de los dos lados de la balanza y tendremos como resultado diferentes actitudes respecto al tema de la admisión recíproca a la comunión, como veremos.

d) *El problema de la intercomuni6n*

Despu6s de considerar todo esto tendríamos que hacer, al menos, una peque1a referencia al problema de la intercomuni6n. La misma Comisi6n reconoce en las *Aclaraciones* que hizo al *Acuerdo sobre doctrina eucarística* que no haba dicho nada sobre este problema porque, si bien haba conseguido un «acuerdo substancial» sobre la Eucaristía, el tema de la intercomuni6n hace referencia inmediata a otros dos temas que no haba tratado todavía: el reconocimiento mutuo del Ministerio y otros problemas relacionados con la Autoridad en la Iglesia⁴¹.

Esto mismo ya era apuntado por la *Relaci6n de Malta* de la Comisi6n Mixta Preparatoria Anglicano-Católica⁴². Sin embargo, el te6logo A. Vogel en el documento de toma de posici6n anglicana de la primera reuni6n de la ARCIC plantea abiertamente el problema haciendo referencia a la Eucaristía como «medio» para alcanzar la unidad de la Iglesia apelando al fundamento último de compartir una misma fe bautismal⁴³.

⁴¹ Cf. EA, n. 10: *GM 1*, n. 58.

⁴² Cf. *Relaci6n de Malta*, nn. 18-19: *GM 1*, nn. 17-18.

⁴³ Cf. A. Vogel, 'Church and Eucharist', *OIC 9* (1973) 116-125. El Secretariado para la Uni6n de los Cristianos en la *Instrucci6n sobre la admisi6n de otros cristianos a la comuni6n eucarística en la Iglesia Católica* dirá, en una nota a pie de página, que «el haber recibido el mismo y único bautismo no basta para tener acceso a la comuni6n eucarística» pues el bautismo es sólo «un principio que tiende a conseguir la plenitud de la vida en Cristo»: *AAS 64* (1972) 521.

Quisiera llamar la atención sobre lo que puede suponer el acentuar bien el aspecto sacramental y significativo de la Eucaristía respecto a la unidad de la Iglesia como la dimensión «activa» o de «medio» que tiene este sacramento a la hora de edificar esta misma unidad pues, de poner el énfasis en uno u otro lado, indudablemente resultarían actitudes diferentes respecto al tema planteado. Es cierto que aunque por parte católica no se niega la dimensión de la Eucaristía como «medio» para construir esta unidad a la que está llamada la Iglesia, sí que se pone un límite a esta concepción: la Eucaristía es medio para restaurar la unidad, pero no algo que pueda usarse indiscriminadamente pues, como dice M. Hurley, la Eucaristía, por ser sacramento «es 'primeramente' una expresión, un signo y sólo 'secundariamente' un medio»⁴⁴. Con esto, no se quiere negar que la Eucaristía pueda tener un papel «activo» respecto a la edificación de la Iglesia, sino que se intenta salvaguardar el equilibrio entre lo que supone la Eucaristía como «signo» de la unidad de la Iglesia y la Eucaristía como «causa» de la misma.

Este mismo problema también se ha puesto de manifiesto en el diálogo bilateral de anglicanos y ortodoxos, que en la *Relación de Dublín* de 1984 da cuenta de un «desacuerdo» respecto a la «unidad básica de la Iglesia» y en la relación que existe entre ésta y la intercomuniión, propugnando una coherencia entre los signos sacramentales y lo que significan⁴⁵.

De todos modos, la opinión y práctica de católicos y ortodoxos no son compartidas por anglicanos, luteranos y reformados, como se puede observar en los acuerdos bilaterales en los que intervienen estos últimos, pues son más flexibles en este tema, basándose en la concepción de la Eucaristía como medio para alcanzar la unidad⁴⁶.

⁴⁴ M. Hurley, 'Eucharist: means and expression of unity', *OIC* 9 (1973) 270 y 278. Cf. UR 8; *Directorio ecuménico*, nn. 38, 55 y 59; AAS 59 (1967) 586, 590, 592.

⁴⁵ Cf. A-O, Dublín, nn. 18-20, 100-101; *EO* 1, nn. 462-464, 544-545. Esto mismo ha sido recogido por la Comisión Anglicano-Ortodoxa de Estados Unidos, n. 7: *DiEc* 26 (1991) 207.

⁴⁶ Cf. A-L, Pullach, nn. 96-97; *DiEc* 26 (1991) 194. Tenemos que notar, no obstante, que entre los anglicanos hay algunos que no compartirían este punto de vista y, ya en la III Conferencia mundial de FC (Lund 1952) afirmarían: «Muchos anglicanos sostendrían, siguiendo la declaración de la Conferencia de Lambeth de 1930, que la intercomuniión debería ser la meta de la restauración de la unidad más bien que un medio para lograrla»: L. Vischer (ed.), *cit.*, 126.

3. DIMENSION ESCATOLOGICA DE LA EUCHARISTIA

a) «Anámnesis» y escatología

El *Acuerdo sobre doctrina eucarística* en el párrafo 4 señala la relación que existe entre *anámnesis* y escatología, entre la «proclamación de la muerte del Señor» y su segunda venida, que tiene lugar dentro de la celebración de la Eucaristía. Se hace una síntesis sobre la relación «pasado - presente - futuro» y la celebración sacramental: en la *anámnesis* de la obra redentora de Cristo en el pasado, hecha presente en la misma celebración sacramental, se anticipa precisamente el futuro escatológico iniciado ya en la persona de Jesús. En este sentido, la Eucaristía nos revela la tensión entre el «ya pero todavía no» propia del *status viae* en el que se encuentra la Iglesia peregrina:

«En la Eucaristía, proclamamos la muerte del Señor hasta que vuelva. Recibiendo una anticipación del reino que viene, miramos hacia atrás con agradecimiento por lo que Cristo ha hecho por nosotros, le agradecemos su presencia en medio de nosotros, esperamos su último advenimiento en la plenitud de su reino: «cuando se le hayan sometido todas las cosas, entonces también se someterá el mismo Hijo al que se lo sometió todo, para que Dios sea todo en todos» (1 Cor 15,28)⁴⁷».

Hay que advertir que el texto final de acuerdo ha perdido, respecto a los borradores de Venecia y Norwich, la relación que existe entre «la anticipación del reino que viene» y el compromiso del cristiano para «avivar su realización» ya aquí en la tierra⁴⁸. Aunque la misma Comisión reconoce, como ya hemos visto, que no son temas de su competencia, al menos se podría haber dejado como indicación por la importancia que tiene y la estrecha conexión que existe entre ambos. Así se hará en otros documentos del diálogo interconfesional

⁴⁷ E, n. 4: *GM 1*, n. 35. La *Relación de Lima* (BEME) presta mucha atención a este punto, sobre todo en los nn. 6, 18 y 22, donde se presenta la *anámnesis* de la obra redentora de Cristo junto con la anticipación de la *parousia*: *GM 1*, pp. 903-904, 907-908. La ARCIC-II en su documento *La salvación y la Iglesia* habla de la celebración en la Eucaristía de «lo que Cristo realizó por su cruz y resurrección» como algo que «es comunicado por el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia... de este modo es signo y anticipo del reino de Dios» (nn. 16, 26-27: *GM 2*, nn. 21, 33-34).

⁴⁸ Venecia, *Eucaristía*, II, n. 6: *OIC 7* (1971) 267 y Norwich, n. 3: *OIC 9* (1973) 195: «Receiving a foretaste of the kingdom to come, we are spurred (on) to hasten its present realization on earth».

posterior donde se exponen íntimamente ligados: el anticipo del Reino de Dios en la Eucaristía es un estímulo e impulso para la misión de la Iglesia, una misión transformadora que lucha por hacer presente el Reino que espera⁴⁹ porque la presencia de la escatología en la Eucaristía es una presencia que inquieta y que pone en marcha.

b) *El banquete escatológico de la Eucaristía*

La Eucaristía es signo y anticipo del Reino final precisamente por estar estrechamente ligada a la misma presencia real de Cristo en el Sacramento por la transformación de los dones eucarísticos en su Cuerpo y Sangre: la anticipación de «las alegrías de la era futura» consiste en la transformación del pan y vino terrenos en el «maná celestial y el nuevo vino de banquete escatológico», el Cuerpo y la Sangre del Señor. De este modo, «elementos de la primera creación se convierten en arras y primeros frutos de los nuevos cielos y la nueva tierra»⁵⁰. La presencia real de Cristo en los dones operada por la acción transformadora y apropiante de Espíritu Santo, nos permite participar anticipadamente del banquete escatológico en el que Dios será todo en todos (1 Cor 15,28): «Lo terreno es incorporado mediante el misterio de Cristo a la nueva realidad plena de Cristo», o lo que es lo mismo, la presencia real de Cristo en la Eucaristía supone la «plenitud futura que se asoma en la superficie del mundo» puesto que es su misma humanidad gloriosa la que se hace presente en el Sacramento⁵¹.

El banquete escatológico o mesiánico es descrito tanto por la Comisión Mixta de Escocia como por la ARCIC-II en

⁴⁹ Cf. A-R, *El Reino de Dios*, n. 69: «Así, pues, precisamente porque la misión de la Iglesia está fundada y sustentada en la comunión eucarística con Cristo, por eso la Iglesia está enviada por Cristo a todas las naciones y a todos los siglos al servicio del Evangelio»: *DiEc* 25 (1990) 162; A-O EE.UU., n. 5: «Creemos que la Iglesia, como comunidad eucarística, es esencialmente una comunidad misionera, comprometida a anunciar y a llevar al mundo aquello que ha recibido y experimentado en la Eucaristía»: *DiEc* 26 (1991) 206.

⁵⁰ E, n. 11 y EA, n. 6: *GM I*, nn. 42 y 51.

⁵¹ Cf. V. Warnach, 'Realidad simbólica de la eucaristía', *Concilium* 40 (1968) 615-617. J. Betz desarrolla en esta línea la relación que existe entre Eucaristía y «cristología cósmica», basándose en los textos de Col 1, 15ss. y Ef 1, 10: 'La Eucaristía, misterio central'. *Mysterium Salutis*, IV/II (Madrid 1984) 261.

términos de comunión. Sería, así pues, la comunión plena y perfecta de los hombres con Dios y de unos con otros centrada en Cristo, la cual ya es anticipada en el banquete eucarístico, pero esta vez ya no bajo el «velo» del orden sacramental⁵². De aquí se sigue que la anticipación escatológica que se da en la Eucaristía sea, en palabras de E. Schillebeeckx, una «parusía sacramental» en la que se anticipa y participa de la realidad última del Banquete del Reino pero sólo mediante los signos terrenos-sacramentales⁵³.

II. LA PRESENCIA DE CRISTO EN LA EUCARISTIA

Tanto el católico J.M.R. Tillard como el anglicano A. Vogel, en los documentos de toma de posición de la primera reunión de la ARCIC en Windsor (1970), señalaban claramente como problemas todavía no resueltos la naturaleza sacrificial de la Eucaristía y la «manera en la que nuestro Señor da su Cuerpo» en este Sacramento⁵⁴. Por esta razón, podemos comprender que el texto de acuerdo se base principalmente en estos dos temas.

Aquí nos centraremos en el segundo de éstos, dejando para otra ocasión el estudio del primero, aunque la relación que existe entre ambos, como sabemos, es estrecha.

1. RELACION ENTRE PRESENCIA Y SACRIFICIO

Antes de considerar el tema de la presencia real de Cristo en el sacramento de la Eucaristía, convendría detenernos un poco en la relación que existe entre ésta y la dimensión sacrificial de este Sacramento. Esto no quiere decir que sean dos aspectos simplemente identificables. Pero sí que existe entre ambos un profundo lazo que los une hasta el pun-

⁵² Cf. A-C Escocia, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía: EO 2*, nn. 1609 y 1626; ARCIC II, *La Iglesia como comunión*, nn. 11, 15, 48; *GM 2*, nn. 52, 56, 97.

⁵³ Cf. E. Schillebeeckx, *La presencia de Cristo en la Eucaristía* (Madrid 1970) 93-96.

⁵⁴ J.M.R. Tillard, 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC 9* (1973) 136. Cf. A. Vogel, 'Church and Eucharist', *ibid.*, 126.

to que resultaría prácticamente imposible comprender uno sin una referencia al otro.

Nuestros documentos aluden a algunas referencias que intentan ver la presencia real de Cristo en este Sacramento como presencia del «Señor crucificado y resucitado», como presencia del «Cuerpo y Sangre de su sacrificio pascual»:

«La presencia real de su Cuerpo y Sangre, no obstante, sólo puede ser entendida dentro del contexto de la actividad redentora por la cual El se entrega a sí mismo y para reconciliación, paz y vida de cada uno consigo mismo»⁵⁵.

La presencia real hace alusión a la presencia actual del sacrificio. Podríamos así decir que, porque la Escritura es sacrificio, la presencia de Cristo es presencia del Señor muerto y resucitado. Pero asimismo podríamos afirmar que, sólo gracias a esta presencia, es posible considerar la Eucaristía como sacrificio, como *anámnesis* del Sacrificio ocurrido una vez para siempre.

Así en diferentes documentos de acuerdo de diálogo teológico interconfesional, encontramos numerosas referencias que insisten de nuevo en este punto: en 1967, el Grupo Luterao-Católico de EE.UU., al analizar la cuestión de la presencia real, lo hacía en relación a la presencia del sacrificio, con influencias claras de la Conferencia mundial de Montreal (1963) de la Comisión Fe y Constitución: «Cristo está presente como el Crucificado que murió por nuestros pecados y que resucitó para nuestra justificación»⁵⁶. De manera parecida, aparecerá también en la *Relación de Lima* de 1982, así como en la *Relación de Helsinki* de anglicanos y luteranos⁵⁷.

Algunos documentos se atreven a decir un poco más: gracias a la unión entre sacrificio y presencia, nosotros podemos hacernos partícipes de los beneficios del sacrificio de la cruz. De este modo, la presencia real es una «presencia salví-

⁵⁵ E, n. 6: *CM 1*, n. 37. Cf. E, nn. 3 y 7: *GM 1*, nn. 34 y 38.

⁵⁶ L-C EE.UU., *La Eucaristía como sacrificio*, I, n. 1 a: *DiEc* 23 (1988) 317. La IV Conferencia mundial de FC (Montreal 1963) es citada explícitamente por este documento: «la Santa Cena... es un sacramento de la presencia de Cristo crucificado y glorificado hasta que El vuelva y un medio por el cual el sacrificio de la Cruz que proclamamos obra en la Iglesia»: L. Vischer (ed.), *cit.*, 215.

⁵⁷ Cf. BEM. E, n. 14: «El Espíritu hace realmente presente para nosotros en la comida eucarística a Cristo crucificado y resucitado»: *GM 1*, p. 905; A-L EU-ROPA, Helsinki, n. 28: *cit.*, 12.

fica» que actualiza en el hoy sacramental el acontecimiento del Calvario⁵⁸.

Los signos del pan y del vino como pan «partido» y vino «derramado» son a la vez que el medio sacramental de la presencia real de Cristo, los signos visibles de que esa presencia es la presencia del mismo Cuerpo de Cristo entregado en sacrificio. Por eso podemos decir con M. Thurian que la Eucaristía, «que es el sacramento de la presencia real de Cristo, es al mismo tiempo, el sacramento de su sacrificio; es el sacramento de la presencia real de Cristo en el sacrificio de la cruz»⁵⁹.

2. LA CUESTION DE LA «TRANSUBSTANCIACION» Y LA PRESENCIA REAL

«Los elementos no son meros signos, el Cuerpo y la Sangre se hacen *realmente presentes*»⁶⁰.

El texto citado alude concretamente a una «presencia real». El uso de esta expresión no es extraño para la tradición católica que, principalmente desde Trento, ha venido afirmando de una manera clara la presencia «verdadera, real y sustancial» de Cristo en este Sacramento. En este sentido, podemos entender igualmente la expresión de «presencia verdadera» utilizada por la misma Comisión casi desde un primer momento⁶¹. Ambas formulaciones han hallado eco tanto en documentos interconfesionales anteriores como posteriores a los de la ARCIC y, al margen de otras cuestiones, tenemos que señalar con gozo la aparición de aquéllas sobre todo en los textos en los que la Iglesia Católica no ha sido interlocutora, en concreto en el diálogo anglicano-luterano y anglicano-reformado⁶².

⁵⁸ Cf. A-O, Moscú, n. 26: «los elementos eucarísticos vienen a ser, por la gracia del Espíritu Santo, el Cuerpo y la Sangre de Cristo... para darnos el perdón de los pecados, la nueva creación y la vida eterna»: *DiEc* 12 (1977) 482; A-R, *El Reino de Dios*, n. 65: *DiEc* 25 (1990) 160.

⁵⁹ M. Thurian, *cit.*, 215.

⁶⁰ E, n. 9: *GM I*, n. 40.

⁶¹ Cf. Norwich, n. 5: *OIC* 9 (1973) 195; E, n. 6: «la comunión con Cristo en la Eucaristía presupone su verdadera presencia, eficazmente significada por el pan y el vino»: *GM I*, n. 37.

⁶² Cf. A-L, Pullach, n. 68: «ambas Comuniones afirman la presencia real en este sacramento»: *DiEc* 26 (1991) 189; BEM, E, n. 13: *GM I*, p. 905; A-L EUROPA, n. 28: «En la Cena del Señor, Jesucristo... está verdaderamente presente en su Cuerpo y Sangre bajo los elementos de pan y vino»: *cit.*, 12; A-R, *El Reino de Dios*, n. 65: *DiEc* 25 (1990) 160-161.

Por otro lado, la Comisión también usará, y con más frecuencia, el concepto de «presencia sacramental» como expresión adecuada para referirse al hecho de la presencia del Cuerpo y Sangre de Cristo en este Sacramento:

«(Cristo es) el que se da a sí mismo sacramentalmente en el Cuerpo y Sangre de su sacrificio pascual. Es el Señor presente a la derecha del Padre, y por ello trascendiendo el orden sacramental, el que así ofrece a la Iglesia, en los signos eucarísticos, el don especial de sí mismo»⁶³.

La Comisión se hace eco del documento de luteranos y católicos de EE.UU., *La eucaristía como sacrificio*, en el que se analizaban los términos de «presencia sacramental» y «presencia real» como expresiones que rechazaban tanto una forma de presencia «espacial» o «natural» como la meramente «figurativa»⁶⁴.

De todos modos, la expresión «presencia sacramental» tampoco tiene por qué extrañarnos totalmente, ya que también ha sido utilizada, si bien en menor medida, por la reflexión católica así como por el mismo Magisterio⁶⁵.

a) *El debate acerca de la «transubstanciación» y el «temor materialista»*

No podemos comenzar a tratar la cuestión de la transubstanciación sin antes ver la crítica que se le hace por parte del Artículo XXVIII de los *Artículos de Religión*. Desde aquí partimos para analizar este tema:

«La transubstanciación (o cambio de la sustancia del pan y del vino) en la Cena del Señor no puede probarse por la Sagrada Escritura, sino que es opuesta (*repugnant, adversatur*) a las simples palabras (*plain words*) de la Escritura, trastorna la naturaleza de un sacramento y ha dado ocasión a muchas supersticiones».

⁶³ E, n. 7: *GM I*, n. 38. Cf. E, n. 8; Cf. E, n. 8; EA, n. 6; MA, n. 6: *GM I*, nn. 39, 52 y 86 respectivamente.

⁶⁴ Cf. L-EE.UU., *La Eucaristía como sacrificio*, II, n. 1c: *DiEc* 23 (1988) 321-322.

⁶⁵ Pablo VI, enc. *Mysterium Fidei*: AAS 57 (1965) 762. En este sentido, J.M.R. Tillard explica ampliamente el concepto de 'presencia sacramental' en el artículo de posición católica al comienzo de la ARCIC: 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC* 9 (1973) 157-171. Cf. J. Conventry, 'Eucharistic presence', *OIC* 4 (1968) 271; A. Gerken, *cit.*, 228ss.

Los autores anglicanos coinciden en interpretar este párrafo como una negación, no de la presencia del Cuerpo de Cristo en la Eucaristía, sino más bien de la concepción materialista de ésta. Si bien esta interpretación no está por sí incluida en la doctrina misma de la transubstanciación, sí que ésta daría pie, según estos autores, a una interpretación en este sentido, y de ahí surgiría el rechazo de la doctrina⁶⁶. El clásico comentario de E. Bicknell y, posteriormente, la Comisión Anglicano-Católica de Escocia aducen para ello el testimonio del obispo Guest, autor del artículo en cuestión en 1662, coincidiendo en señalar que la crítica de éste iría contra las supersticiones populares: no se negaría la presencia real, sino la crasitud (*grossness*) y materialidad (*sensibleness*) en su recepción⁶⁷.

Por otra parte, parece que todavía en la elaboración de los textos de acuerdo este temor sigue vivo y se refiere a lo que términos como «transubstanciación», «convertirse», y «cambio» puedan llevar de concepción «materialista» de la presencia de Cristo o de un posible «cambio físico» en los elementos eucarísticos⁶⁸.

b) Diferencia entre «qué» y «cómo». Comprensión del dogma católico de la «transubstanciación»

En una nota a pie de página, el *Acuerdo sobre doctrina eucarística* explica el significado del término «transubstanciación»:

«La palabra «transubstanciación» es usada comúnmente en la Iglesia Católica para indicar que Dios, actuando en la Eucaristía efectúa un cambio en la realidad interna de los elementos. El término debería ser entendido como la afirmación del «hecho» de la presencia de Cristo y del misterioso y radical cambio que tiene lugar. En la teología católica contemporánea no es tomado como la explicación de «cómo» tiene lugar el cambio»⁶⁹.

⁶⁶ Cf. E.J. Bicknell, *A theological introduction to the Thirty-nine Articles of the Church of England* [1919] (Londres 1963) 396-399; E.L. Mascall, *cit.*, 174-177.

⁶⁷ Cf. E.J. Bicknell, *o.c.*, 383; A-C ESCOCIA, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía*: EO 2, n. 1614.

⁶⁸ Cf. EA, nn. 3 y 6; GM 1, nn. 46, 50 y 52.

⁶⁹ E, n. 6 en nota: GM 1, n. 37.

Esta diferenciación que aparece en el texto de acuerdo ha tenido mucho éxito en el ámbito de la teología contemporánea. Así se ha podido interpretar el concepto de «transubstanciación» como la afirmación «enfática» de la presencia del Cuerpo y Sangre de Cristo en el Sacramento, es decir, como una protección de la verdad del «hecho» de la presencia real y no como un intento de descubrir «cómo» esto tenga lugar⁷⁰.

Pero, ¿sería suficiente afirmar «enfáticamente» el «hecho» de la presencia de Cristo en este sacramento? ¿Quedaría con esto salvaguardada la verdad de fe que pretende definir el dogma católico de la transubstanciación? Evidentemente, lo dicho no es suficiente. El concepto de transubstanciación, además de ser una «afirmación enfática» del hecho de la presencia real, conlleva la afirmación de un cambio y una mutación o transformación radical del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre del Señor, y sólo quedaría «abierto a nuevas explicaciones eventuales» la explicación del «cómo» de ese cambio profundo⁷¹.

En este sentido volvemos a los textos que tratamos de analizar⁷² y a otros documentos en los que han participado estas dos iglesias. Cabe destacar, principalmente, los textos nacidos de la Comisión Mixta Anglicano-Ortodoxa donde se expresan con claridad las dos afirmaciones que implica el concepto de transubstanciación: «A través de la oración consecratoria, dirigida al Padre, el pan y el vino vienen a ser (*become*) el Cuerpo y la Sangre de Cristo glorificado por la acción del Espíritu Santo»⁷³.

⁷⁰ Cf. G. Dix, *cit.*, 244ss; K. Rahner 'La presencia de Cristo en el sacramento de la Cena del Señor' en *Escritos de Teología. IV* (Madrid 1964) 367-396. L-C EE.UU., *La Eucaristía como sacrificio*, II, n. 2 c.a.: *DiEc* 23 (1988) 324; A-L Pullach, n. 68: «ambas Comuniones afirman la presencia real de Cristo en este sacramento, pero ninguna de las dos pretende definir precisamente de qué y cómo tenga lugar»: *DiEc* 26 (1991) 189.

⁷¹ Cf. E. Schillebeeckx, *La presencia de Cristo en la Eucaristía. cit.*, 83. También la respuesta de la Iglesia Católica sobre BEME.: *DiEc* 25 (1990) 540-541.

⁷² E. n. 10: «el pan y el vino se convierten en el Cuerpo y la Sangre de Cristo por la acción del Espíritu Santo»: *GM I*, n. 41. Cf. E. n. 6 y 11 y EA. n. 6: *GM I*, nn. 37, 42, 50, 51 y 52.

⁷³ A-O, Moscú, nn. 25-26: *DiEc* 12 (1977) 452. Lo mismo se repetirá en Dublín, n. III d: *EO I*, n. 555, siguiendo el texto paradigmático de Bucarest (1935): «En la Eucaristía, el pan y el vino se convierten por medio de la consagración (*metabolé*) en el Cuerpo y Sangre de nuestro Señor. ¿Cómo? Es un misterio»: *EO I*, n. 565.

Podríamos concluir diciendo que, a través de la consagración, el pan se convierte, por la acción del Espíritu, en el Cuerpo de Cristo, pero cómo tenga lugar este cambio es un misterio:

«Antes de la plegaria eucarística, a la pregunta ¿qué es esto?, el creyente responde: «es pan». Después de la plegaria eucarística a la misma pregunta responde: «es verdaderamente el Cuerpo de Cristo, el pan de vida»⁷⁴.

c) *Algunas precisiones acerca del cambio*

La Comisión se vio obligada a precisar, ante los viejos temores materialistas que ya vimos, el alcance y significado del «cambio» producido en los elementos para pasar a ser el Cuerpo y Sangre de Cristo.

El «cambio» que se produce en los elementos es un «cambio fundamental» en cuanto que el pan y el vino se convierten en el Cuerpo y Sangre de Cristo. Pero, por supuesto, este cambio no implica un «cambio material», físico o químico, o que «siga las leyes físicas de este mundo»⁷⁵. Con ello no se está negando la «realidad» del cambio, sino sólo que sea un cambio de carácter físico-material. Como más tarde dirá la Comisión Mixta de Escocia, este cambio «aunque no atañe a las propiedades físicas o químicas del pan, es, no obstante, un cambio real, no impuesto por nuestra intención, por nuestras mentes o nuestra fe... Es un cambio a través del cual el pan de la vida humana se convierte en pan de vida eterna, se convierte en el «Cuerpo del Señor» (1 Cor 11,28)»⁷⁶.

El cambio sería tal que consistiría en un «cambio ontológico», pero no por ello afectaría a las propiedades físicas de los elementos. Es lo que en el borrador de Norwich se había denominado un cambio «en su realidad interna»⁷⁷. De este

⁷⁴ EA, n. 6: *GM 1*, n. 52. El borrador de Norwich, n. 5 se expresaba así: «El pan y el vino ya no son más comida y bebida para la vida natural, sino el Cuerpo y la Sangre de Cristo dado a los creyentes para la vida eterna. Para realizar esto, algo debe ocurrir a los elementos»: *OIC 9* (1973) 196.

⁷⁵ EA, n. 6: *GM 1*, n. 52. Esta afirmación ya había sido señalada en la primera reunión de la ARCIC por J.M.R. Tillard, 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC 9* (1973) 157-159.

⁷⁶ A-C ESCOCIA, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía: EO*, 2, n. 1614.

⁷⁷ Cf. Norwich, n. 5: «not an external change of the elements, but a change in their inner reality»: *OIC 9* (1973) 196.

modo, la presencia real de Cristo sería una «presencia sacramental», «en la que Dios usa realidades de este mundo para dar a entender las realidades de la nueva creación»⁷⁸.

d) *Hacia una nueva comprensión de la «transubstanciación»*

La Comisión intenta utilizar un vocabulario para expresar la presencia real de Cristo en los elementos eucarísticos que, sin olvidar el contenido del dogma católico, evite los posibles malentendidos «materialistas», que tanto afectarían a los anglicanos. Para ello se elabora el tratamiento de este tema desde una perspectiva escatológica, fruto de la acción del Espíritu Santo, por la cual «elementos de la primera creación se convierten en arras y primeros frutos de los nuevos cielos y la nueva tierra»⁷⁹.

Así, en las *Aclaraciones* se trata de explicitar el «modo» de este cambio admirable acudiendo al concepto de «apropiación»:

«Su Cuerpo y Sangre son dados por la acción del Espíritu Santo que *se apropia* del pan y del vino, de tal manera que se convierten en el alimento de la nueva creación ya inaugurada por la venida de Cristo (cf. nn. 7, 10, 11)»⁸⁰.

Con la utilización de este concepto de «apropiación» se intenta salir al frente de un temor y/o prejuicio bastante extendido entre cristianos nacidos de la Reforma, por el cual se rechazaría el concepto de «transubstanciación» precisamente por suponer la «destrucción» o «aniquilamiento» de la realidad natural de pan y vino⁸¹. Por supuesto, tal comprensión tendría muy poco que ver con la fe católica al respecto, puesto que por la transformación llevada a cabo en la Eucaristía, las realidades naturales no son destruidas, sino «elevadas» al

⁷⁸ EA, n. 6: *GM 1*, n. 52.

⁷⁹ E, n. 11: *GM 1*, n. 42.

⁸⁰ EA, n. 6: *GM 1*, n. 51.

⁸¹ Cf. E.J. Bicknell, *cit.*, 397-399. El rechazo total de este autor anglicano al concepto de transubstanciación se basa en que «lo natural es destruido para dejar lugar a lo sobrenatural», y por esto «trastorna la realidad del sacramento», que, por su naturaleza de signo, estaría compuesto de dos dimensiones: la exterior y la interior.

orden sobrenatural, respetando su mismo orden natural que, desde la Creación, está orientado a su «acabamiento en Cristo» (Col 1, 15-20)⁸².

e) *La acción del Espíritu y el problema del «momento de la consagración»*

La obra de Espíritu consistiría principalmente en la acción transformadora por la cual el pan y el vino se convierten en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Esto es expresado claramente en nuestros documentos recogiendo las afirmaciones de J. Tillard en el documento de toma de posición católica y del borrador de Norwich, influidos, sin duda, por el renovado interés de la teología contemporánea en la obra de esta Persona divina en la *oeconomia salutis*⁸³.

Este mismo interés también se hará patente en el diálogo ecuménico posterior, sobre todo cuando intervienen miembros ortodoxos, llegando incluso a ser abiertamente afirmado en el acuerdo sobre Eucaristía de Fe y Constitución, en la *Relación de Lima*: «El Espíritu Santo hace realmente presente para nosotros en la comida eucarística a Cristo crucificado y resucitado»⁸⁴.

Gracias a la acción del Espíritu Santo, se resituaría el problema del «momento de la consagración», que tanto habría separado a orientales y occidentales, en una perspectiva más amplia y viéndose la importancia de la entera plegaria eucarística con dos momentos principales, *epiclesis* y *palabras de institución*. De este modo, el *Acuerdo sobre doctrina eucarística* dirá que a través de la oración consecratoria (*anáfora*) como «oración de acción de gracias, palabra de fe dirigida al Padre, el pan y el vino se convierten en el Cuerpo y la Sangre de Cristo por la acción del Espíritu Santo»⁸⁵. Como bien señala la Comisión Anglicano-Ortodoxa de EE.UU., te-

⁸² Cf. J.M.R. Tillard, 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC* 9 (1973) 174-175; F.X. Durrwell, *cit.*, 77-107; M. Gesteira, *cit.*, 389-398.

⁸³ Cf. E. n. 11 y EA, n. 6: *GM* 1, nn. 42, 51 y 52. Cf. J.M.R. Tillard, 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC* 9 (1973) 162-163, 174-178; Norwich, n. 5: *OIC* (1973) 196. Cf. además M. Gesteira, *cit.*, 613ss; F.X. Durrwell, *cit.*, 172ss.

⁸⁴ BEM.E, n. 14 y también com. n. 14, nn. 15-16: *GM* 1, p. 906. Cf. A-O, Moscú, nn. 23 y 26: *DiEc* 12 (1977) 452.

⁸⁵ E. n. 10: *GM*, 1, n. 41.

ner presente la acción del Espíritu en la celebración eucarística «previene» contra la búsqueda de un «momento» o «fórmula» de consagración y abre la mente para hallar este momento en toda la liturgia sacramental⁸⁶.

Pero además, la misma mención de la *epiclesis* en la liturgia también nos hace caer en la cuenta de que el sacramento no es un mero medio mecánico de gracia, sino que precisamente su efectividad nace de la oración de la Iglesia que graciosamente es escuchada por Dios, el cual, en virtud de su Espíritu, realiza aquello que prometió. Se abre así un camino para la correcta comprensión del *ex opere operato* sacramental, sin caer en concepciones mágicas y resaltando, sobre todo, el valor e importancia de la comunidad creyente y orante y la misma intervención de Dios en el Sacramento a través de su Espíritu.

3. DON Y RECEPCION

Una dimensión importante que hay que analizar en relación a la presencia real es la del papel que juega la fe del individuo al respecto, pues de todos es sabida la aceptación del «recepccionismo» dentro de la Comunión Anglicana, al menos, por ciertos miembros del «ala evangélica» o *Low Church*.

No obstante, parece que los documentos de acuerdo dejan de lado el recepccionismo en favor de la fe clara en la presencia real objetiva de Cristo en el Sacramento. Esto no quiere decir que no se valore el papel de la fe en la recepción del Cuerpo del Señor, pero sí que se abandona la perspectiva recepcionista, por la cual Cristo se haría presente en el corazón del comunicante al margen de una presencia en los elementos. Por esta razón se dirá que la presencia real de Cristo es un don que «no depende de la fe del individuo para ser la real autoblación del Señor a su Iglesia»⁸⁷.

⁸⁶ A-O EE.UU., n. 15: *DiEc* 26 (1991) 209. Cf. A-L, Pullach, n. 68: *DiEc* 26 (1991) 189; A-C ESCOCIA, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía: EO* 2, n. 1614; A-O, Moscú, nn. 25 y 30: *DiEc* 12 (1977) 452-453; BEM.E, com. n. 13: *GM* 1, p. 905.

⁸⁷ E, n. 8: *GM* 1, n. 39. Vemos aquí la influencia, sin duda de L-C EE.UU., *La Eucaristía como sacrificio*, II, n. 1 d: *DiEc* 23 (1988) 322, y de J.M.R. Tillard, 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC* 9 (1973) 166.

De todos modos, no ha de sorprendernos totalmente esta afirmación por parte anglicana, puesto que ya había sido mantenida por el anglocatolicismo⁸⁸, y será precisamente esta posición la que se mantendrá en otros documentos interconfesionales posteriores donde intervienen anglicanos, como es el caso significativo de la relación *El Reino de Dios y nuestra unidad* de anglicanos y reformados: «Hay una presencia real de Cristo que 'no depende de la fe del individuo'»⁸⁹.

Pero, si bien la presencia de Cristo no depende de nuestra fe, también se afirma que, cuando este don es recibido con fe, produce un «encuentro vivificante» en el que la presencia «para» el creyente se convierte en una presencia «con» él⁹⁰. Así lo afirmará también la Comisión Anglicano-Ortodoxa de EE.UU.: «Por la fe que el poder Espíritu Santo nos infunde, aprendemos la presencia de Cristo en la Eucaristía y nuestra participación en ella se torna fructífera, pero su presencia no depende de esta aprehensión y participación»⁹¹.

En este sentido se preferirá hablar de una «presencia dinámica» que, sin quitar contenido a la objetividad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, resalte el rol de la fe de la Iglesia y del individuo, haciendo de la «presencia real» una verdadera «presencia de comunión».

Esta relación entre presencia real y fe del individuo, o mejor, entre «don y recepción», será tratada con más amplitud en las *Aclaraciones* asimilándola a la relación de «dos movimientos complementarios dentro de una indisoluble unidad», el don del Cuerpo y Sangre de Cristo y la recepción por la fe. Mantener la unidad y complementariedad de estos dos movimientos sería, según la Comisión, esencial porque en la Eucaristía «Cristo se da a sí mismo a su pueblo para que él pueda recibirle a través de la fe»⁹².

⁸⁸ E.J. Bicknell así lo había señalado, propugnando la fe en la presencia real, tal y como los católicos la entendemos, frente al recepcionismo: *cit.*, 393-394.

⁸⁹ A-R, *El Reino de Dios*, n. 65: *DiEc* 25 (1990) 161, haciendo referencia a BEM. E, n. 13: *GM* 1, p. 905. Cf. A-O EE.UU., n. 13: «Afirmamos que la presencia de Cristo en la Eucaristía no depende de nuestra fe o disposición»: *DiEc* 26 (1991) 208.

⁹⁰ E, n. 8 y EA, n. 6: *GM* 1, nn. 39 y 53.

⁹¹ A-O EE.UU., n. 13: *DiEc* 26 (1991) 208.

⁹² EA, n. 7: *GM* 1, n. 54. Cf. EA, nn. 8-9: *GM* 1, nn. 55-57. También aquí tenemos que señalar la influencia decisiva de J.M.R. Tillard: 'Roman Catholics and Anglicans: the Eucharist', *OIC* 9 (1973) 167. La misma idea será recogida en A-R, *El Reino de Dios*, n. 65: *DiEc* 25 (1990) 161.

4. EL PROBLEMA DE LA RESERVA

Un último aspecto que hay que analizar en relación al tema que nos ocupa sería el de la reserva del Sacramento. Aunque este tema no fue estudiado explícitamente por el primer documento de acuerdo, sí que tendrá cabida en las *Aclaraciones* al mismo, intentando responder a los comentarios recibidos que pedían una clarificación de este punto. No obstante, la clarificación demandada derivaba de la comprensión misma de la presencia real y de la permanencia de ésta⁹³.

Convendría decir dos palabras sobre la permanencia de la presencia real en los elementos. Si bien esta cuestión no ha sido planteada en nuestros documentos, es cierto que sí ha sido tratada por los anglicanos, sobre todo en diálogo con los ortodoxos. Ya en la *Relación de Bucarest* de 1935 se afirmaba la permanencia de esta presencia mientras permanecen los elementos eucarísticos, y lo mismo volverá a decirse recientemente por parte de la Comisión Anglicano-Ortodoxa de EE.UU. (1988), pero esta vez dando un paso más y deduciendo que, gracias a esto, estaría permitida la reserva como «signo y garantía de su identificación permanente (de Cristo) con nuestra condición humana»⁹⁴.

Sin embargo, estas afirmaciones que vendrían a coincidir con la fe y práctica católica, parecen encontrar su contrapunto en la significativa pregunta que la Comisión Anglicano-Reformada había lanzado en 1984: «¿Qué debe hacer la Iglesia con los elementos consagrados que quedan después de la comunión? ¿Qué implica esto en relación con su comprensión de la presencia de Cristo?»⁹⁵.

El problema no es fácil y, como señalará la Iglesia Católica en su respuesta al BEM, cuestionar la permanencia de la

⁹³ Cf. EA, n. 3: *GM 1*, n. 46.

⁹⁴ Cf. A-O, Bucarest n. 5: «El pan y el vino permanecen como Cuerpo y Sangre de nuestro Señor hasta que permanecen estos elementos eucarísticos»: *EO 1*, n. 566; A-O EE.UU., n. 14: *DiEc* 26 (1991) 208.

⁹⁵ A-R, *El Reino de Dios*, n. 7 (cuestiones sobre culto y sacramentos): *DiEc* 25 (1990) 513, haciéndose eco de la diversidad de posiciones claramente manifestadas dos años antes en BEM.E, n. 32: *GM 1*, p. 911.

presencia real, supone cuestionar la realidad misma del cambio que ha tenido lugar y está en íntima conexión con la anti-gua práctica de la reserva⁹⁶.

a) *La práctica de la primera Iglesia y la comunión de los enfermos*

La reserva en vistas a la comunión de enfermos y ausentes de la celebración eucarística estaría, como dice el texto de las *Aclaraciones*, en concordancia con «el propósito de la Eucaristía», y mantendría en perfecto equilibrio los movimientos a los que nos hemos referido. Por esto, la comunión de los que «son incapaces de asistir a la celebración eucarística» sería una prolongación o extensión de la celebración misma⁹⁷.

Por un lado, el acuerdo vendría así a coincidir con la doctrina católica que siempre ha visto como fin primero y primordial de la reserva la administración del viático a los enfermos, pero por otro, también estaría en consonancia con la práctica anglicana que, según Ch. Harris, aceptó desde un principio la reserva para este fin⁹⁸.

Tenemos que señalar que la posición de nuestro documento ya había sido manifestada anteriormente por luteranos y católicos en el documento *La Eucaristía como sacrificio*, y será mantenida tanto por la Comisión Anglicano-Católica de Escocia como por la *Relación de Lima*, en la cual, a pesar de las divergencias entre las distintas iglesias, se acuerda en señalar que la «intención primera de la reserva es su distribución entre los enfermos y los que están ausentes»⁹⁹.

⁹⁶ IC sobre BEME.: *DiEc* 25 (1990) 543. Esto mismo había quedado reflejado, curiosamente, en el borrador de Norwich: *OIC* 9 (1973) 196, que está a la base de los documentos que estudiamos.

⁹⁷ Cf. EA, n. 8: *GM I*, nn. 55-56.

⁹⁸ Este autor hace un recorrido a lo largo de los diferentes *Libros de Oración común* de la Comunión Anglicana: 1549, 1552, 1560, 1661 y la revisión de 1927-1928. En todos ellos, bien sea explícitamente, bien por «omisión», se ha permitido la reserva para este fin: Ch. Harris, *cit.*, 541-606.

⁹⁹ BEME, n. 32: *GM I*, p. 911. Cf. L-C EE.UU., *La Eucaristía como sacrificio*, II, n. 2. a.f.: *DiEc* 23 (1988) 523-524; A-C ESCOCIA, *Naturaleza eclesial de la Eucaristía*: *EO* 2, pp. 776-777.

b) ¿Es posible la adoración de las especies reservadas?

Si bien hemos visto la coincidencia en el punto anterior, no parece que ocurra lo mismo con este segundo aspecto. El texto de las *Aclaraciones* insiste en que «la adoración de Cristo en el sacramento reservado debería ser visto como una extensión del culto eucarístico, aunque no incluya la inmediata recepción sacramental que permanece como propósito primario de la reserva»¹⁰⁰.

Esta clarificación se hace eco de la doctrina magisterial más reciente de la Iglesia Católica que ha querido salir al paso de posibles malinterpretaciones del culto eucarístico aislando el aspecto de la presencia real tanto de su relación con el sacrificio como de su fin en la comunión sacramental y espiritual, viniendo a resolver objeciones históricas por parte de anglicanos, sobre todo de la rama anglocatólica, que verían en este texto el camino de un acuerdo real¹⁰¹.

Sin embargo, como señala el mismo documento, «otros todavía encuentran inaceptable cualquier clase de adoración de Cristo en el sacramento reservado», basándose en la ruptura del equilibrio de los dos movimientos a los que nos hemos referido. La adoración, según ellos, sugeriría una «presencia demasiado estática y localizada»¹⁰². La Comisión cree, no obstante, que esta divergencia en la práctica podría ser compatible y podría «coexistir con un consenso real sobre lo esencial de la fe eucarística», apelando a lo que de hecho ocurre al interior de cada una de las Comuniones.

III. RESPUESTAS A LOS DOCUMENTOS

El proceso de recepción de estos documentos se podría remontar al origen de aparición de los mismos. Al poco de su primera publicación por separado, se producía, a la vez, una

¹⁰⁰ EA, n. 8: *GM 1*, n. 56.

¹⁰¹ Cf. Pablo VI, Enc. *Mysterium Fidei*: AAS 57 (1965) 769-771; Instr. *Eucharisticum Mysterium*, nn. 49-50: AAS 59 (1967) 566-567. Cf. E.J. Bicknell, *cit.*, 405-406; O.C. Quirk, *cit.*, 218.

¹⁰² EA, n. 9: *GM 1*, n. 57. Esta misma posición será manifestada en respuesta al BEM por la Iglesia Anglicana del Cono Sur: CEI sobre BEM.E, n. 40: CEI, *Baptism, Eucharist and Ministry, 1982-1990. Report on the Process and Responses* (Ginebra 1990) 73.

primera «recepción» y valoración por parte de diferentes teólogos de ambas iglesias que, con sus consideraciones y críticas, querían colaborar en el proceso de diálogo teológico, contribuyendo con sus aportaciones a madurar el texto mismo de los documentos de acuerdo.

Después aparecerían las diversas respuestas de carácter oficial desde diferentes instancias tanto católicas como anglicanas, que vendrían a constituir los distintos pasos de esta recepción, culminando en las respuestas finales dadas por Roma y Cantorbery. Serán éstas las que centren nuestra atención refiriéndonos a los aspectos que hemos analizado, aunque también hagamos alguna referencia a otras valoraciones oficiales.

1. RESPUESTA DE LA COMUNION ANGLICANA

La respuesta final de la Comunión Anglicana al trabajo de la ARCIC-I se da en la Conferencia de Lambeth de 1988¹⁰³. Si bien esta valoración final aparece en el apartado de las *Resoluciones*, no podemos ignorar tampoco otras referencias que nos son ofrecidas en el *Informe sobre Relaciones Ecuménicas*, donde se subraya la importancia de leer de manera conjunta los diferentes diálogos bilaterales mantenidos entre anglicanos y otros cristianos, en concreto, católicos, ortodoxos y reformados, y se rechaza la práctica de una intercomunión libre mientras no se alcance la unidad en la fe¹⁰⁴.

Por lo que respecta específicamente a nuestro tema, la Conferencia de Lambeth reconoce en su resolución octava que la doctrina expuesta en los documentos sobre Eucaristía y Ministerio (y las correspondientes *Aclaraciones*) es «consonante en sustancia» (*consonant in substance*) con la fe de los

¹⁰³ *The Truth shall make you free. The Lambeth Conference 1988. The Reports, Resolutions and Pastoral Letters from the Bishops*, publicado por el Anglican Consultative Council (Londres 1988).

¹⁰⁴ Cf. 'Report on Ecumenical Relations': *ibid.*, 123-152. En concreto, nn. 59 y 70: *ibid.*, 138 y 141. La cuestión sobre intercomunión hacía referencia al diálogo anglicano-reformado: «una federación de denominaciones existentes, viviendo al lado una de la otra en la misma ciudad o pueblo, cuyos miembros tengan libertad para recibir la comunión unos en la iglesias de los otros, *no serían un instrumento o signo satisfactorio* del poder reconciliador de Dios en la sociedad» (n. 70).

anglicanos, y ofrece «una base suficiente para el siguiente paso en la reconciliación de nuestras Iglesias fundamentado en el acuerdo en la fe»¹⁰⁵. Esta respuesta final habría venido a resumir y ratificar el «claro 'sí'» que habían ido dando las diferentes provincias de la Comunión Anglicana a las declaraciones sobre ambos temas, aunque este «sí» que la Conferencia nos ofrece, también habría tenido algunos comentarios críticos respecto a algunos puntos. En concreto, se calificó por parte de algunas provincias el estilo y lenguaje como «inapropiado» y «difícil» para ciertas culturas pidiendo una ulterior clarificación sobre el hecho de la «conversión» (*becoming*) del pan y el vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo.

De todos modos, estos comentarios, según la misma Conferencia, «no parecen reflejar el espíritu común de las respuestas provinciales, en las que generalmente se sentía que la *Aclaración de Doctrina eucarística* era una clarificación y reafirmación útil» que daría como resultado final el hecho de que este acuerdo expresara «suficientemente la comprensión Anglicana»¹⁰⁶.

2. RESPUESTA DE LA IGLESIA CATOLICA

Por su parte, la Iglesia Católica dará su propia valoración en la respuesta llevada a cabo conjuntamente por la Congregación para la Doctrina de la Fe y el Pontificio Consejo para la Unidad¹⁰⁷. Esta valoración, diez años después de haber sido publicada la *Relación Final*, era la síntesis final que se producía desde Roma tras haber oído el parecer de las diferentes Conferencias Episcopales, y teniendo también presente una serie de observaciones que ya había manifestado la Congregación para la Doctrina de la Fe en 1982¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Resolución 8: 'Anglican-Roman Catholic International Commission (ARCIC)', n. 1: *ibid.*, 210.

¹⁰⁶ Cf. *ibid.*, 211. El subrayado es de la propia Conferencia de Lambeth.

¹⁰⁷ Texto inglés: *The Tablet* 245 (7 dic. 1991) 1521-1524; Traducción española: *GM* 2, nn. 2252-2270.

¹⁰⁸ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Observaciones a la Relación Final de la Comisión Internacional Anglicana-Católica Romana* (ARCIC) [= *Observaciones*]: *GM* 1, pp. 955-965.

Aprecia el hecho del diálogo interconfesional entre anglicanos y católicos, viniendo a calificarlo de «hito significativo» en las relaciones entre estas dos Iglesias. Sin embargo, cree que todavía «no es posible establecer que se haya alcanzado un acuerdo sustancial (*substantial agreement*) sobre todas las cuestiones estudiadas por la Comisión»¹⁰⁹.

Al igual que la valoración final de Lambeth, también señala que es respecto a la doctrina eucarística y al Ministerio donde se ha alcanzado un mayor acercamiento doctrinal. Por lo que nos interesa en este primer acercamiento a los acuerdos, tenemos que indicar la valoración positiva que reciben algunas de las afirmaciones sobre la presencia real de Cristo. Estas son vistas como parte de aquellos aspectos donde se habría logrado, según esta respuesta, un «consenso significativo y de importancia particular para el futuro desarrollo del diálogo anglicano-católico», aunque no se diga nada de la importancia del apartado dedicado al «misterio de la Eucaristía» que, por otra parte, había sido elogiado por la Conferencia Episcopal de Inglaterra-Gales¹¹⁰.

No obstante, también advierte sobre la necesidad de una clarificación mayor en algunas de estas afirmaciones. En concreto, respecto a la presencia real, señala la necesidad de aclarar algunas que podrían ser susceptibles de diferentes interpretaciones, y eliminar cualquier ambigüedad respecto al «modo de la presencia que es debida a un *cambio sustancial* en los elementos», aun cuando las «especies de pan y vino» siguen permaneciendo¹¹¹.

En cuanto al tema de la reserva, surge la pregunta de si realmente se ha conseguido un acuerdo en este punto entre anglicanos y católicos. La posición de aquellos que «encuen-

¹⁰⁹ GM 2, n. 2252. Cf. Conferencia Episcopal de Inglaterra-Gales (= C.E. Inglaterra-Gales), *Respuesta a la Relación Final de la ARCIC-I*, n. 5: *DiEc* 21 (1986) 277; Conferencia episcopal de EE.UU. (=C.E. EE.UU.), *Evaluation of the Final Report of the ARCIC*: *OIC* 21 (1985) 329; Conferencia Episcopal de Francia (= C.E. FRANCIA), *Response to the ARCIC Final Report*: *OIC* 21 (1985) 348.

¹¹⁰ GM 2, n. 2253-2254. Cf. CDF, *Observaciones*, n. 7: *GM 1*, pp. 958-959 C.E. INGLATERRA-GALES, nn. 13 y 15: *DiEc* 21 (1986) 279-280; C.E. EE.UU. *OIC* 21 (1985) 321-323; C.E. FRANCIA: *OIC* 21 (1985) 336.

¹¹¹ Cf. *GM 2*, n. 2263. Cf. CDF, *Observaciones*, n. 7: *GM 1*, pp. 958-959. La Congregación compara algunas de estas formulaciones con las aparecidas en el diálogo anglicano-luterano [cf. A-L. Pullach, n. 68: *DiEc* 26 (1991) 189]; CE EE.UU., *OIC* 21 (1985) 323-325.

tran inaceptable cualquier clase de adoración de Cristo en el sacramento reservado», daría a entender que falta todavía «un consenso real (*real consensus*)» en esta área¹¹².

Con estas observaciones, no se pretende, de ningún modo, menospreciar el trabajo realizado por ARCIC-I, sino señalar aquellos aspectos que necesitarían una ulterior clarificación, colaborando, de este modo, también en esta importante labor de reconciliación y acercamiento entre estas dos Comuniones.

IV. CONCLUSIONES

Una vez que hemos analizado ampliamente el contenido de los documentos que estudiamos, junto a las diferentes valoraciones críticas de teólogos e instancias oficiales, convendría hacer una síntesis y valoración final por nuestra parte.

1. EL MISTERIO DE LA EUCARISTIA

Ya hemos comentado en diferentes ocasiones que los temas incluidos bajo este epígrafe no eran los aspectos polémicos que han podido separar a nuestras dos Comuniones desde los tiempos de la Reforma. Por otra parte, la importantísima función de este breve, aunque denso, apartado al interior de los mismos documentos, resulta capital a la hora de ofrecernos un amplio y rico marco en el que encuadrar los puntos verdaderamente importantes del acuerdo, es decir, los referidos a la dimensión sacrificial de la Eucaristía y a la presencia real¹¹³.

1. Es importante que se haya señalado la acción de Cristo en el sacramento y que se haya insistido en su «presencia actuante», a través del Espíritu, en la Iglesia. Cristo aparece así, como el agente principal del sacramento, como «anfitrión» que convida al banquete de su propio Cuerpo y Sangre,

¹¹² Cf. *GM* 2, n. 2264; CDF, *Observaciones*, n. 8; *GM* 1, p. 959; C.E. INGLATERRA-GALES, n. 19; *DiEc* 21 (1986) 281; C.E. FRANCIA, *OIC* 21 (1985) 336-337.

¹¹³ Cf. M. Vovodopivec, 'L'accordo nella fide eucaristica. Windsor e Domes', *DiEc* 8 (1973) 182-183; Ch. Hill, 'La metodología de la Comisión Internacional Anglicano-Católica', *DiEc* 12 (1977) 180.

como aquél que tiene la iniciativa y llama a su pueblo, provocando asimismo la respuesta creyente y de entrega de su Cuerpo, la Iglesia. Cristo eternamente presente y actuante, es el gran «autor» del sacramento que edifica y hace crecer a la Iglesia en lo que ya ontológicamente es como Cuerpo suyo.

2. Existe una alusión a una cierta «gradualidad» en la incorporación a Cristo y a su Iglesia, a un dinamismo en esta incorporación con, al menos, dos «escalones»: Bautismo y Eucaristía. Sin embargo podríamos preguntarnos si realmente todos los anglicanos estarían dispuestos a admitirlo tal y como se hace en el seno de la Iglesia Católica: ¿Hasta qué punto la petición de la intercomión, basada para algunos anglicanos precisamente en la común recepción del Bautismo, no pondría en tela de juicio una diferente concepción de este dinamismo? ¿En qué medida se aceptaría la Eucaristía como culminación, perfeccionamiento y plenitud del *ingreso* bautismal? Son preguntas que estarían detrás de todo esto y que pedirían una ulterior clarificación en relación, sobre todo, al tema mismo de la Iglesia y la diferenciación entre una «eclesiología bautismal» y una «eclesiología eucarística»¹¹⁴.

3. La referencia a la mutua implicación entre Eucaristía e Iglesia es algo positivo, que se hace eco de una larga tradición común al respecto. Tras un paréntesis de tiempo, la teología contemporánea ha vuelto de nuevo a insistir en este punto, volviendo precisamente a las «fuentes». Es positivo que esto aparezca en los documentos de acuerdo: la identidad de la Iglesia se expresa y se realiza en la Eucaristía como cuerpo de Cristo justamente al participar del mismo Cuerpo y Sangre del Señor. Sin embargo, este «equilibrio» que aparece en nuestros documentos entre la consideración de la Eucaristía como «expresión» y su comprensión como «medio» de la unidad de la Iglesia, ¿podríamos decir que es sostenido de la misma manera por anglicanos y católicos? La posición más abierta, en general, de los anglicanos respecto a la intercomión, ¿no denotaría cierta acentuación de la Eucaristía como «medio» para lograr la unidad de la Iglesia, prescindiendo

¹¹⁴ Cf. W. Sorley y J.D. Sachnessy, en AA.VV., 'Documentation and Reflection: The Windsor Statement- A Panel Discussion', *Anglican Theological Review* 57 (1975) 197-198; A. González Montes, 'Ecclesiologia battesimale ed ecclesiologia eucaristica. Per una metodologia di un 'ecclesiologia ecumenica', *Studi Ecumenici* 10 (1992) 71-92 especialmente.

do, de algún modo, de la otra dimensión esencial de la Eucaristía como *sacramento* de la fe, como sacramento de la Iglesia una?¹¹⁵.

Esta es una cuestión importante, y de nuevo vuelve a remitirnos a la eclesiología. Ya vimos cómo la Conferencia de Lambeth, ante una petición de la Comisión Internacional Anglicano-Reformada, declaraba la intercomión como un instrumento «insatisfactorio» mientras no se alcanzara la unidad en la fe¹¹⁶; sin embargo, ¿cuál sería el verdadero y real alcance y autoridad de estas declaraciones en el seno de la Comunión Anglicana?

4. Por último, también son de destacar las breves referencias a la dimensión escatológica, en concreto respecto a la concepción de este sacramento como «anticipación» del banquete escatológico y, sobre todo, en relación al tema de la presencia real que veremos después¹¹⁷. No obstante, tenemos que echar en falta la conexión entre esta dimensión escatológica y el compromiso cristiano por hacer que este futuro tenga su comienzo ya aquí en el presente. Estamos de acuerdo en que, como nota la Comisión, esto no ha sido un punto de controversia entre nuestras dos Iglesias y que, por lo tanto, estaría fuera de su competencia. Sin embargo, al igual que los otros aspectos que aparecen en este apartado, podría colaborar a completar este rico marco. Por otra parte, tenemos que notar que, en este caso concreto, este punto encontraba una breve referencia en los borradores previos que no aparecerá reflejada en los documentos finales y que habría sido bueno conservar.

¹¹⁵ Esto encontrará una expresión clara en la primera relación oficial CEI-IC (Bossey y Ariccia 1966): «Mientras algunas iglesias pueden invitar a miembros de otras a su liturgia eucarística, algunas más no están en condiciones de poder hacerlo así; y mientras algunos tienen la libertad de hacer esta invitación, otros –por motivos teológicos y de disciplina eclesiástica– no pueden recibir el Cuerpo del Señor en el altar de otra iglesia»: *GM 1*, n. 308. Cf. UR 8 y lo ya visto en el apartado sobre Eucaristía e Iglesia.

¹¹⁶ Cf. A-R, *El Reino de Dios*, recomendación 5: *DiEc* 25 (1990) 511; C. Lambeth 1988, 'Report on Ecumenical Relations', n. 70: o.c., 141. Léase en este sentido la declaración de «muchos anglicanos» en la IIIª Conferencia Mundial FC (Lund 1952), en la que aparecía la intercomión como «meta» y no como «medio» para conseguir la unidad (n. 159): L. Vischer (ed.), *cit.*, 126. El problema, no obstante, sigue siendo cuál es la autoridad de este tipo de declaraciones.

¹¹⁷ Cf. R.A. McGill y A. Kavanagh, en AA.VV., 'Documentation and Reflection: The Windsor Statement', *cit.*, 196; M. Gesteira, 'La Eucaristía en los recientes acuerdos ecuménicos', *Miscelánea Comillas* 42 (1984) 66-67.

2. PRESENCIA REAL

1. Tenemos que valorar positivamente el esfuerzo de la Comisión por relacionar el tema de la presencia real con otros aspectos del mismo sacramento. Por un lado, estaría la íntima conexión entre presencia y sacrificio, por la cual se sitúa la presencia de Cristo en la Eucaristía en el contexto de su «actividad redentora», apareciendo como una verdadera presencia salvífica que actualiza y hace posible nuestra participación en los beneficios del sacrificio de la cruz que se conmemora en la Eucaristía.

Pero además, otro aspecto positivo es relacionar la presencia real del Cuerpo y Sangre de Cristo en la Eucaristía con sus otros diversos modos de presencia a lo largo de la celebración misma. Esto nos hace descubrir un marco más amplio de una «presencia actuante» de Cristo que no sería ajena a su «presencia real» (somática) y, por otra parte, también nos ayuda a comprender la especificidad y excelencia de esta última¹¹⁸.

2. Otro aspecto de interés se refiere al hecho de relacionar la presencia real con la comunión sacramental como medio excelente de la comunión espiritual del creyente con Cristo. Los documentos están siguiendo de cerca las afirmaciones del *Catecismo del Libro de Oración común*. Sin embargo, se sigue interpretando todo esto en términos demasiado individualistas. Los documentos, en este sentido, adolecerían de toda la dimensión eclesiológica y comunitaria de este aspecto que ha sido desarrollada, por otra parte, sobre todo, en el diálogo anglicano-ortodoxo¹¹⁹.

3. La evolución que se ha ido produciendo en los diferentes documentos hasta llegar al texto final de acuerdo, tiene que ser valorada como de gran esfuerzo por parte de la Comisión por lograr una formulación más clara y precisa respecto a este tema tan debatido en el pasado. En concreto tenemos que apreciar:

¹¹⁸ Cf. A. Mataboch, 'Dos recientes acuerdos ecuménicos sobre la Eucaristía', *Phase* 12 (1972) 331; J. Lopéz, 'La doctrina eucarística en el documento católico-ortodoxo *Munich 1982*', *DiEc* 26 (1991) 52.

¹¹⁹ Cf. A.-O. Bucarest, n. 6: *EO I*, n. 567; Moscú, nn. 23 y 25: *DiEc* 12 (1977) 452; Dublín, n. III d: *EO I*, n. 555.

a) El intento de explicar la presencia real diferenciando entre el «hecho» y el «cómo» de esta presencia. Gracias a esta diferenciación se conseguiría la correcta comprensión del dogma católico de la «transubstanciación», y un acuerdo de los anglicanos al respecto¹²⁰. Sin embargo, habría que ser cautos con ese vocabulario y no mantener esta diferenciación con una absoluta rigidez o exclusión.

b) También tenemos que valorar las precisiones acerca del cambio que se produce en los elementos como cambio que, siendo ontológico, no acaece a nivel físico-material. La alusión a la escatología y a la acción del Espíritu vendrían a eliminar los viejos temores en los que se identificaba este cambio con un «aniquilamiento» de las realidades terrenas: no se aniquila, sino que se lleva a su perfección y acabamiento en Cristo¹²¹.

Es cierto que desde diversas afirmaciones más claras podríamos concluir en interpretar el análisis de la presencia real que aparece en los documentos de acuerdo en consonancia con lo que la Iglesia Católica quiere decir cuando utiliza el concepto de «transubstanciación» como afirmación del «hecho» de la presencia de Cristo en la Eucaristía, como presencia que conlleva que lo que era pan, tras la consagración no es sino el Cuerpo de Cristo¹²². Sin embargo, otras formulaciones, sacadas de este contexto y comparadas con otra serie de afirmaciones de anglicanos en diálogo con otras Comuniones cristianas de la Reforma, también nos podrían llevar a concluir con la afirmación de la presencia real de Cristo en términos de «consustanciación» o en términos de un mero «recepccionismo»¹²³. Esto nos llevaría a preguntarnos: realmente, ¿cuál es la fe de los anglicanos al respecto? Si las afirmacio-

¹²⁰ Cf. L.L. Mitchell: AA.VV., 'Documentation and Reflection: The Windsor Statement', *Anglican Theological Review* 57 (1975) 188.

¹²¹ Cf. A. Matabosch, *cit.*, 331; M. Gesteira, 'La Eucaristía en los recientes acuerdos ecuménicos', *cit.*, 66-69.

¹²² Cf. EA, n. 6: *GM 1*, n. 52.

¹²³ Cf. A-L, Pullach, n. 68: «en la acción eucarística... el pan y el vino *sin dejar de ser pan y vino* se transforman en el medio por el que Cristo está verdaderamente presente...»: *DiEc* 26 (1991) 189; A-R, *El Reino de Dios*, n. 65: «La dificultad comienza cuando empezamos a razonar si esta presencia está asociada a los elementos externos... o si es una *presencia interior recibida en el corazón* a través de la fe»: *DiEc* 25 (1990) 161.

nes de los anglicanos en diálogo con otros cristianos son plenamente aceptables al interior de la Comunión Anglicana, ¿cuál sería el valor de los acuerdos de la ARCIC?

4. La relación entre la objetividad de la presencia real y la fe del creyente es, sin duda, uno de los aspectos que más claramente aparecen expuestos en los documentos. De ahí que ha sido objeto de numerosos elogios por parte de las diferentes respuestas que se han ido dando a la *Relación Final*. La ARCIC ha sabido mantener un buen equilibrio entre estos dos «movimientos complementarios», resaltando el papel de la fe del creyente y reinterpretando todo ello en categorías de «encuentro personal», sin perder tampoco la objetividad de la presencia de Cristo en los elementos que, en cuanto don, resulta previa e independiente de la fe con que se pueda recibir¹²⁴.

5. De todos modos, todas estas afirmaciones acerca de la presencia real encuentran un punto realmente conflictivo en la cuestión de la reserva y la adoración eucarística. Los documentos, más que llegar a un acuerdo, se limitan a constatar una diversidad de prácticas y de juicios telógicos derivados de éstas. Sin embargo, ¿es todo así de fácil? ¿Qué implicaciones tendría este tema respecto al mismo cambio operado en los elementos y a la permanencia de la presencia de Cristo en los elementos consagrados?

Mientras que hay una clara afirmación de la permanencia de esta presencia en el diálogo anglicano-ortodoxo, parece que todo esto no está tan claro cuando en este diálogo participan otros cristianos. Una variedad de prácticas podría ser admisible, sin embargo, ¿se podría admitir igualmente una diferencia, por ejemplo, respecto a la creencia o no de la permanencia de la presencia de Cristo en los dones eucarísticos? Parece claro que, para un católico, habría que delimitar aún más todo este tema y ver el alcance que podría tener una diversidad en la práctica respecto a la misma doctrina eucarística¹²⁵.

Como podemos observar al final de todo este análisis, todavía quedan pendientes una serie de cuestiones que es pre-

¹²⁴ Cf. A. Matabosch, *cit.*, 331; M. Vovodopivec, *cit.*, 187; J.A. Sayes, *cit.*, 406.

¹²⁵ De modo parecido, D. Salado, aunque comentando la *Relación de Lima*, dirá que al no conectar el dato de la presencia real con el de la reserva, los documentos interconfesionales se limitan a hablar de una «diversidad de prácticas» y un «respeto mutuo», como de hecho ocurre también en nuestros documentos: *cit.*, 97-98 y 120-121.

ciso resolver y que no se pueden ignorar en un camino de reconciliación que busca una unidad orgánica, una unidad de fe y vida. De todos modos, estas cuestiones son como la punta de un iceberg y vendrían a denotar otros problemas de fondo que serían, realmente, los que estarían necesitados de un mayor estudio y profundización. A ellos nos referiremos con más amplitud cuando tratemos el problema de la dimensión sacrificial y del ministro de la Eucaristía, pues son los que revelan, de una manera especial, las diferencias respecto a la eclesiológia que existen entre las dos Comuniones.

F. JAVIER VALERO PICAZO
Seminario Diocesano
Albacete