

POSIBILIDADES Y LIMITES DE LA IGLESIA LOCAL EN LA "COMMUNICATIO IN SACRIS" *

Un nuevo documento del Secretariado para la unión de los cristianos, con fecha de 22 de febrero de 1975, ha venido a estimular e iluminar la "marcha hacia la unidad", en lo que se refiere a la Iglesia católica. Su título: "La colaboración ecuménica a nivel regional, nacional y local"¹. Un documento que no pretende legislar sino "dar informaciones que puedan ayudar a los obispos a decidir, en una situación determinada, qué forma debe darse a la colaboración ecuménica a nivel local" y orientarles partiendo de la experiencia adquirida en estos años y de los conocimientos del Secretariado².

En él se acentúa sobre todo la importancia del ecumenismo a nivel local y la iniciativa que por derecho propio le corresponde, ya que "su papel es más original que el de una simple aplicación a pequeña escala de las directrices ecuménicas destinadas a todo el mundo"³. ¿Cuál es esa libertad de iniciativa en el terreno concreto de la "communicatio in sacris", allí propuesta en cabeza de todas las demás posibilidades abiertas al "ecumenismo local"?

En un ámbito más concreto, a propósito de la hospitalidad eucarística, la Quinta Asamblea del Sínodo de las diócesis suizas, en marzo de este año, aprobaba la siguiente recomendación final: "Teniendo en cuenta la situación confesional de nuestro país, los sínodos diocesanos invitan al Secretariado para la unión de los cristianos a dar un nuevo paso adelante en el camino de la unidad y desean que una mayor libertad de iniciativa sea reconocida a las diócesis para decidir en qué condiciones puede ser practicada la hospitalidad eucarística"⁴. Se pide, por tanto, una ampliación de los límites de iniciativa episcopal. Pero ¿cuáles son en la actualidad esos límites?

Sería, sin embargo, equivocado plantear la cuestión como si en su respuesta sólo contara una mayor o menor largueza del derecho positivo. "Cons-

* Ponencia leída en las X Jornadas Nacionales de Ecumenismo, celebradas en Los Negrales.

¹ El texto castellano del documento puede verse en "Ecclesia", 26 de julio y 2 de agosto de 1975, pp. 12-15 y 16-27. La génesis y naturaleza del documento es explicada en una presentación, firmada por el Presidente y el Secretario del Secretariado para la unión de los cristianos.

² Presentación del documento.

³ *La colaboración ecuménica a nivel regional, nacional y local*, I, 2.

⁴ *Vers l'unité de la communion eucharistique. Instrucción pastorale du Synode suisse concernant l'hospitalité eucharistique*, en "La Documentation Catholique" 72 (1975) 531. Sobre la naturaleza y configuración de este Sínodo puede verse I. FÜHRER: *De Synodis dioecesanis in Helvetia*, en "Periodica de re morali canonica et liturgica" (= "Periodica") 62 (1973) 143-148.

ciente de ser en un lugar determinado el medio de la presencia y de la acción de la Iglesia católica, fundamentalmente una, la Iglesia local debe estar dispuesta a actuar de tal forma que sus libres iniciativas no superen los límites de su competencia y se desarrollen siempre en el ámbito de la doctrina y de la disciplina de toda la Iglesia católica, sobre todo en lo que concierne a los sacramentos; en efecto, esta disciplina es la salvaguardia de la unidad de la fe"⁵. Nuevamente la pregunta inevitable: ¿cuáles son esos límites insuprimibles, más allá de los cuales quedaría comprometida la misma unidad en la fe? ¿Qué márgenes de mayor libertad consentirían a la actual disciplina?

Por último, alguna diócesis, apremiada por el sufrimiento de concretas situaciones locales y por la interpelación de amplios sectores de fieles, optó por una disciplina más liberal y más audaz que la contenida en los documentos del Secretariado Romano para la unión. Recordemos, por ejemplo, las tan comentadas directrices de Mons. Elchinger a los fieles de la diócesis de Estrasburgo, en noviembre de 1972⁶. ¿Podrían servir de modelo para esa más amplia iniciativa o plantean dificultades que obligan a su misma revisión?

Ante estos interrogantes, es claro que no se trata de un problema artificial sino real, muy real y acuciante⁷. Un problema, por otra parte, que afecta a aspectos vitales de la Iglesia; porque donde tocamos el culto y más todavía la Eucaristía, entramos en lo que "es el centro de toda la vida cristiana para la Iglesia, universal y local, y para todos los fieles individualmente, ya que en ella se culmina la acción con que Dios santifica en Cristo al mundo, y el culto que los hombres tributan al Padre, adorándole por medio de Cristo, Hijo de Dios"⁸.

Dando ya por conocidos por conceptos básicos de "comunicación en los sagrado", intercomuni6n, hospitalidad eucarística... —hoy ya familiares a todos—, nos detendremos en los siguientes puntos:

- potestad del obispo diocesano a la luz de la disciplina vigente.
- lo divino y lo humano en esta disciplina.

⁵ *La colaboraci6n ecuménica...*, I, 2.

⁶ *L'hospitalité eucharistique pour les foyers mixtes. Directives de Mgr Elchinger aux fidèles du diocèse de Strasbourg*, en "La Documentation Catholique" 70 (1973) 161-165. Las directrices van seguidas de un "Accord oecumenique sur la signification de l'Eucharistie" (*Ibid.*, pp. 165-166) y de unas reflexiones complementarias publicadas en el mes de febrero siguiente (cf. *Ibid.*, pp. 166-169). Entre los comentarios suscitados por estas "directrices", puede verse el del prof. Lienhard, del Centro luterano de estudios ecuménicos de Estrasburgo (*Ibid.*, pp. 169-170) y el del prof. L. Scheffczyk, de la facultad de teología católica de Munich: *Eucharistische Gastfreundschaft? Fragen zum Strasburger Dokument über "Die eucharistische Gastfreundschaft für die konfessionsverschiedenen Ehen*, en "Münchener theologische Zeitschrift" 24 (1973) 255-266.

⁷ En su *Rapport "Oecumenisme 1972"*, decía el Card. Willebrands: "La première des questions que nous ne cessons de trouver sur notre route, c'est 'intercommunion', et plus précisément la 'communion ouverte'. Dans les cas de ce genre que nous rencontrons continuellement, le problème réside dans le fait que l'on admet des frères non catholiques à la communion dans l'Eglise catholique sans que soit exigée d'eux la pleine communauté de foi et d'Eglise. L'Eucharistie est considérée comme un simple moyen destiné à rétablir l'unité" ("La Documentations Catholique" 70 [1973] 764).

⁸ *Ordenaci6n General del Misal Romano*, n. 1.

- ¿un ejemplo a seguir? Las orientaciones pastorales de la diócesis de Estrasburgo.
- observaciones conclusivas.

I.—POTESTAD DEL OBISPO DIOCESANO A LA LUZ DE LA DISCIPLINA VIGENTE

Es bien sabido que el nuevo relieve reconocido a la Iglesia local por el Magisterio⁹ y la teología¹⁰ está impulsando un giro también nuevo en la disciplina, con más amplios espacios para las peculiaridades de cada pueblo¹¹. Es tarea encomendada fundamentalmente a Conferencias Episcopales y Sínodos, también incluidas bajo la denominación de “Iglesia local”¹². Ahora, sin embargo, pensamos casi exclusivamente en la “Iglesia local” que el Decreto *Christus Dominus* identifica con la diócesis¹³.

En ella, “los obispos son, individualmente, el principio y fundamento visible de unidad”¹⁴, que gobiernan a sus fieles en nombre de Cristo con una potestad “propia, ordinaria e inmediata”¹⁵. Razones de bien común de la Iglesia universal o de sus propios fieles pueden exigir que el ejercicio de esa potestad quede circunscrito dentro de ciertos límites¹⁶. Pero la reserva ya no será la norma sino la *excepción*. En su competencia entrará todo cuanto nor-

⁹ Cf. CONCILIO VATICANO II: Const. *Lumen Gentium*, nn. 23-29; Decr. *Christus Dominus*, nn. 11-35.

¹⁰ Cf. B. NEUNHEUSER: *Iglesia universal e Iglesia local*, en *La Iglesia del Vaticano II*. Obra en colaboración dirigida por G. Baraúna (Barcelona 1966) 631-656; H. LEGRAND: *La nature de l'Eglise particulier*, en *La charge pastorale des Evêques* (Paris 1969) 104-124; AUTORI VARI: *La Chiesa locale*, a cura di P. Andrea Tassarolo (Bologna 1970); M. MARIOTTI: *Orientamenti bibliografici sulla chiesa particolare*, en “Presenza pastorale” 38 (1968) 505-516 y 41 (1971) 213-242.

¹¹ La unidad disciplinar fundamental de toda la Iglesia latina “significare non debet in legislationibus particularibus maiorem amplitudinem et autonomiam non desiderari, praesertim in iure a Conciliis nationalibus, regionalibus condendo, adeo ut aspectus peculiare ecclesiarum singularium non apparere non possint. Momentum harum peculiarium legislationum in novo Codice Iuris Canonici accuratius esset describendum...” (*Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, in Primo Coetu Generali Synodi Episcoporum discussa, en “Communicationes” I [1969] 81). Sobre las razones que motivaron este cambio en la legislación cf. J. MANZANARES: *Liturgia y descentralización en el Concilio Vaticano II*. Colec. Analecta Gregoriana, vol. 177 (Roma 1970) 9-96.

¹² Cf. nota precedente. Y el Secretariado para la unión de los cristianos dice en su documento sobre “la colaboración ecuménica...”, nota 8: “... Entendemos la expresión ‘Iglesia local’ en un sentido más amplio. Es ante todo lo que en el texto citado más arriba [ChD, 11] se llama ‘Iglesia particular’. Se da también en los territorios donde los obispos han formado Conferencias Episcopales o Sínodos. Se da igualmente en todas las asambleas legítimas de los fieles bajo la dirección de sus pastores en comunión con su obispo... La expresión ‘Iglesia local’ es más comprensiva y más comprensible que ‘Iglesia particular’”.

¹³ Decr. *Christus Dominus*, n. 11.

¹⁴ Const. *Lumen Gentium*, n. 23.

¹⁵ *Ibid.*, n. 27.

¹⁶ *Ibid.*, n. 27.

malmente es necesario o conveniente para el buen gobierno de su Iglesia, a no ser que expresamente haya sido reservado a una instancia superior por la autoridad competente¹⁷.

El cambio de perspectiva con relación a la disciplina del CIC es manifiesto. Si antes se decía "los Ordinarios inferiores al Romano Pontífice no pueden dispensar de las leyes generales de la Iglesia, ni siquiera en algún caso particular, a no ser que esta potestad les hubiera sido concedida explícita o implícitamente..."¹⁸, ahora se dirá que pueden dispensar, en casos particulares, "de las leyes generales de la Iglesia a los fieles, sobre los cuales, a tenor del derecho, ejerzan autoridad, cuantas veces juzguen que ello es conveniente para el bien espiritual de los mismos fieles, salvo que la suprema autoridad de la Iglesia haya establecido una reservación especial"¹⁹.

Desde uno y otro plano, desde el mayor relieve de la Iglesia local y desde el consiguiente reforzamiento de la figura del obispo, la actual disciplina sobre la comunicación en lo espiritual y aun sobre lo estrictamente llamado "communicatio in sacris"²⁰ admite posibilidades enteramente desconocidas y aun expresamente prohibidas durante siglos²¹. Tratemos de recordar sus líneas más importantes, a partir de sus expresiones más sencillas y ajenas a todo conflicto.

A) *Iniciativas totalmente confiadas a la Iglesia local*

a) Vigilias de oración en común con los hermanos separados, celebraciones conjuntas centradas en torno a la Palabra de Dios... Son expresiones del llamado "ecumenismo espiritual", alentadas por el Decreto *Unitatis redintegratio*²² y por el Directorio Ecuménico²³, estimuladas también por el reciente documento sobre colaboración ecuménica²⁴, especialmente durante el Octavario de la unidad o en la semana que precede a Pentecostés.

Al obispo corresponde su dirección y fomento²⁵. Con causa razonable, él puede también aprobar que se tengan en el templo de una u otra comunidad; y tal puede ser el mero hecho de que los participantes lo consideren como el lugar más oportuno para la oración pública²⁶.

¹⁷ *Ibid.*, n. 27; Decr. *Christus Dominus*, n. 8.

¹⁸ CIC, can. 81.

¹⁹ Decr. *Christus Dominus*, n. 8, b. Para la aplicación de esta norma cf. Motu Proprio *De Episcoporum Muneribus*, del 15 de junio 1966, en AAS 58 (1966) 467-472.

²⁰ "Nomine communicationis in spiritualibus intelliguntur omnes preces communiter faciendae, usus communis rerum et locorum sacrorum, et omnis communicatio in sacris quae proprie vereque dicitur ... cum quis quemlibet cultum liturgicum vel etiam sacramenta alicuius Ecclesiae vel Communicatis ecclesialis participat" (*Directorio "Ad totam"*, del 14 de mayo 1967, nn. 29-30).

²¹ Para ver la evolución histórica de esta disciplina cf. W. DE VRIES: *Communicatio in sacris*, en "Concilium" 4 (1965) 19-43.

²² Decr. *Unitatis Redintegratio*, n. 8.

²³ Directorio "Ad totam", n. 33.

²⁴ *La colaboración ecuménica...*, I, 3, a.

²⁵ Directorio "Ad totam", n. 32.

²⁶ *Ibid.*, n. 36.

b) En estrecha relación con el culto están los *edificios sacros*, y en particular los templos, que también hoy siguen teniendo razón de existir como lugares de encuentro en comunidad de oración y como signos, elocuentes en su silencio, de una orientación trascendente de la vida²⁷. “La regla sigue siendo que un templo católico es destinado exclusivamente para el culto católico”²⁸; pero no tan severa que no admita excepciones. “Si los hermanos separados carecen de lugares donde celebrar con la debida dignidad sus ceremonias religiosas, el Ordinario de lugar podrá permitirles el uso del edificio católico, del cementerio o del templo”, nos dice el Directorio Ecuménico²⁹. Con mayor razón todavía si se trata de los hermanos separados orientales³⁰.

En alguna ocasión podría ser conveniente disponer de lugares interconfesionales de culto, previa la aprobación del obispo y dentro de las normas establecidas a este respecto por la Conferencia Episcopal³¹. Piénsese, por ejemplo, en la capilla de un aeropuerto, el templo de un campo militar; o en la situación pastoral, no tan extraña en nuestros días, en que “la presión de un gobierno prohíbe la multiplicación de lugares de culto o en casos de extrema pobreza de una comunidad cristiana”³². Pero con razón se advierte la necesidad de que “cualquier realización concreta vaya acompañada de una educación adecuada de los fieles católicos, para que comprendan el sentido de este hecho y se evite el peligro de indiferentismo”³³.

c) Dentro de este mismo capítulo puede incluirse otra manifestación sumamente humana, antes severamente prohibida por lo que podía encerrar de colaboración en el pecado ajeno desde una perspectiva monolítica de verdad y error y desde la presunción, en principio establecida, de mala fe del “errante”: “En los hospitales y otras instituciones similares, que están regentadas por católicos, procurarán sus directores que en tiempo oportuno se comunique a los ministros de Comuniones separadas la estancia de sus fieles y se les dé facilidades para visitar a los enfermos y para prestarles ayuda espiritual y sacramental”³⁴.

²⁷ Cf. J. MANZANARES: *De aedificio sacro problemata recentiora et nova codificatio*, en “Periodica” 63 (1974) 69-97.

²⁸ Cf. *Directorio “Ad totam”*, n. 36, b; *La colaboración ecuménica...*, I, 3, d.

²⁹ *Directorio “Ad totam”*, n. 61.

³⁰ Cf. *Decreto Orientalium Ecclesiarum*, n. 28; *Directorio “Ad totam”*, n. 52. En este caso expresamente se dice que se les conceda el uso de edificios católicos, “con todo lo necesario para sus ritos religiosos”.

³¹ *La colaboración ecuménica...*, I, 3, d. De hecho el Pontifical Romano renovado prevé un rito para la bendición de un lugar destinado al culto de diversas confesiones cristianas. Cf. “Notitiae” 8 (1972) 128.

³² *La colaboración ecuménica...*, I, 3, d. En este caso “habrá que considerar con cuidado la cuestión del Santísimo Sacramento de la Eucaristía, de forma que se resuelva en armonía con una sana teología sacramental y respetando al mismo tiempo la sensibilidad de quienes usen el edificio” (*Ibid.*).

³³ *Ibid.*

³⁴ *Directorio “Ad totam”*, n. 63. Compárese esta solución con la respuesta dada a la siguiente consulta: “La superiora delle Piccole Suore dei poveri brama conoscere come devono regolarsi le Suore quando si trovi fra i vecchi ricoverati nelle loro case qualche acattolico che in fine di vita, nonostante i loro sforzi perche muoia convertito, pur voglia senz'altro il ministro eretico. Possono chiamare siffatto ministro?”

d) Confiado, en fin, totalmente a la Iglesia local el capítulo de bendiciones y sacramentales. El Ordinario de lugar, según su prudente juicio, decidirá cómo actuar en este sector del culto, supuestas siempre las necesarias disposiciones por parte del solicitante, entre las cuales ciertamente no se incluirá por necesidad la plena comunión eclesial. Por citar algún ejemplo, sirvan las siguientes disposiciones de la Archidiócesis de Chicago: “Los sacramentales pueden ser administrados a quien los solicite”³⁵. Y poco antes: “Al visitar un hospital, prisión, casa de ancianos, el sacerdote no dude en bendecir u orar con miembros de otras confesiones o comuniones que requieran su ministerio. En similares circunstancias, un católico puede unirse en la oración de un pastor de otra confesión o comunión que pueda visitarle”³⁶.

Mayor aplicación podría tener entre nosotros el caso de funerales o sepultura. Las disposiciones de derecho común resuelven la mayor parte de situaciones que en este ámbito se puedan plantear: un fiel puede asistir, con esta ocasión, al culto de otra confesión³⁷; si asiste un ministro de otras confesiones al funeral de un católico, puede hacerlo con su hábito coral o insignias eclesiásticas, teniendo en cuenta las costumbres locales³⁸; si carecen los católicos de lugar digno para su sepultura, el Ordinario puede permitir que utilicen el cementerio católico³⁹.

Pensando en situaciones más frecuentes, algunas disposiciones particulares especifican más en detalle: “Los miembros de otras confesiones... pueden ser enterrados en el panteón familiar de un cementerio católico si su sepultura en otro lugar implica la separación de miembros de la misma familia que pertenecen a diferentes confesiones. Por lo demás, el pastor de otra confesión, vestido como él crea oportuno, puede presidir los ritos del cementerio. Igualmente —en tales ocasiones— el sacerdote [católico] puede presidir una ceremonia no litúrgica si se lo pidieran”⁴⁰.

B) *Iniciativas confiadas a la Iglesia local dentro de ciertos límites*

Nos referimos concretamente a la celebración misma de los sacramentos.

El S. Oficio responde: “Detur Decretum in Coloniensem, 15 martii 1848, una cum declaratione 5 febr. 1872 ad Vicarium Apostolicum Aegypti”. Allí se decía: “Non licere; et ad mentem; Mens est quod passive se habeant. Non è lecito chiamare direttamente il ministro acattolico; il che è bene che venga dichiarato nelle evenienze; Ma per la chiamata possono servirsi di qualche soggetto appartenente alla rispettiva setta” (*Colectanea de Propaganda Fide*, II, p. 381).

³⁵ *Guidelines for Ecumenism*, Archidiocese of Chicago 1968, Cap. V, n. 25, p. 30. Este directorio está aprobado y promulgado por el Card. Cody, Arzobispo de Chicago, el 26 de febrero de 1968.

³⁶ *Ibid.*, n. 24.

³⁷ *Directorio “Ad totam”*, n. 50.

³⁸ *Ibid.*, nn. 51 y 60.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Guidelines for Ecumenism*, Cap. VI, n. 3, p. 31. A una consulta sobre una situación similar a la aquí resuelta respondía el S. Oficio, en marzo de 1859, diciendo que *se tolere* si no se puede hacer cumplir la disciplina canónica sin escándalo o peligro. Cf. *Codicis Iuris Canonici Fontes*, ed. Gasparri, t. IV, n. 949, p. 223.

Prescindimos de aquellos sacramentos excluidos por el mismo Concilio de toda "communicatio": la confirmación y el orden. El orden fue excluido unánimemente por todos los Padres, aun por aquellos que abogaban por planteamientos de máxima generosidad disciplinar en este campo⁴¹; la confirmación, porque como decía el Secretariado para la unión en la "expensio modorum", "non agitur de necessitate salutis"⁴².

Recordemos también una norma preliminar aplicable, en principio, a todos los sacramentos: la *reciprocidad*. Lo que se concede a los acatólicos dentro de las celebraciones católicas, se concede también a los católicos en las celebraciones de las otras comunidades cristianas⁴³, con las salvedades que luego se indicarán. Igualmente la disposición expresa de que si un católico asiste legítimamente (es decir, en razón de su cargo, o por parentesco, amistad, deseo de un mayor conocimiento mutuo, etc.) al culto de los orientales separados, puede aceptar la función de lector si es invitado a ello y previa la autorización del Ordinario⁴⁴, al menos presunta. Lo mismo cabe decir de las celebraciones sacramentales de los protestantes, exceptuando la celebración de la Santa Cena o del principal culto de la Palabra, habitual entre ellos⁴⁵; con mayor razón todavía se excluye en esas mismas circunstancias la función de *predicador*⁴⁶. Si en algún caso concreto fuera conveniente, el Ordinario podría dispensar de acuerdo con las facultades generales que la nueva disciplina le reconoce y que antes aludimos.

a) *El bautismo*. Su importancia ecuménica es evidente, "pues aquellos que creen en Cristo y recibieron debidamente el bautismo se hallan constituidos en cierta comunión, aunque no perfecta, con la Iglesia católica...; justificados por la fe se incorporan a Cristo por el bautismo y, por tanto, con derecho llevan el nombre de cristianos y con razón son reconocidos como hermanos en el Señor por los hijos de la Iglesia católica"⁴⁷.

Junto a esta declaración de principio, la disciplina ha venido a corregir una praxis rigorista, introducida al amparo de influencias jansenistas o de tuciorismos a ultranza, motivo de grave malestar entre los hermanos separados: la de bautizar condicionalmente, sin discriminación, a todos aquellos fieles, procedentes del protestantismo, que deseaban la comunión plena con la Iglesia católica⁴⁸. "Pues el sacramento del bautismo no puede reiterarse y,

⁴¹ Cf. *Schema decreti de Ecclesiis Orientalibus Catholicis* (Typis polyglottis vaticanis 1964) p. 53, n. 233.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Cf. *Directorio "Ad totam"*, n. 27. Casos concretos de reciprocidad pueden verse en nn. 43, 46, 48-49, 55-60. Véase también Decr. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 27.

⁴⁴ *Directorio "Ad totam"*, n. 50.

⁴⁵ *Ibid.*, n. 56.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Decr. *Unitatis Redintegratio*, n. 3.

⁴⁸ Es bien sabido cómo el Concilio Tridentino definió la validez del bautismo administrado por los herejes "cum intentione faciendi quod facit Ecclesia" (Sess. VII, *Canones de sacramento baptismi*, can. 4: Denz. 860). La misma doctrina fue ratificada a raíz de diversas consultas dirigidas a la S. Sede: cf. S. Congregación del Concilio, 27 de marzo 1683, en *Codicis Iuris Canonici Fontes*, ed. Gasparri, t. V, n. 2867, p. 389; S. Congregación del S. Oficio, 6 de abril 1859, en *Ibid.*, t. IV, n. 950, p. 224; *Id.*, 20 de

por lo tanto, no se permite administrar por segunda vez el bautismo bajo condición, si no hay duda prudente acerca del hecho o acerca de la validez del bautismo que ya fue administrado"⁴⁹. Y para evitar situaciones de complejidad se aconseja el diálogo entre la Iglesia católica y las Iglesias o comunidades separadas, "que no se restrinja a la sola cuestión acerca de los elementos que son absolutamente necesarios para la validez del bautismo", sino que atienda a la plenitud del signo sacramental y de la realidad significada⁵⁰.

La "communicatio" puede darse en la participación de un hermano separado como padrino del candidato juntamente con otro padrino (o madrina) católico en el caso de los orientales separados⁵¹; como "testigo cristiano del bautismo" en el caso de los protestantes⁵², con la concesión recíproca para los católicos. Y para salir al paso de posibles conflictos de conciencia ante la responsabilidad que implica este "padrinazgo"⁵³, expresamente se dice que sus deberes de velar por la educación cristiana del neófito pesan sobre aquel padrino miembro de la Iglesia o comunidad en la que el candidato fue bautizado⁵⁴.

Existen iniciativas locales que han llevado más adelante esta disciplina. Así, en Francia, el obispo de Valence, en respuesta a la petición de un grupo de "matrimonios mixtos", aceptó que pudieran participar en el bautismo de sus hijos ministros de ambas confesiones (católica y protestante), advirtiendo que siempre se tratará de casos excepcionales dentro de un contexto de verdadera sensibilidad ecuménica y poniendo de manifiesto, sin ambigüedad posible, "que no se trata de un doble bautismo, sino del reconocimiento efectivo del único bautismo, ese bautismo que ellos se esforzarán en vivir en fi-

noviembre 1878, en *Ibid.*, t. IV, n. 1058, p. 380. El tenor de esta última consulta era: "Utrum conferri debeat Baptismus sub conditione haereticis qui se convertant ad religionem catholicam, a quocumque loco proveniant et ad quacumque sectam pertineant?" R. "Negative. Sed in conversione haereticorum a quocumque loco vel a quacumque secta venerint, inquirendum de validitate Baptismi in haeresi suscepti. Instituto igitur in singulis casibus examine, si compertum fuerit aut nullum aut nulliter collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem pro tempore et locorum ratione, investigatione peracta, nihil sive pro validitate sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probabile dubium de Baptismi validitate supersit, tum sub conditione secreto baptizentur..." De hecho, sin embargo, los autores siempre encontraban motivo para dudar de la validez; hasta el punto de que autores de tan buen criterio como san Alfonso María de Liguori dice: "...cum tot urgeant motiva dubitandi de valore talium baptismatum, merito dicimus, ordinarie loquendo, illa sub conditione repetenda" (*Theologia moralis*, ed. L. Gaudé [Roma 1909] t. III, *De baptismo*, Lib. VI, Tract. II, Cap. I, n. 137, p. 120). Y así, normalmente, la presunción se estableció por la invalidez, mientras "singulis in casibus" no se probara la validez del bautismo administrado fuera de la Iglesia católica. Cf. P. WESEMANN: *De motu oecumenico in Germania*, en "Periodica" 59 (1970) 703.

⁴⁹ *Directorio "Ad totam"*, n. 14.

⁵⁰ *Ibid.*, nn. 16-17. Numerosos acuerdos han sido ya publicados en esta materia o están en preparación. Véase, por ejemplo, el de Bélgica ("La Documentación Católica" 69 [1972] 19-21) y Francia (*Ibid.*, 70 [1973] 22-24).

⁵¹ *Directorio "Ad totam"*, n. 48.

⁵² *Ibid.*, n. 57.

⁵³ Cf. *Ordo baptismi parvulorum, Praenotanda generalia*, n. 8. Se considera únicamente el bautismo del niño, cuya posterior educación cristiana se debe asegurar.

⁵⁴ *Directorio "Ad totam"*, nn. 48 y 57.

delidad a su fe”⁵⁵. Posteriormente, lo que se reducía a experiencias aisladas busca un camino de aplicación más general a través de un acuerdo, todavía en elaboración, del comité mixto católico-protestante sobre “celebración ecuménica del bautismo de niños”⁵⁶. Seguirá siendo aplicable a casos excepcionales y en el marco de matrimonios realmente comprometidos en la “búsqueda ecuménica”, después de un diálogo leal con el sacerdote y el pastor para ver la solución que responde en verdad a la situación concreta de aquel hogar. Y siempre dejando en claro que esta celebración “ecuménica” no consiste en una especie de “concelebración” del bautismo, que contradeciría a su unicidad, sino en la celebración dentro de la Iglesia o comunidad que, después de una decisión tomada en común, será la que realmente acoja y bautice al niño; “el ministro de la otra Iglesia podrá intervenir de manera activa, sobre todo en la Liturgia de la Palabra, de la intercesión y de la alabanza, de modo similar a lo ya existente en el caso de la celebración de los matrimonios mixtos”⁵⁷.

¿Existen riesgos? Ciertamente. Uno podría ser el abrir paso hacia una especie de “tercera Iglesia”, compuesta por estos bautizados, a mitad de camino entre sus dos comunidades de origen. Por eso se exige con rigor que la celebración tenga lugar dentro la comunidad parroquial de una u otra Iglesia, “nunca en el sólo marco de un grupo de hogares mixtos y de sus amigos”⁵⁸. Riesgo también el situar al niño en una especie de opción indiferenciada ante cualquiera de las dos Iglesias. De ahí el problema grave en torno a la catequesis⁵⁹. Riesgo, en fin, de puro formalismo en el compromiso adquirido por el cónyuge católico cuando fue dispensado del impedimento existente para contraer matrimonio, como enseguida veremos. De ahí la necesidad de una pastoral seria y adaptada de cara a estos hogares.

b) *El matrimonio*. También en la celebración de este sacramento tiene abundante aplicación el nuevo espíritu ecuménico y la “*communicatio in sacris*”. Tanto que en tiempos en los que la disciplina era mucho más severa (porque más severa también era la doctrina teológica), el Papa Benedicto XIV se pronunció expresamente contra el rigorismo absoluto en lo referente a la participación en el culto con “los otros”. “Y el Papa adujo como prueba, entre otras, el hecho de que la Iglesia permite los matrimonios mixtos. Ahora bien, en este caso cada contrayente administra el sacramento al otro y lo recibe de él”⁶⁰.

Por eso mismo, también, ha sido uno de los campos donde las dificultades han resultado más serias y frecuentes, agravadas por el mismo número cre-

⁵⁵ “La Documentation Catholique” 71 (1974) 68-69.

⁵⁶ *Ibid.*, 72 (1975) 318-320. El comité permanente del Episcopado francés puso algunas reservas al proyecto, aun aceptándolo en sus líneas generales: cf. “La Documentation Catholique” 72 (1975) 617.

⁵⁷ *Celebration oecumenique des baptêmes d'enfants*, n. 8, en *Ibid.*, p. 319.

⁵⁸ *Ibid.*, n. 6.

⁵⁹ Véanse las pistas que en el proyecto se ofrecen sobre la “catequesis ecuménica o catequesis común”, nn. 13-16.

⁶⁰ Cf. W. DE VRIES: *Communicatio in sacris*, en “Concilium” 4 (1965) 38-39.

ciente de matrimonios de este tipo⁶¹. Las dificultades provenían principalmente de estos cuatro capítulos: 1) de las garantías previas exigidas para la dispensa del impedimento de mixta religión, entre las que estaba la obligación de bautizar y educar la prole en la Iglesia católica, suscrita por ambos contrayentes⁶²; 2) de la obligación, recordada al cónyuge católico, de procurar —con prudencia— la conversión del cónyuge acatólico⁶³; 3) de la obligación ineludible de observar la forma canónica⁶⁴; 4) de la imposibilidad existente para que el ministro de la otra confesión cristiana estuviera presente, como tal ministro, en la ceremonia o para que los cónyuges se presentaran ante él, ni antes ni después de haber contraído matrimonio ante la Iglesia, y allí renovaran la ceremonia⁶⁵.

Esta disciplina se ha mitigado notablemente a impulsos del nuevo espíritu ecuménico. Los primeros pasos se dieron con el Decreto conciliar *Orientalium Ecclesiarum*⁶⁶ y su correspondiente Decreto ejecutivo de la S. Congregación para las Iglesias Orientales *Crescens matrimoniorum*, del 22 de febrero de 1967⁶⁷, en lo que se refiere a los orientales separados; y con relación a los demás, con la Instrucción de la S. Congregación para la Doctrina de la fe *Matrimonii Sacramentum*, del 18 de marzo de 1966⁶⁸, recibida con fuertes reservas en muchos ambientes ecuménicos, a pesar de sus sensibles progresos sobre la legislación del CIC⁶⁹. Posteriormente, “con la intención de perfeccionar la disciplina eclesiástica referente a los matrimonios mixtos y de lograr que las leyes canónicas, salvo siempre los preceptos de la ley divina, respondan a las diversas condiciones de los cónyuges”, el Papa Pablo VI promulgó el Motu Proprio *Matrimonia mixta*, del 31 de marzo de 1970, en el que reorganizaba toda la materia precedente⁷⁰.

Gracias a él, los capítulos de dificultad antes reseñados han perdido toda virulencia. Las garantías previas de bautizar y educar a la prole en la fe católica se seguirán exigiendo, pero sólo a la parte católica; al cónyuge acatólico se le informará de ésto para que sea consciente de la promesa y obligación

⁶¹ Hablando de Alemania, P. Wesemann alude a la convicción dominante en los ambientes ecuménicos de que la legislación sobre matrimonios mixtos es la piedra de toque para descubrir “num Ecclesia Catholica principia veri Oecumenismi sequatur” (*L. cit.*, p. 696).

⁶² Can. 1061.

⁶³ Can. 1062.

⁶⁴ Can. 1099. La gravedad del problema en naciones como Alemania se advierte en estos datos del año 1967, aducidos por P. Wesemann: “271.000 matrimonia iure civili contracta sunt, in quibus una saltem pars catholica erat; ex quibus 123.000 erant matrimonia mixta, fere omnes inter partem catholicam et protestanticam, i. e. circa 40 %. Ex quibus matrimoniis mixtis iure civili contractis plus quam dimidia pars secundum leges Ecclesiae invalida sunt, quia forma canonica non est observata”, en muchos casos “propter adversam voluntatem partis acatholicae” (*L. cit.*, pp. 705-706).

⁶⁵ Cf. can. 1258 y 1063.

⁶⁶ Decr. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 18.

⁶⁷ AAS 59 (1967) 165-166.

⁶⁸ AAS 58 (1966) 235-239.

⁶⁹ “... Ecclesia Evangelica in Germania... instructionem *Matrimonii Sacramentum* tanquam belli declarationem repudiaverat” (P. WESEMAN: *L. cit.*, p. 696).

⁷⁰ AAS 62 (1970) 257-263.

adquirida por su consorte⁷¹. La obligación de procurar la conversión del cónyuge acatólico, intolerable para las otras confesiones, se transformó en esta otra: “[Los Ordinarios de lugar y los párrocos exhorten al cónyuge católico] a tener siempre presente el don divino de la fe católica, dando testimonio de la misma *con mansedumbre y miramiento, conservando buena conciencia*”⁷². La obligación de la forma canónica, exigida sólo “ad liceitatem” en los matrimonios mixtos con orientales no católicos bautizados⁷³, sigue vigente en los demás casos para la misma validez; pero se ha flexibilizado puesto que el Ordinario de lugar puede dispensarla con causa razonable, generalmente interpretada con largueza⁷⁴. Y en cuanto a la presencia del ministro de la otra confesión, se admite —previa aprobación del Ordinario de lugar— que pueda intervenir en la celebración pronunciando algunas palabras de felicitación y de consejo y aun recitar algunas oraciones⁷⁵.

Ninguna dificultad existe, por supuesto, para la participación de un fiel acatólico como “testigo oficial” del matrimonio católico ni de un católico respecto del matrimonio que legítimamente se celebra entre hermanos separados de nosotros⁷⁶. En cuanto a la comunión eucarística del contrayente acatólico, si el matrimonio se celebrare dentro de la Misa, valen las normas que a continuación se exponen.

c) *Penitencia, Unción de los enfermos, Eucaristía*. Estos tres sacramentos reciben un tratamiento singular tanto en los documentos conciliares como en las sucesivas aplicaciones del postconcilio. Lo exigen las cuestiones en ellos implicadas de disposición personal y de ministro de la celebración⁷⁷. El interés mayor, sin embargo, se concentra en la participación común en la misma Eucaristía. Por muchas razones: la importancia eminente de la Eucaristía

⁷¹ Motu Proprio *Matrimonia mixta*, nn. 4-5.

⁷² *Ibid.*, n. 14. Véanse los interesantes datos que sobre la redacción de esta norma ofrece P. WESEMANN: *L. cit.*, pp. 711-712.

⁷³ Cf. Motu Proprio *Matrimonia mixta*, n. 8.

⁷⁴ *Ibid.*, n. 9. Véanse las causas que el Episcopado Español considera suficientes para que el Ordinario dispense de la forma canónica, en CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Normas para la aplicación en España del “Motu Proprio” de S. S. sobre los matrimonios mixtos*, 25 de enero 1971, en *Ritual del matrimonio* (Madrid 1970) Apéndice, pp. 149-152. De Alemania dice Wesemann: “Conferentia Episcoporum Germaniae decisionem, num in aliquo casu ‘graves difficultates’ pro forma canonica adessent, sapienter conscientiae partium remisit” (*L. cit.*, p. 707). Se exige siempre, en circunstancias ordinarias, una celebración “en forma pública”, que, en España, puede hacerse: —Ante el ministro de otra confesión cristiana y en la forma prescrita por ésta; —Ante la competente autoridad civil y en la forma civil legítimamente prescrita” (*Normas para la aplicación en España...*, n. 6).

⁷⁵ *Directorio “Ad totam”*, n. 56. Véanse también *Normas para la aplicación en España...*, n. 8. En todo caso, el interrogatorio en el que las partes expresan su consentimiento deberá hacerlo, para la misma validez, el ministro católico.

⁷⁶ *Directorio “Ad totam”*, nn. 49 y 58.

⁷⁷ Cf. Decr. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 27; *Directorio “Ad totam”*, n. 55. Con relación exclusivamente a la Eucaristía cf. *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam in Ecclesia catholica*, 1 de junio 1972, en AAS 63 (1972) 518-525; *De interpretanda Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam in Ecclesia Catholica, die 1 mensis junii 1972 edita*, 17 oct. 1973, en AAS 65 (1973) 616-619.

en la vida de la Iglesia, la frecuencia con la que pueden darse esas situaciones dada su condición de alimento espiritual, la misma facilidad para resolver otras situaciones desde la solución dada a ésta de la hospitalidad eucarística. Es también la celebración sobre la que han sido más frecuentes las intervenciones de la Jerarquía, porque más frecuentes también han sido las incertidumbres y los abusos⁷⁸.

Con relación a los hermanos orientales separados, baste repetir con el Decreto *Orientalium Ecclesiarum* que se les pueden administrar los sacramentos de la Penitencia, Eucaristía y Unción de los enfermos "con tal que los pidan espontáneamente y tengan buena disposición"⁷⁹, ambas cosas supuestas siempre que no se demuestre lo contrario.

Con relación a los "otros hermanos separados", la disciplina se hace más matizada y severa en correlación con la diversa consideración que sobre su situación eclesial hace la teología. Se les puede permitir el acceso al sacramento de la Eucaristía (y lo mismo se diga de los otros dos) en peligro de muerte o en casos de urgente necesidad, siempre que se cumplan las condiciones requeridas; y un católico, en circunstancias similares, podrá pedirlos al ministro acatólico que recibió válidamente el sacramento del orden⁸⁰.

En peligro de muerte o en casos de urgente necesidad. Los documentos del Secretariado para la unión enumeran, a modo de ejemplo, situaciones de fieles en persecución o en la cárcel o, sencillamente, en diáspora sin posibilidad de recibir ayuda de la propia comunidad⁸¹. Los obispos, en el uso de sus facultades, añaden varias más: la del cónyuge acatólico, en el caso de matrimonios mixtos, celebrados durante la Misa⁸²; la de observadores asistentes a acontecimientos eclesiales de gran relieve histórico para la acción pastoral y la unidad, v. gr., la reflexión teológico-pastoral del Episcopado latinoamericano reunido en Medellín⁸³ y el acto final de la comisión mixta que firmó el acuerdo de Dombes sobre la Eucaristía⁸⁴. Algunos autores llegan a sugerir la legitimidad y la conveniencia de practicar la hospitalidad eucarística en situaciones excepcionales, siempre que estuvieran justificadas por sólidas razones pastorales y realizadas en una plena lealtad recíproca y un verdadero arrepentimiento ecuménico, con el acuerdo al menos tácito de las Iglesias interesadas. Y en principio lo extenderían a las reuniones ecuménicas, semanas

⁷⁸ Sobre casos de intercomuniión ilegítima cf. J. MANZANARES: *Unidad de fe y comunidad eucarística*, en "Diálogo Ecuménico" (1973) 4, nota 4; "La Documentation Catholique" 70 (1973) 288...

⁷⁹ Decr. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 27.

⁸⁰ *Directorio "Ad totam"*, n. 55.

⁸¹ Cf. *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam in Ecclesia Catholica*, n. 6.

⁸² Así entre otros, los obispos holandeses: "La Documentation Catholique" 65 (1968) 1247-1248; *Ibid.*, 70 (1973) 185. Nos parece una de las aplicaciones más obvias: cf. J. MANZANARES: *L. cit.*, p. 17, nota 55.

⁸³ Véase la relación que hace R. Giscard en "Christianisme social" (1968) 487.

⁸⁴ Cf. FRÈRE MAX [Thurian]: *Rencontre du Groupe des Dombes: pour une reconnaissance des ministères*, en "La Documentation Catholique" 69 (1972) 885.

de la unidad con participación interconfesional...⁸⁵. Como escribíamos en otra ocasión, "la disciplina vigente no excluye estas posibilidades; tampoco las acepta automáticamente. Simplemente remite a las Conferencias Episcopales o al Ordinario local, a quien corresponde juzgar hasta qué punto se cumplen allí las situaciones de necesidad espiritual y las condiciones normalmente prescritas"⁸⁶. Y esto debe hacerse no por medio de soluciones generales, sino examinando cada caso concreto⁸⁷.

Las condiciones, consideradas como insustituibles para que la participación en la misma Eucaristía responda a verdad, son: 1) manifieste una fe concorde con la de la Iglesia en cuanto al sacramento que desea recibir⁸⁸; 2) esté bien dispuesto, de acuerdo con las condiciones generales para recibir el sacramento: estado de gracia, conducta digna de la vocación cristiana...⁸⁹; 3) sienta verdadera necesidad espiritual del alimento eucarístico, sin posibilidad de recurrir al ministro de su propia confesión durante un período de tiempo que en principio se deja indeterminado y que habrá que concretar caso por caso, según las diversas circunstancias que acompañan al sujeto y que le mueven a pedir espontáneamente el sacramento⁹⁰; 4) finalmente se tendrá en cuenta la comunidad que recibe al hermano separado, de forma que su admisión no cree peligro ni inquietud en los fieles católicos⁹¹. Desde estas condiciones, que la disciplina explícita a propósito de la Eucaristía, resulta ya fácil resolver lo relativo a la admisión a los sacramentos de la Penitencia y Unción de los enfermos.

¿Y el principio de reciprocidad? Se mantiene, aunque con la salvedad in-suprimible de que "el católico, en circunstancias similares, sólo puede pedir estos sacramentos al ministro que recibió válidamente el sacramento del or-

⁸⁵ Cf. J. DE BACIOCCHI: *Un seul baptême, plusieurs tables eucharistiques?*, en "Parole et Pain" 8 (1971) 44; P. LEBEU: *Vatican II et l'espérance d'une Eucharistie oecumenique*, en LEBEU, BOBRINSKOY, HEITZ: *Intercommunion* (Paris 1969) 141; A. MATABOSCH; *Intercomunió y comunió abierta*, en "Phase" 8 (1968) 428...

⁸⁶ J. MANZANARES: *L. cit.*, pp. 18-19. Alguno pensará que precisamente por la mayor sensibilidad ecuménica de los participantes se les puede exigir mejor la plena aplicación de los principios, sin acudir a medidas de excepción. Pero esto sería como penalizarlos en razón de su mayor sensibilidad; lo cual no parece muy coherente con la misma dinámica del movimiento ecuménico.

⁸⁷ Cf. *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam in Ecclesia Catholica*, n. 6.

⁸⁸ *Directorio "Ad totam"*, n. 55. La Comisión Episcopal francesa para la unión de los cristianos considera que el acuerdo eucarístico de Dombes puede servir de referencia para la unidad de fe requerida en orden a la hospitalidad eucarística: cf. "La Documentation Catholique" 72 (1975) 129. Lo mismo se podría decir del acuerdo de Windsor entre católicos y anglicanos. Bien puede decirse, a este propósito, con el P. Duprey, subsecretario del Secretariado para la unión de los cristianos: "Unité de foi, je dis bien unité de foi et non pas de théologie, car il peut y avoir une diversité théologique selon les cultures et les traditions" (*Intervention pour appuyer le texte de la section II sur les exigences de l'unité*, en la V Asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias, celebrada en Nairobi, 23 nov.-10 dic. 1975: cf. "La Documentation Catholique" 73 [1976] 172).

⁸⁹ *Directorio "Ad totam"*, n. 55.

⁹⁰ *Ibid.*, n. 55; *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam in Ecclesia Catholica*, n. 4.

⁹¹ *Ibid.*, n. 4.

den”⁹². Es una consecuencia lógica de la fe católica sobre la necesidad del ministerio sacramentalmente recibido para obrar en nombre de Cristo y reactualizar su misterio en la celebración sacramental. Un ministerio que no desconoce la realidad de la sucesión apostólica, en cuanto propiedad común a toda la Iglesia y a cada uno de sus miembros, que han de vivir en docilidad y obediencia a la enseñanza apostólica; pero que además reafirma una sucesión apostólica peculiar, propia del ministerio jerárquico, y asegurada por una sucesión histórica ininterrumpida desde los apóstoles hasta nuestros días.

Se excluye, en cambio, taxativamente cualquier iniciativa de *intercelebración*, entendida como concelebración de la Eucaristía por ministros católicos y ministros de otras confesiones, por no estar justificada teológicamente aun cuando estuviera resuelto el problema de la ordenación válida de los ministros⁹³.

II.—LO DIVINO Y LO HUMANO EN LA DISCIPLINA VIGENTE

Ante la disciplina expuesta cabe preguntar: ¿Cuál es su razón última? ¿El mero derecho eclesiástico, inspirado por un sentido de prudencia pastoral? ¿El derecho divino, que impone consecuencias exigidas por la misma fe?

Una pregunta comprometida y que despierta instintivo recelo, por su misma dificultad y por la experiencia de haber atribuido demasiado fácilmente al derecho divino exigencias hoy abandonadas⁹⁴. Una pregunta, por otra parte, dictada no por el afán de reforzar los muros de la separación sino por el deseo de avanzar hacia la unidad sin ambigüedades, en plena fidelidad a la voluntad del Señor y a la identidad de la Iglesia.

⁹² *Directorio “Ad totam”*, n. 55.

⁹³ Esto es evidente en la teología ortodoxa, contraria aun a la misma intercomuniación. En la teología católica, que legitima la intercomuniación desde la consideración de la Eucaristía como alimento y desde la necesidad espiritual en que se encuentra el fiel, tampoco se ve una justificación válida. La concelebración aparece como sello y consumación de una unidad ya plena, aunque siempre dentro de una visión dinámica y perfecta de la unidad. Pero no sería correcto confundir la unidad plena en la fe, en la vida sacramental y en el régimen jerárquico con la perfección en la praxis cristiana para argüir desde ahí en un argumento “ad absurdum”, contra la posibilidad de concelebración hasta para los mismos católicos. La Iglesia no es reducto de perfectos sino “agricultura seu ager Dei” en el que, pese a su santidad constitutiva, puede darse junto al trigo también la cizaña. Cf. K. RAHNER: *El pecado en la Iglesia*, en *La Iglesia del Vaticano II*. Obra en colaboración dirigida por G. Baraúna, pp. 433-448.

Sobre prohibición expresa de la intercelebración cf. Episcopado holandés en su pastoral colectiva del 9 de enero 1973, en “La Documentation Catholique” 70 (1973) 185. Véase, en cambio, la sorprendente intervención del P. Letayf, Superior General de los Antonianos Maronitas, en el Sínodo de 1974, pidiendo que se permita la concelebración de sacerdotes católicos y ortodoxos, al menos en ciertas circunstancias como, por ejemplo, la Semana de la unidad. Cf. “La Documentation Catholique” 71 (1974) 974.

⁹⁴ Se podrían aducir abundantes ejemplos de los planteamientos preconciiliare sobre libertad religiosa, confesionalidad del Estado, doctrina sobre la “communicatio in sacris” en torno a los can. 731 § 2 y 1258, garantías por parte de ambos contrayentes de que toda la prole será bautizada y educada solamente en la religión católica (can. 1061 § 1, 2), previas a la dispensa del impedimento de mixta religión...

La respuesta se inspira en las reiteradas declaraciones de quienes son “los maestros auténticos, o sea los que están dotados de la autoridad de Cristo, que predicán al pueblo que les ha sido encomendado la fe que ha de ser creída y aplicada a la vida”⁹⁵. Y se limita a los tres sacramentos donde está implicado el ministerio ordenado y todavía más directa e inmediatamente a la Eucaristía. A los demás sectores de la disciplina les dará al menos su inspiración última.

Ya el Vaticano II, pese a su actitud comprensiva y abierta, entroncaba la raíz de las limitaciones en la “*communicatio in sacris*” en la misma ley divina⁹⁶. Y, refiriéndose directamente a la intercomuni6n, los obispos han repetido, con unas u otras palabras, la misma respuesta: “No son fundamentalmente razones de derecho eclesiástico o de disciplina, sino más bien razones de derecho divino y de fe, las que motivan una tal manera de vivir, de creer y de hablar. En el momento presente es la sola manera que nos ayuda a responder en la verdad, según la voluntad del Señor, a la cuesti6n planteada”⁹⁷. ¿Sus razones?

a) La teología nos enseña la estrecha relaci6n existente entre sacramentos e Iglesia. En los sacramentos la Iglesia se experimenta a sí misma, vive su vida con la máxima intensidad, ofrece la más importante manifestaci6n de su propia naturaleza. Y componente esencial de su vida es la unidad. Unidad en la fe, en la vida sacramental, en la uni6n jerárquica. Unidad dinámica, en constante perfeccionamiento hacia la plenitud a la que Cristo le llama. Esta unidad se presenta con singulares urgencias en el caso de la Eucaristía, puesto que “la Eucaristía y la Iglesia son dos realidades que no se pueden separar sin hacer que una y otra pierdan su verdadero sentido. La participaci6n común en la misma mesa eucarística significa la participaci6n de la misma fe en el seno de la misma Iglesia”⁹⁸.

Ya en el siglo pasado una famosa Instrucci6n de la S. Congregaci6n del S. Oficio decía de las acciones litúrgicas que “fueron instituidas para significar la comuni6n eclesial”⁹⁹. Y en nuestros días el Vaticano II atribuye a la co-

⁹⁵ Const. *Lumen Gentium*, n. 25.

⁹⁶ Cf. Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 26; *Unitatis Redintegratio*, n. 8.

⁹⁷ Mons. MAMIE, Obispo de Lausana, Ginebra y Friburgo: *Declaraci6n a la Asamblea sinodal suiza*, en “*La Documentation Catholique*” 72 (1975) 531. Mons. ELCHINGER, Obispo de Estrasburgo, decía en 1970: “... Il n’y a pas là une simple mesure de discipline. Il y va de la vérité qui est en cause. Ce n’est donc pas un domaine où il serait loisible à un évêque de donner ou de refuser des permissions. C’est d’abord aux diverses Eglises de s’efforcer d’aboutir à une foi vraiment commune, en comprenant l’impatience des chrétiens et l’urgence d’un témoignage commun à donner” (*A quand l’intercommunion?*, en *Ibid.* 67 [1970] 273); Obispos alemanes, en *Ibid.* 69 (1972) 396; Obispos holandeses: “Il ne s’agit pas, en premier lieu, de lois ecclésiastiques (qui, d’ailleurs, ont leur point de départ dans les mêmes considérations), mais il s’agit d’une attitude de foi et de responsabilité pastorale” (*Ibid.* 70 [1973] 185). Y, por supuesto, ahí se apoyan también las diversas Instrucci6nes publicadas por el Secretariado Romano para la uni6n de los cristianos.

⁹⁸ Mons. ELCHINGER, en “*La Documentation Catholique*” 70 (1973) 167.

⁹⁹ S. CONGREGACI6N DEL S. OFICIO: *Instructio*, 22 de junio 1859, en *Codicis Iuris Canonici Fontes*, ed. Gasparri, t. IV, n. 952, p. 226.

municación en lo sagrado una exigencia de “significación obligatoria de la unidad”¹⁰⁰.

La dificultad aumenta cuando esas diferencias de fe se refieren al sentido y contenido mismo de los sacramentos que se celebran. “Participar en la Eucaristía de otra Iglesia implica el que uno pueda asumir el sentido que da a la Eucaristía esa comunidad en la que ha sido acogido”¹⁰¹. Donde hubiera, por ejemplo, diferencias no sólo de vocabulario sino de contenido en cuanto al aspecto sacrificial de la Eucaristía y su relación al sacrificio de la cruz, o en cuanto a la continuidad de la presencia sacramental de Cristo, es claro que estamos ante diferencias que tocan el contenido mismo de la fe. Añádase la dificultad sobre el ministerio y la potestad sacramental a él vinculada. Porque “sólo un ministerio autenticado por su inserción en la sucesión apostólica permitirá que una celebración eucarística sea reconocida verdaderamente como el sacramento de la unidad de la Iglesia”¹⁰². De ahí la constatación del Decreto *Unitatis Redintegratio*, pronto a reconocer un valor a la santa Cena que se celebra en las comunidades protestantes pero también forzado a confesar que “sobre todo por la carencia del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico”¹⁰³. De ahí también la prescripción del Directorio Ecuménico: “... cuando falte esta unidad de fe en cuanto a los sacramentos, está prohibida la participación de los hermanos separados con los católicos, sobre todo en los sacramentos de la Eucaristía, Penitencia y Unción de los enfermos”¹⁰⁴.

b) Pero la teología también nos habla de los sacramentos como fuentes de gracia que realizan la obra de salvación que la Palabra proclama¹⁰⁵. El canon 731 los llama “*praecipua sanctificationis et salutis media*”. Y en cuanto a la Eucaristía, efecto suyo es también “el de alimentar espiritualmente a aquellos que la reciben como lo que verdaderamente ella es, según la fe de la Iglesia, a saber: la Carne y la Sangre del Señor, dados como alimento de vida eterna (Jn. 6, 54-58)”¹⁰⁶. Hasta el punto de decirnos el Señor: “Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros” (Jn. 6, 53).

Por eso la Iglesia estimula a la recepción diaria del sacramento. Y sabe que en ello no va solamente implicado el perfeccionamiento individual del cristiano, sino también el progreso de la unión de los fieles entre sí, como Iglesia, según la enseñanza de S. Pablo: “Porque el pan es uno, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de este único pan” (I Cor. 10, 17).

Ahora bien, esta necesidad también la sienten los cristianos no católicos.

¹⁰⁰ Decr. *Unitatis Redintegratio*, n. 8.

¹⁰¹ Mons. ELCHINGER: *A quand l'intercommunion?*, p. 274.

¹⁰² *Ibid.*, p. 273.

¹⁰³ Decr. *Unitatis Redintegratio*, n. 22.

¹⁰⁴ Directorio “*Ad totam*”, n. 55.

¹⁰⁵ Cf. Const. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 6 y 59.

¹⁰⁶ *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam in Ecclesia Catholica*, n. 3.

Y pueden encontrarse en circunstancias tales que no puedan ser atendidos por sus propias comunidades, por lo que, en la mejor buena fe —en principio supuesta¹⁰⁷— acuden a otra Iglesia o comunidad eclesial diversa. “En este caso es evidente que este acto de comunicación en lo sagrado en la concesión de los sacramentos no pretende ser primera y directamente signo de comunión, sino respuesta a una llamada, a veces angustiada, de ayuda espiritual”¹⁰⁸. Aunque también sea evidente que solo resulta posible gracias a la real, aunque imperfecta, comunión eclesial con la comunidad que los recibe. Porque éste es uno de los claros avances de la eclesiología conciliar: el contemplar la comunión eclesial en la fe, la vida sacramental y la unión jerárquica no como algo monolítico, indivisible, sino susceptible de realizaciones más o menos perfectas. “Ciertamente, objetivamente todos los bautizados tienen el deber de profesión de la fe y la unidad católica. Pero aun cuando de esta profesión sólo existan algunos elementos (más o menos numerosos), en sí misma no debe ser considerada y juzgada en razón de los elementos que deberían existir pero que faltan; más bien puede ser admitida con relación a los elementos en los que la comunión con esos bautizados existe. Y consiguientemente también los bienes sobrenaturales, es decir, los medios de salvación, se les pueden dar en aquella medida en la que ellos profesan la fe y la unión cristiana”¹⁰⁹.

c) Porque nunca se pueden olvidar, ni aun oscurecer, las exigencias que la fe impone en la relación “Iglesia-sacramentos”, y sobre todo “Iglesia-Eucaristía”, la hospitalidad sacramental para los miembros de otras Iglesias o comunidades eclesiales quedará limitada a *situaciones de excepción*; tanto más cuanto más imperfecta sea la comunión eclesial existente. No será posible, por tanto, la “comunión abierta”, es decir, de manera habitual y generalizada; ni la “reciprocidad” donde no existan ministros válidamente ordenados.

Porque, sin embargo, se dan circunstancias de necesidad espiritual en esos fieles, sin otra posibilidad de ser atendida, cabe una hospitalidad sacramental *limitada*, en cuya determinación intervendrá el necesario discernimiento pastoral; discernimiento que verifique tanto la situación de necesidad como las condiciones necesarias para su satisfacción. Es lo que la actual disciplina encomienda al Ordinario local “a quien corresponde analizar los casos concretos”¹¹⁰. Sólo él, en efecto, se hallará en condiciones de considerar las circunstancias que en ellos concurren y de decidir con acierto lo que procede. Aun cuando también se reconozca que “cuando se trata de casos que se presentan con frecuencia en una determinada región, según un modelo que se repite, las Conferencias Episcopales pueden fijar algunas determinadas normas”¹¹¹. Y en todo caso, como insiste el Episcopado alemán, procediendo en pleno

¹⁰⁷ Directorio “Ad totam”, n. 19.

¹⁰⁸ F. COCCOPALMERIO: *Comunione ecclesiale e struttura del diritto di partecipare ai sacramenti*, en “La Scuola Cattolica” 102 (1974) 772-773.

¹⁰⁹ W. BERTRAMS: *De gradibus “Communione” in doctrina Concilii Vaticani II*, en “Gregorianum” 47 (1966) 293.

¹¹⁰ *Instructio de peculiaribus casibus...*, n. 6.

¹¹¹ *Ibid.*

acuerdo con la Iglesia universal¹¹². Esta es, al menos hoy, la conciencia que tiene la Iglesia de sus posibilidades y sus límites en esta materia.

III.—¿UN EJEMPLO A SEGUIR?

LAS DIRECTRICES PASTORALES DE LA DIOCESIS DE ESTRASBURGO

Estrasburgo ofrece un ejemplo claro de iniciativa en materia ecuménica. Su contexto socio-religioso, su tradición teológica, su misma posición geográfica invitaban a ello. Pero en este momento queremos fijarnos exclusivamente en las "Directrices" sobre "la hospitalidad eucarística para los hogares mixtos", publicadas por Mons. Elchinger el 30 de noviembre de 1972 y seguidas de unas "reflexiones complementarias", fechadas el 25 de enero de 1973¹¹³. ¿Podrían proponerse como ejemplo de iniciativa a seguir por otras diócesis?

No era la primera vez que el obispo de Estrasburgo se ocupaba de este tema¹¹⁴, urgido por la singular situación pastoral de la diócesis: denso núcleo protestante de Alsacia, convivencia solidaria y constructiva en lo humano de ambas comunidades religiosas, grupos interconfesionales comprometidos en "profundizar sus convicciones de fe, reflexionar sobre los problemas que plantea la unidad de la Iglesia y conjugar el esfuerzo de los cristianos al servicio de la justicia, la caridad y la paz"¹¹⁵.

Ahora, sin embargo, eran los numerosos "hogares mixtos" caracterizados por un ejemplar espíritu ecuménico¹¹⁶ los que dirigían al obispo llamadas insistentes y esperanzadas para dar respuesta a su necesidad de "una cierta unidad de vida eucarística", derivada tanto de su amor a Cristo como de su mutua unión¹¹⁷. Cuando la unidad del matrimonio y de la familia se ve tan amenazada, ¿cómo desatender el ruego de estos esposos para que se les permita alimentar y fortalecer su unidad ya adquirida, pero siempre combatida, con el sacramento por excelencia de la unidad, la Eucaristía? ¿Cómo no considerar caso de "urgente necesidad" el que estos fieles presentan?¹¹⁸

¹¹² Cf. "La Documentation Catholique" 69 (1972) 396.

¹¹³ Cf. *L'hospitalité eucharistique pour les foyers mixtes*, en "La Documentation Catholique" 70 (1973) 161-169.

¹¹⁴ Cf. Mons. ELCHINGER: *A quand l'intercommunion? Orientations pastorales*, en "La Documentation Catholique" 67 (1970) 272-275.

¹¹⁵ *L'hospitalité eucharistique...*, I, 1, p. 161.

¹¹⁶ "Nombreux sont les foyers mixtes qui méditent ensemble la Parole de Dieu. Certains d'entre eux, depuis des années, participent à une recherche doctrinale et spirituelle très sérieuse. S'efforçant de mieux connaître les exigences d'un même baptême, la signification de leur unité dans le sacrement du mariage et la réalité de l'Eucharistie, ils prennent conscience d'une large communauté de foi — en particulier de foi eucharistique — entre catholiques et beaucoup de protestants" (*Ibid.*, I, 1, p. 161).

¹¹⁷ *Ibid.*, I, 2, p. 161.

¹¹⁸ *Ibid.*

Arrancando de estos hechos, Mons. Elchinger comienza reconociendo lealmente que se interponen dificultades nada despreciables para una respuesta afirmativa dadas las reales diferencias entre las Iglesias: relativización y empobrecimiento de la fe eucarística, olvido del vínculo existente entre comunión eucarística y comunión eclesial, desconocimiento de la solidaridad que une un cristiano a su Iglesia, ocasión de escándalo para algunas comunidades parroquiales. “Es evidente que queriendo favorecer la unidad de los cristianos por una parte, no se pueden crear por la otra nuevas fuentes de división”¹¹⁹.

Por eso sería prematuro pensar en “intercelebración” (graves discrepancias sobre el ministerio y su intervención en la celebración la prohíben), ni aun siquiera en la hospitalidad eucarística *abierta*, es decir, habitual y generalizada para los fieles de las comunidades protestantes. Pero ¿no será posible la hospitalidad eucarística *limitada*, “la admisión ocasional de un bautizado en la Eucaristía celebrada por otra Iglesia distinta de la suya?”¹²⁰.

Después de diversas consideraciones doctrinales, encuentra respuesta en la interpretación de la disciplina general a la luz de la *epikeya*, que quiere ser fiel a una doble exigencia: “respetar el espíritu de la ley y tener en cuenta una situación concreta conocida en profundidad”¹²¹. Es posible, en estos casos, la hospitalidad eucarística *limitada*, siempre que en estos miembros de “hogares mixtos” —únicos aquí tenidos en cuenta— se den las condiciones requeridas, sustancialmente idénticas a las prescritas en la disciplina común.

Más adelante, tratando de concretar las ocasiones de “urgente necesidad” en que esos fieles de otras Iglesias podrían ser admitidos a la Eucaristía católica, *excluye* la que podría darse en la celebración misma del matrimonio. “Una tal participación supone todo un avance y una reflexión común que, normalmente, no existen todavía en el momento de la celebración del matrimonio”¹²². Acepta, en cambio, ocasiones relacionadas “con los tiempos fuertes de la vida o del año”. Es decir, circunstancias personales de los esposos, particularmente significativas desde la fe, que ellos mismos especificarán; fechas “unidas a las etapas importantes de la iniciación cristiana y del crecimiento espiritual de sus hijos”; tiempos fuertes del año, que va ofreciendo el mismo ritmo del año litúrgico¹²³.

Pero “la lógica propia de toda hospitalidad conduce a la reciprocidad de invitación”. ¿Podría admitirse que un católico comparta excepcionalmente la Eucaristía de una comunidad protestante? Nuevamente algunas consideraciones doctrinales para introducir la respuesta afirmativa¹²⁴. Aun cuando el pro-

¹¹⁹ *Ibid.*, II, 2, p. 162.

¹²⁰ *Ibid.*, II, 3, p. 162.

¹²¹ *Ibid.*, *Réflexions complémentaires*, I, 2, p. 167.

¹²² “En tout cas, la célébration du mariage n'est pas, à elle seule, un motif suffisant pour accueillir un protestant à la table eucharistique catholique. Une telle participation —comme nous l'avons indiqué dans les directives— suppose tout un cheminement de une réflexion commune qui, la plupart du temps, n'existent pas encore au moment du mariage” (*Ibid.*, III, 2, a, p. 168).

¹²³ *Ibid.*, III, 2, b, p. 168.

¹²⁴ *Ibid.*, *L'hospitalité eucharistique...*, V, pp. 163-165.

blema del ministro que preside la Eucaristía y, por consiguiente la plena verdad de la Eucaristía, esté sin resolver o resuelto con ambigüedad. “Porque, aunque la celebración sea imperfecta y presente objetivamente lagunas, no por ello los fieles quedan privados de todos los frutos de la Eucaristía”¹²⁵.

Ensayo de valoración

Empecemos reconociendo que si la Eucaristía, “signo” y exigencia de unidad como comunión en el único Cuerpo de Cristo, siempre revela y denuncia el escándalo de nuestras divisiones, lo hace de manera singularmente aguda y dramática en el caso de los hogares “mixtos”. Creyentes en Cristo, miembros de una misma familia, divididos a la hora de participar en el sacramento de la unidad. Por eso es comprensible que no sólo en Estrasburgo, sino también en tantos otros sitios¹²⁶ reclame una atención prioritaria en el diálogo y en la praxis ecuménica. Mérito indiscutible de la Iglesia de Estrasburgo es su sensibilidad para el problema, la lealtad con la que se hacen ver sus dificultades para una solución aceptable, la audacia pastoral con la que se trata de resolverlas.

Pero estamos también convencidos de que una solución auténtica y duradera debe ser clara y amiga de verdad. Y en la solución de Estrasburgo nos parece encontrar demasiados equívocos, demasiada ambigüedad.

a) *Desde el plano jurídico* se trata de justificar las Directrices dadas diciendo que “estas no cambian en nada las normas generales establecidas por la Iglesia para el común de los fieles”¹²⁷; simplemente las interpretan utilizando la *epikeya*. Pero ¿puede aplicarse la *epikeya* a normas que no tratan simplemente de garantizar la “certeza del derecho” sino que afectan a la misma realidad de la “comunión eclesial”? A nuestro juicio, no¹²⁸. Esto tiene especial aplicación a la aceptación de la “reciprocidad”, aunque conste de la ausencia del ministro ordenado y esté delante la taxativa prohibición tanto del Concilio como de la legislación postconciliar impuesta por obediencia a la propia fe.

Ni creemos que sea aplicación razonable de la *epikeya* la que convirtiera de hecho en “comunión abierta” lo que sólo se acepta como *excepción* para atender una situación de “necesidad espiritual urgente”. Y ahí conduce tanto la vaguedad con que se formulan esas ocasiones (“los tiempos fuertes de la vida

¹²⁵ *Ibid.*, *Réflexions complémentaires*, II, 3, p. 168.

¹²⁶ Cf. A. CARIDEO: *Per una testimonianza eucaristica comune delle Chiese. Documento di lavoro della commissione ecumenica di dialogo della Svizzera*, en “*Rivista Liturgica*” 62 (1975) 572.

¹²⁷ *Réflexions complémentaires...*, I, 2, p. 167.

¹²⁸ Así responde también desde la perspectiva teológica L. Scheffczyk: “Sie wird auch durch die schliessliche Einstufung der ‘Richtlinien’ als Bedingungen für die Anwendung der Epikie nicht behoben; denn diese gilt für das menschliche Gesetz, nicht aber für die gottgesetzte Offenbarung” (*Eucharistische Gastfreundschaft? Fragen zum Strasburger Dokument über “Die eucharistische Gastfreundschaft für die konfession-sverschiedenen Ehen”*, en “*Münchener theologische Zeitschrift*” 24 [1973] 266).

o del año”), como el dinamismo todo de los argumentos empleados, según observa L. Scheffczyk¹²⁹.

Podría, en cambio, admitir una interpretación flexible y benigna la condición de “necesidad espiritual urgente”, valorada por el responsable de juzgar los casos concretos no sólo en función de criterios puramente objetivos, sino también desde una consideración razonable de la situación subjetiva del interesado; y, por consiguiente, de su imposibilidad para acudir al ministro de su propia confesión.

Finalmente, disintimos del rigor con que las Directrices excluyen la hospitalidad eucarística, en contradicción con su línea general de benignidad, en el caso de la celebración misma del matrimonio para el cónyuge no católico, aunque reuniera todas las condiciones requeridas.

b) *Desde el plano teológico* los motivos de perplejidad son todavía mayores. Y ahora no pensamos en las exigencias teológicas que se expresan con revestimiento jurídico, sino en otras estrictamente doctrinales. En estas Directrices:

1) Queda oscurecida la relación estrecha que media entre Eucaristía e Iglesia al separar la pertenencia a la misma Iglesia de la participación en la misma Eucaristía. Apurar este principio hasta el límite comportaría, como en la Iglesia ortodoxa, la negación de cualquier hospitalidad eucarística, aunque fuera ocasional y limitada¹³⁰. Olvidarlo hasta el punto de convertir la hospitalidad eucarística de miembros de otras confesiones en un hecho habitual y generalizado, nos enfrenta con la conciencia que la Iglesia tiene de lo que para ella es la Eucaristía y con la enseñanza unánime de los Padres¹³¹.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 265.

¹³⁰ Cf. E. TIMIADIS: *Intercommunion: possibilités et limites*, en “Parole et Pain” 8 (1971) 47-74; Id.: *Testimonio sobre la intercomuni3n*, recogido por J. A. Gracia en “Phase” 8 (1968) 431-432; B. BOBRINSKOY: *Intercommunion et orthodoxie*, en “Le Messager orthodoxe” (1970) 15-22; K. T. WARE: *Intercommunication: the decisions of Vatican II and the Orthodox standpoint*, en “Sobornost” 5 (1965-68) 258-272.

Única excepción es la Iglesia Rusa que, en el Sínodo del Patriarcado de Moscú decidió la hospitalidad eucarística limitada, el 16 de dic. 1969, en favor de los fieles viejo-creyentes [descendientes de los que se separaron de la Iglesia rusa en el siglo XVII con ocasión de las reformas litúrgicas del Patriarca Nikon] y de los católicos residentes en la URSS “que a consecuencia de la eventual falta de iglesias o de sacerdotes de su confesión se ven obligados a dirigirse a la Iglesia ortodoxa”. Tanto los textos como las fuertes reacciones provocadas por esta decisión excepcional dentro de la tradición ortodoxa pueden verse en “Proche Orient Chretien” 20 (1970) 185-190, 302-308.

¹³¹ Cf. W. ELERT: *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der Alten Kirche, hauptsächlich des Ostens* (Berlín 1954). Puede verse también *Koinonia. Arbeiten des Oekumenischen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands zur Frage der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft* (Berlín 1957), especialmente los trabajos de L. GOPPELT: *Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft nach dem NT*; W. v. KRAUSE: *Was sagt das NT zur Frage der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft*; W. ELERT: *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche*. Datos de interés también en Y. CONGAR: *Sur l'intercommunion. Amica contestatio, en Chrétiens en dialogue* (Paris 1964) 243-254; A. VÖLLER: *Einheit der Kirche und Gemeinschaft des Kultes*. Col. Analecta Gregoriana, vol. 171 (Roma 1969); F. COCCOPALMERIO: *La partecipazione degli acattolici al culto della Chiesa cattolica* (Brescia 1969).

Las Directrices intentan justificar el posible deterioro de esta relación aduciendo el hecho de que, dentro de la misma Iglesia católica, existe una abierta contradicción entre la única Eucaristía que celebramos y las múltiples divisiones que entre nosotros se dan¹³². El escándalo de nuestras divisiones es mayor que el posible escándalo de estas iniciativas de hospitalidad eucarística. Pero el argumento es tan genérico e impreciso que carece de toda fuerza para la causa de la unidad ecuménica, pues la distancia entre lo que los fieles hacen y viven en la Eucaristía y lo que es la realidad divina de la unidad del Cuerpo de Cristo seguirá existiendo también cuando todos los cristianos, católicos y evangélicos, celebren la Eucaristía en unidad completa. Afirmar otra cosa equivaldría a decir que una celebración eucarística en el "tiempo intermedio" puede anticipar la plenitud de este sacramento en el reino de Dios"¹³³.

Nos debe preocupar la superación de nuestras divisiones internas. Y la misma Eucaristía dentro de la misma Iglesia cumple esta función unificadora. Pero sin confundir la previa exigencia de comunión eclesial con la previa exigencia de perfección cristiana. Porque esa comunidad de perfectos ya no sería la Iglesia que peregrina en el tiempo, sino la Iglesia celestial que ya alcanzó su consumada plenitud¹³⁴.

2) Utilizan la Eucaristía como instrumento para llegar a la unidad de Iglesias separadas, ya que ella será "una llamada y un compromiso hacia una más plena unidad"¹³⁵ y su común celebración representará "una etapa en el camino de una reconciliación progresiva de las Iglesias"¹³⁶, "la prenda de una esperanza de unidad completa"¹³⁷.

La tradición primitiva es contraria a esa utilización¹³⁸. Y la experiencia de comunidades eclesiales que practican también la intercomunión desde hace tiempo y siguen divididas¹³⁹, desmiente su eficacia. La Eucaristía como sacramento que significa, fortalece y perfecciona la unidad tiene toda su aplicación en quienes ya forman una misma Iglesia visible; no en comunidades que ante todo tendrían que unirse para después celebrar la Eucaristía. "De otra forma la Eucaristía dejaría de ser un signo real de la unidad para manifestar, más bien, nuestras divisiones y así, de hecho, aun legitimarlas"¹⁴⁰.

¹³² *L'hospitalité eucharistique...*, III, 1-2, pp. 162-163; "Il est évident que de tels gestes seront marqués d'une certaine équivoque. Mais les séparations que nous maintenons au sein de l'unique Eglise du Christ et les oppositions qui existent au sein de notre propre Eglise ne sont-elles pas tout aussi scandaleuses que ces gestes d'hospitalité eucharistique, peut-être ambigus, mais lucides?" (*Conclusion generale*, p. 165).

¹³³ L. SCHEFFCZYK: *L. cit.*, p. 261.

¹³⁴ Cf. K. RAHNER: *El pecado en la Iglesia*, cit. en nota 93, con la bibliografía citada en las pp. 447-448.

¹³⁵ *L'hospitalité eucharistique...*, III, 3, p. 163.

¹³⁶ *Ibid.*, V, 1, a, p. 164.

¹³⁷ *Ibid.*, III, 3, p. 163.

¹³⁸ Cf. *supra* nota 131.

¹³⁹ Así lo constata J. HAMER: *Eucharistie et Oecumenisme*, en "Seminarium" 20 (1968) 527; B. BOBRINSKOY: *Intercommunion et orthodoxie*, en *Le Messager orthodoxe* (1970) 20.

¹⁴⁰ L. SCHEFFCZYK: *L. cit.*, p. 263.

3) Desenfocan el verdadero sentido de la Eucaristía, como señala L. Scheffczyk, al silenciar su esencial carácter sacrificial y dar un fuerte relieve a su carácter de “comida”¹⁴¹. Lo cual entraña consecuencias inevitables en el plano operativo, por ejemplo, la conclusión lógica de “devolver la invitación”, es decir, la reciprocidad. Entrados en esa lógica, pierden importancia las diferencias de fe entre unos y otros; como no hay mayor diferencia, en lo esencial del banquete, el que éste sea de ricos o de pobres; es un más o un menos que en nada merma su aspecto sustancial de celebración de fraternidad. “Pero la lógica humana tendría que fracasar si el carácter sacrificial de la Eucaristía fuera tomado verdaderamente en serio. ¿Se puede invitar explícitamente a alguien a un acto sacrificial, sobre todo cuando él no cree en tal acto en su sentido específico? Pero también la pregunta inversa habría que plantearse no demasiado a la ligera, es decir: se puede permitir a un católico que participe en la “Cena” de una comunidad reformada, si como tal comunidad reformada rehusa celebrar sacrificio alguno de la Iglesia?”¹⁴².

4) Por último, no se ve, a pesar de algunas explícitas puntualizaciones, cómo se podrá evitar en los fieles la impresión de que están ante Eucaristías equivalentes, pese a las diferencias en la fe y a la ausencia de ministro ordenado. El fiel católico, se dice, “se acercará [a la Santa Cena protestante] consciente de que —de una manera misteriosa y real, difícil de precisar— esta celebración le hace participar en la única realidad eucarística, que él tiene la certeza, según su fe, de alcanzar en toda su plenitud sacramental en el seno de su propia Iglesia”¹⁴³. Scheffczyk anota: “Si esta realidad efectivamente es única y en sustancia existe en todas las Iglesias cristianas, de qué sirven las conocidas carencias por parte evangélica, sobre todo si tan frecuentemente se acentúa que tampoco la celebración eucarística católica es perfecta. Desde una perspectiva teológica salta fuera el temor de que tales puntualizaciones verbales no serán entendidas por los católicos a causa de su sutileza...”¹⁴⁴. Y, en cualquier caso, se trataría simplemente de una diferencia de grado que, en principio, ya no justificaría el por qué negar a un católico la participación en la Cena evangélica o restringirla a algunos singulares casos de excepción¹⁴⁵.

c) Quizás, teniendo en cuenta también estos hechos, el mismo Secretariado para la unión de los cristianos se sintió obligado a publicar una Nota, en octubre de 1973¹⁴⁶, rectificando interpretaciones incorrectas de su anterior

¹⁴¹ Cf. *L'hospitalité eucharistique...*, IV, 2, y el Apéndice *Accord oecumenique sur la signification de l'Eucharistie*, pp. 163 y 165-166.

¹⁴² L. SCHEFFCZYK: *L. cit.*, p. 264.

¹⁴³ *L'hospitalité eucharistique...*, IV, 2, p. 164.

¹⁴⁴ L. SCHEFFCZYK: *L. cit.*, p. 265.

¹⁴⁵ *Ibid.* Esto no equivale, por supuesto, a negar toda entidad a la “Santa Cena” protestante, ya que “mientras conmemoran... la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida, y esperan su glorioso advenimiento” (Decr. *Unitatis Redintegratio*, n. 22). Puede verse también E. SCHILLEBEECKX: *Cristo, sacramento del encuentro con Dios* (S. Sebastián 1964) 204-218.

¹⁴⁶ *De interpretanda Instructione de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam in Ecclesia Catholica, die 1 mensis junii 1972 edita*, 17 oct. 1973, en AAS 65 (1973) 616-619.

Instrucción del 1 de junio de 1972, y reafirmando con nuevo vigor los principios insuprimibles que vertebran y animan toda la vigente disciplina.

IV.—OBSERVACIONES CONCLUSIVAS

1. A lo largo de los diez años de post-concilio hemos sido testigos, también en este sector ecuménico de la “communicatio in sacris”, de progresos sensibles, casi espectaculares. Tanto en el diálogo teológico que la posibilita como en el “diálogo de caridad” que se expresa en hechos concretos, aunque sólo sea con carácter excepcional. Los informes anuales del Cardenal Willebrands, Presidente del Secretariado para la unión de los cristianos, son un observatorio autorizado para advertirlo¹⁴⁷.

Seguimos pensando, sin embargo, que nuestra meta va mucho más allá; porque aspiramos no a una unión pasajera de cristianos que permanecen separados, sino a una unión en la que el culto común y sobre todo la común Eucaristía manifiesten y alimenten una unidad eclesial ya plena y permanente¹⁴⁸.

Pero no desconocemos los valores y ventajas de la nueva disciplina, más flexible y humana dentro de la misma fidelidad a los principios, hecha posible por una eclesiología nueva, que superó el “impasse” al que llevaba la precedente doctrina sobre pertenencia a la Iglesia, y por un mejor conocimiento mutuo.

2. La Iglesia local tiene hoy a su alcance todo un amplio campo de iniciativas de “comunicación en lo espiritual” (vigilias de oración, lectura común de la Palabra de Dios...) que habrá que potenciar bajo la dirección del Ordinario local. Añádase el posible uso común de cosas y de lugares sagrados, la ayuda recíproca en iniciativas pastorales, asistenciales, promoción de la justicia..., que habrá que situar siempre en su justo contexto de un mejor conocimiento y estima mutua dentro del mutuo respeto.

Importante también la iniciativa reconocida dentro del bautismo y del matrimonio, que nuestras Iglesias locales deberán utilizar no por puro tras-

¹⁴⁷ Cf. Card. WILLEBRANDS: *Oecumenisme 1970*, en “La Documentation Catholique” 68 (1971) 612-620; Id.: *Oecumenisme 1971*, en *Ibid.* 69 (1972) 516-526; Id.: *Oecumenisme 1972*, en *Ibid.* 70 (1973) 764-771. Véase también J. HAMER: *Rapport sur l'oecumenisme*, en *Ibid.* 69 (1972) 870-876.

¹⁴⁸ Cf. Card. WILLEBRANDS: *Testimonio sobre la intercomuni6n*, recogido por J. A. Gracia, en “Phase” 8 (1968) 430. Es el propósito constantemente repetido en todos los contactos entre Roma y las Iglesias orientales separadas. Cf. *Al encuentro de la unidad. Documentaci6n de las relaciones entre la S. Sede y el Patriarcado de Constantinopla 1958-1972*. Trad. de L. Vadillo sobre la edici6n oficial “Tomos Agapés”, publicada en 1971 en Roma y Estambul (Madrid 1973) *passim*. Véase también la Declaraci6n común del Papa Pablo VI y el Patriarca de la Iglesia separada de Antioquia de los Sirios, Mar Ignacio Jacobo, el 27 oct. 1971, en AAS 63 (1971) 814. Con relaci6n a los anglicanos, puede verse la Declaraci6n conjunta del Papa Pablo VI y el Arzobispo Ramsey, en AAS 58 (1966) 286-287.

plante de experiencias ajenas sino en correspondencia con la real situación de nuestras comunidades.

3. En los sacramentos de la Penitencia, Unción de los enfermos y Eucaristía la disciplina es más compleja y matizada, consecuencia de la misma relación existente entre Iglesia y sacramentos y de las notables diferencias todavía interpuestas en la fe de las distintas Iglesias y comunidades eclesiales. Por eso mismo, esa disciplina se hace muy amplia con relación a los hermanos separados orientales, puesto que —como afirmaba el Papa Pablo VI escribiendo al Patriarca Atenágoras— “a causa de nuestra participación común en el misterio de Cristo y de su Iglesia, existe ya una comunión casi total, aunque todavía no sea perfecta”¹⁴⁹.

Se ve, en cambio, obligada a mayores limitaciones y aclaraciones en el caso de los otros hermanos separados, por su menor grado de comunión eclesial y por las “discrepancias muy importantes” existentes en la interpretación de la verdad revelada y aun de la naturaleza de los mismos sacramentos de los que ahora se trata¹⁵⁰.

4. Dentro del ámbito de “comunicación en los mismos sacramentos”, las necesidades y los problemas se plantean sobre todo en torno a la Eucaristía, por las razones ya expuestas.

Se han conseguido avances impensables en la común formulación de la fe eucarística¹⁵¹. Queda por resolver todavía la cuestión relativa al ministerio, inseparable de una visión completa de la Eucaristía. También en este punto se ha roto la pasividad y se camina hacia el encuentro¹⁵², pero todavía distamos de la meta en la que se armonicen las posiciones divergentes de las Iglesias. Lo cual lleva consigo hoy insalvables dificultades para la reciprocidad eucarística.

5. Desde una perspectiva puramente disciplinar caben todavía algunas observaciones complementarias.

Ante todo, las ocasiones de “urgente necesidad” en las que la Iglesia local puede conceder “hospitalidad eucarística” a un hermano separado *no están*

¹⁴⁹ Carta del 8 febr. 1971, en AAS 63 (1971) 214; *Al encuentro de la unidad*, p. 238.

¹⁵⁰ Cf. Decr. *Unitatis Redintegratio*, nn. 19, 22.

¹⁵¹ Buena prueba de ello son el acuerdo anglicano-católico sobre la Eucaristía (Acuerdo de Windsor, del 7 sept. 1971, en “La Documentation Catholique” 69 [1972] 86-89) y el acuerdo del grupo de Dombes, entre católicos y protestantes (Acuerdo de Dombes, 9 sept. 1971, en *Ibid.*, pp. 334-337). El “Accord Oecumenique sur la signification de l’Eucharistie”, que figura como Apéndice en las Directrices de Estrasburgo (“La Documentation Catholique” 70 [1973] 165-166) nos parece menos logrado que los anteriores.

¹⁵² Véase la importante documentación que publica “Diálogo Ecuménico” 9 (1974) 57-141. Añádase el texto sobre “El ministerio ordenado”, presentado en la Conferencia Mundial de Fe y Constitución, celebrada en Lovaina en agosto de 1971 (cf. “Istina” 16 [1971] 376-400). Si los acuerdos aún no han alcanzado la meta deseada, suponen sin embargo etapas significativas que justifican la esperanza.

taxativamente enumeradas. Y pueden pensarse nuevas situaciones a las que el Ordinario deberá aplicar su discernimiento pastoral. Entre ellas, sin duda, una puede ser la relativa a los “matrimonios mixtos”, siempre que se realicen las condiciones previstas.

Es posible una evolución en la exigencia que somete al Ordinario local el juicio sobre verificación de las condiciones, pasando ese juicio a la responsabilidad de cada párroco o cada sacerdote responsable de una comunidad¹⁵³, que actuará en comunión con su propio Obispo. Podría ser ayudado a través de directorios diocesanos o regionales y a través de un mejor conocimiento no sólo de la fe de cada fiel sino también de la fe de la Iglesia o comunidad eclesial a la que ese fiel pertenece¹⁵⁴.

En relación con la “reciprocidad eucarística”, si un católico dice que participó en la “Cena” protestante se debe tratar de comprender y no considerar ese acto por sí sólo como si fuera expresión automática de alejamiento o de ruptura con su propia Iglesia.

Pero no sólo habrá que “comprender”. También habrá que “formar”. Y, como escribía recientemente Mons. Mamie, “según nuestra misión propia, nosotros debemos decir que el católico que se cree en conciencia autorizado a recibir la Cena protestante (cualquiera que sea su situación de vida, sea miembro de un hogar mixto o no, sean cuales fueren sus deseos y su sufrimiento y aun su necesidad espiritual) comete un error. Y por consiguiente, nosotros debemos aclarárselo. Es algo que yo me veo obligado a decir con firmeza, claridad y serenidad. En efecto, lo que hoy se llama *reciprocidad eucarística* no es aún un medio ni un camino que pueda conducir a la unidad”¹⁵⁵.

* * *

No podemos perder de vista los principios doctrinales que orientan e inspiran la disciplina. Sólo en la medida en que se vayan superando nuestras diferencias de fe puede cambiar razonablemente la disciplina. Lo contrario sería abrir la puerta al confusionismo y al relativismo. Como si se tratara de Eucaristías equivalentes. Como si resultara objetivamente indiferente la pertenencia a esta o aquella Iglesia o comunidad eclesial para el encuentro con Dios. Como si hubiéramos perdido ya la esperanza de superar nuestras divisiones y nos refugiáramos en el fácil tranquilizante de la intercomunión, aba-

¹⁵³ De hecho es significativo que en el *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de Sacramentis recognoscitur* (Typis polyglottis vaticanis 1975), al tratar este punto en can. 2 § 4, no recoge el “episcopi localis erit singulos casus examinare”, que figura en la Instr. del 1 junio 1972. n. 6.

¹⁵⁴ Entre las muchas ayudas que para esto existen una puede ser P. DAMBORIENA: *Fe católica e Iglesias y sectas de la reforma* (Madrid 1961) XXIV-1228 pp.

¹⁵⁵ Mons. MAMIE: *Declaración a la asamblea sinodal suiza*, en “La Documentation Catholique” 72 (1975) 531.

ratando la meta a la que aspiramos¹⁵⁶. Con lo cual prestaríamos un mal servicio a nuestros fieles y a la causa de la unidad¹⁵⁷.

Suframos con dolor nuestras divisiones y sigamos buscando la unidad por tantos caminos posibles y abiertos. Mientras tanto, ante las limitaciones existentes, no culpemos a la disciplina de lo que tiene una raíz más honda: nuestras diferencias en la fe. Allanadas esas diferencias, los límites caerán o, al menos, se irán modificando para facilitar un encuentro más profundo y verdadero, más normal también, “en la comunión de la preciosa sangre de Cristo en el mismo santo cáliz”¹⁵⁸.

JULIO MANZANARES

¹⁵⁶ Importante, en este aspecto, la descripción de la unidad que buscamos en el movimiento ecuménico, hecha en la Asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias celebrada en Nairobi (Kenia) del 23 de nov. al 10 de dic. 1975. Cf. *Les exigences de l'unité*. Rapport de la section II de la V^e Assemblée du COE, en “La Documentation Catholique” 73 (1976) 167-172.

¹⁵⁷ El Papa Pablo VI ha prevenido repetidas veces contra este peligro: “estas iniciativas precipitadas, lejos de hacer progresar el ecumenismo, frenan su andadura” (Alocución del 13 nov. 1968, en AAS 60 [1968] 795).

¹⁵⁸ Patr. ATENÁGORAS: Respuesta a una carta precedente del Papa Pablo VI, 21 marzo 1971, en *Al encuentro de la unidad*, p. 241.