

**CONFERENCIA EPISCOPAL DE INGLATERRA Y GALES
RESPUESTA A LA RELACION FINAL DE LA ARCIC I *****A) EN GENERAL****I.—ANTECEDENTES**

1. En su declaración común en la Catedral de Cantorbery, el 29 de mayo de 1982, el Papa Juan Pablo II y el Arzobispo de Cantorbery se unieron «dando gracias a los miembros de la Comisión por su dedicación, sabiduría e integridad en la larga y urgente tarea emprendida por amor de Cristo y para la unidad de la Iglesia». Al formular esta respuesta a la Relación Final de la ARCIC I, nosotros, los Obispos de Inglaterra y de Gales, deseamos identificarnos totalmente con estos sentimientos. Los miembros de la Comisión que compuso la Relación Final fueron oficialmente designados por su competencia teológica y, al proceder de diferentes países, representaban una gran variedad de historias y experiencias. Después de 12 años de trabajo y oración, su integridad, dedicación y, sobre todo, el notable fruto de su

* Original inglés en *One in Christ* 21 (1985) 167-80. Traducción de Rosa Herrera y control teológico del Prof. A. González Montes. Se trata de una toma de postura (solicitada por el Cardenal J. Willebrands, presidente del Secretariado para la Unidad, a todos los episcopados de la Iglesia Católica. Si alguna era obligada lo es esta declaración. Poco a poco han ido llegando estas tomas de postura al Secretariado. La respuesta de la Conferencia Española ha sido hecha pública por el *Boletín Informativo* (1985) del Secretariado de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales. Las respuestas de las Conferencias Francesa y Norteamericana pueden verse en: *Documentation catholique* 1902 (1985) 867 ss. y *One in Christ* 21 (1985) 320-29 (respectivamente).

diálogo deben ser plenamente reconocidos. Este respeto al trabajo de la ARCIC I es importante para el proceso de consulta planteado en moción por el Secretariado para la Unidad.

2. Atendiendo a las cuestiones dirigidas a nosotros por el Cardenal Willebrands en su carta de 17 de marzo de 1982, esta Conferencia de Obispos es consciente de que la respuesta a las mismas debe darse a la luz de la considerable discusión y debate de estas materias en Inglaterra y Gales. Ya en 1972 fue posible acordar con nuestra Comisión Teológica que «El Acuerdo de Windsor no contiene nada contrario a la fe católica» y por tanto recomendar el documento a la Iglesia de Inglaterra y Gales para su estudio y discusión. Ahora, tras un número de reuniones en las que hemos podido estudiar la Relación Final como un todo y no simplemente como una serie de Declaraciones separadas e inconexas, respondemos al requerimiento del Cardenal Willebrands «de emitir un juicio meditado sobre el trabajo realizado, sobre todo, si está substancialmente en consonancia con la fe de la Iglesia Católica en lo que se refiere a los asuntos discutidos» (Secciones A y B) y expresar nuestros puntos de vista «sobre la agenda para la próxima etapa de este diálogo» (Sección C).

3. Al dar esta respuesta, tanto los obispos de Inglaterra como los de Gales, somos conscientes de que tenemos una responsabilidad especial en este proceso de consulta que tiene lugar por toda la Iglesia universal. Reconocemos que el pueblo al que nosotros servimos pertenece al «terreno privilegiado del ecumenismo» (Papa Juan Pablo II, plaza de San Pedro, 10 de junio de 1982). Nuestra respuesta tendrá particular significación en la continuación de este diálogo entre nuestras dos comuniones, especialmente en esta tierra en que la Comunión Anglicana encuentra su centro y en la que las buenas relaciones entre las iglesias han llegado a ser materia de experiencia común. Recomendamos la Relación Final como una contribución verdaderamente excepcional a este diálogo, y apoyamos vivamente el proceso emprendido por la Comisión como un ejemplo de lo que se puede conseguir mediante el estudio conjunto, y de cómo estos estudios pueden ser una base práctica para el crecimiento en la unidad.

4. Al principio queremos declarar que reconocemos en la Relación Final mucho de lo que es afirmación de nuestra fe católica, especialmente en relación con la verdadera naturaleza de la Iglesia. En nuestro juicio, al responder hasta dónde estas declaraciones están en armonía con nuestra fe, señalaremos cualquier cosa que consideremos que es inadecuada en su tratamiento o expresión. No obstante, estamos plenamente a favor de una resolución de estas dificultades y ofrecemos nuestra respuesta como una contribución a este proceso.

II.—PUNTOS FUNDAMENTALES

a) Acuerdo substancial

5. La Relación Final adjunta documentos publicados por la ARCIC I desde 1971 a 1981. Era fundamental para todo el trabajo de la Comisión el deseo de buscar una comprensión común de las doctrinas centrales para la que usaron el término «acuerdo substancial». La Relación Final afirma que la Comisión ha conseguido diferentes grados de acuerdo. La medida de acuerdo conseguida por la ARCIC I en relación con la Eucaristía y el Ministerio es la de «acuerdo substancial» (*Doctrina sobre la Eucaristía*, parág. 12; *Ministerio y Ordenación*, parág. 17). En materia de autoridad en la Iglesia, los documentos pretenden haber conseguido un consenso (*Autoridad I*, parág. 24) y afirman que el «acuerdo substancial sobre estos problemas decisivos es posible ahora» (*Introducción*, parág. 2). Estas afirmaciones significan, según la Relación Final, que los documentos representan no sólo un acuerdo alcanzado entre todos los miembros de la Comisión, sino además un acuerdo «sobre todos los asuntos esenciales en los que ésta (la Comisión) considera que esta doctrina no admite divergencia» (*Aclaración 1979*, parág. 2). Volviendo al juicio sobre estas afirmaciones queremos subrayar la importancia de leer las Declaraciones a la luz de la *Aclaración* y de anotar la secuencia en la que los documentos fueron publicados en orden a evitar innecesarios malentendidos.

b) Metodología

6. Desde el Segundo Concilio Vaticano se reconoce de manera creciente que la verdad de la revelación puede ser expresada de muchos modos. El acuerdo substancial conseguido por la ARCIC I ha sido posible a causa de la particular metodología adoptada por la Comisión. Esta ha sido descrita como una de sus características más llamativas. Fue elogiada por el Papa Juan Pablo II cuando dijo a los miembros de la Comisión: «Vuestro método ha sido ir tras el hábito de pensamiento y expresión nacido y alimentado en la enemistad y controversia para escrutar juntos el gran tesoro común, para vestirlo de un lenguaje a la vez tradicional y expresivo de las intuiciones de una época que ya no se gloria en la lucha, sino que busca la escucha en común de la voz silenciosa del Espíritu» (Papa Juan Pablo II, *Castelgandolfo*, 4 de septiembre de 1980).

7. Damos también la bienvenida a la aparición de esta metodología. Se caracteriza por un esfuerzo conjunto para explorar nuestra «tradición común», y consigue una comprensión del con-

texto en el que surgieron los conceptos, cómo adquirieron éstos el color de su significado y cuáles siguen abiertos a un mayor desarrollo. Esto produce una comprensión compartida de la revelación como expresada en fórmulas históricamente condicionadas. Elogiamos esta metodología, en cuanto supone un intento serio de desarrollar modelos de pensamiento y lenguaje que ofrecen una expresión profunda y precisa a nuestra fe compartida (Cf. *Unitatis Redintegratio*, n. 11).

8. Queda la delicada y difícil tarea de especificar la relación entre diferentes teologías y las verdades fundamentales de fe en las que los cristianos deben comprometerse. Reconocemos «una variedad de aproximaciones (enfoques) teológicos en nuestras dos Comuniones» (*Doctrina sobre la Eucaristía*, parág. 12). Estos enfoques no necesitan ser mutuamente exclusivos en la expresión de la verdad. En efecto percibimos que, en nuestra comprensión de la Palabra de Dios, muchas veces expresiones teológicas diferentes pueden ser complementarias. Al mismo tiempo nos interesa asegurar que la relación que las fórmulas autoritativas dicen a las verdades que quieren comunicar no debería debilitarse, a pesar del elemento contingente en todas estas fórmulas.

9. La metodología de la Comisión ha permitido afirmar una convergencia real en la doctrina. La Comisión ha presentado esta afirmación al juicio de las dos Iglesias. Un diálogo abierto y continuo relativo a asuntos de fe, tal como la misma Comisión lo ha presentado, seguirá siendo una parte vital del proceso que lleva a este juicio. Nos comprometemos a la consolidación de la atmósfera de confianza esencial para este diálogo.

c) *Koinonía*

10. La *Introducción* de la Relación Final declara claramente que el concepto de *koinonía* es «fundamental para todas nuestras declaraciones» (*Introducción*, parág. 4). En todo su trabajo la Comisión ha demostrado la riqueza y el potencial de este concepto. Al adoptarlo como central para la comprensión de la Iglesia, la Comisión ha enfatizado «que la *koinonía* está fundada en la Palabra de Dios, predicada, creída y obedecida» (*Introducción*, parág. 8). Nosotros acogemos este enfoque de la cuestión eclesial. Reconocemos sus raíces bíblicas y señalamos el papel central que representa en la Constitución dogmática del II Concilio Vaticano, *Lumen Gentium*: «Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas comunidades locales de los fieles que, unidas a sus pastores, reciben también el nombre de Iglesia en el Nuevo Testamento... En ellas se congregan los fieles por la predicación del Evangelio de Cris-

to y se celebra el misterio de la Cena del Señor «a fin que por el Cuerpo y la Sangre del Señor quede unida toda la fraternidad» (*Lumen Gentium*, n. 26). Este es un contexto apropiado para la consideración por la Comisión de las cuestiones vitales abarcadas por sus declaraciones.

11. El énfasis sobre la Iglesia local ha enriquecido mucho nuestra comprensión del misterio de la presencia allí de la Iglesia de Cristo. Esto suscita ciertas cuestiones en lo que se refiere a la primacía universal como signo y fuente de unidad en la *koinonía* universal que es la comunión de comuniones. Como se declaró en la *Introducción* de la Relación Final: la plena comunión visible «entre nuestras dos Iglesias no puede ser realizada sin un reconocimiento mutuo de los sacramentos y del ministerio, y sin la común aceptación de un primado universal, unido al colegio episcopal en el servicio a la *koinonía* (*Introducción*, parág. 9).

B) EN PARTICULAR

12. En cada sección nuestra respuesta es triple.

a) Queremos ante todo reconocer y apreciar la base sobre la cual la Comisión fundamenta sus declaraciones. Aunque presentada aquí de forma sumaria, esta base es extensiva en su ámbito y proporciona un rico contexto en que explorar las áreas más cruciales de interés.

b) Nosotros dirigimos nuestra atención a estas áreas cruciales. Aquí especialmente, necesitamos juzgar si el acuerdo substancial conseguido armoniza de hecho con los elementos esenciales de nuestra fe.

c) En «Otras consideraciones» indicamos los puntos que necesitan o se beneficiarían de una mayor elucidación o expansión.

I.—EUCARISTIA

a) *Aproximación y Perspectiva*

13. El punto de arranque es el acto reconciliador de Dios en Cristo. Aquí empieza la Iglesia. «Cristo por el Espíritu Santo en la Eucaristía edifica la vida de la Iglesia, robustece su fraternidad y promueve su misión» (*Doctrina sobre la Eucaristía*, parág. 3). Se ha visto que el misterio de la Eucaristía tiene que ser a la vez cristocéntrico, eclesial, escatológico y misionero.

La base puesta en la declaración ofrece una visión muy rica y dinámica de la Eucaristía y nos permite explorar áreas de pasada controversia con un sentido práctico de la centralidad de la Eucaristía en la vida de la Iglesia.

b) *Puntos criticos*

14. *La Eucaristía como sacrificio.* En esta declaración, la identidad de Cristo y su Iglesia al ofrecer el sacrificio están aseguradas por el concepto de *koinonía*: «nosotros somos miembros suyos» y por el uso de la noción de memorial (*anámnesis*) en su sentido fuerte y tradicional: «su sacrificio recordado y proclamado se hace eficaz aquí y ahora». Esto mantiene el carácter único y de una vez para todas, y la absoluta suficiencia del sacrificio histórico de Jesús y la presencia de este único sacrificio de una forma sacramental y misteriosa en la celebración eucarística (*Ministerio y Ordenación*, parág. 13). Así «entramos en el movimiento de Cristo ofreciéndose a sí mismo» (*Doctrina sobre la Eucaristía*, parág. 5), su entrega al Padre y a sus prójimos. Esta es una expresión verdadera de la fe católica (cf. n. 17 *infra*).

15. *Presencia real.* La declaración mantiene claramente la presencia real y verdadera de Cristo. La naturaleza substancial del cambio del pan y del vino está claramente afirmada por el uso repetido de la palabra «convertirse» en la afirmación de que «se convierten en su Cuerpo y Sangre» con referencia a la acción transformadora del Espíritu, por la utilización del lenguaje de cambio en las notas a pie de página sobre la transubstanciación, y por la esmerada descripción del papel de la fe en el individuo. A la luz de esto aceptamos la declaración como una expresión de la fe católica en la presencia real.

16. En gran número de lugares, las declaraciones sobre el sacrificio y la presencia real ven la celebración de la Iglesia como una proclamación eficaz de la acción poderosa de Dios en Cristo. Esta es una nueva forma de afirmar la fe católica.

c) *Otras consideraciones*

17. Es necesario que se afirme enérgicamente que la Eucaristía es ofrecida al Padre por el Cristo total, cabeza y miembros, en el poder del Espíritu. El presente texto, al concentrarse en la Eucaristía como don a la Iglesia, muestra un énfasis que es demasiado pasivo en el tono.

18. Además en su tratamiento de la Eucaristía las referencias a la resurrección de Cristo son insuficientes. En la teología

contemporánea y en la tradición católica la resurrección es un elemento enriquecedor e importante en la comprensión de la Eucaristía. La referencia a la resurrección, que tuvo lugar «de una vez para siempre» (*Doctrina sobre la Eucaristía*, parág. 5), es inadecuada para la comprensión de la Pascua (paso) del Señor al Padre y como base para valorar la celebración de la Eucaristía. Pues en la Eucaristía nos reunimos como cuerpo de Cristo, su cabeza resucitada, y ejercemos la alabanza por, con y en El. La referencia al Calvario está asegurada por nuestra unión actual con el Señor resucitado. El significado de memorial se funda sobre estas consideraciones.

19. Las cuestiones de reserva y adoración necesitan ser consideradas de nuevo. Sabemos que algunos anglicanos practican la reserva. Sabemos que otros están de acuerdo en la adoración al Sacramento dentro de la celebración. Sin embargo, nuestra inquietud por la ausencia de reconocimiento compartido se intensifica con la muy negativa afirmación, incluso tras las Aclaraciones, de que «otros todavía encuentran inaceptable cualquier clase de adoración de Cristo en el sacramento reservado» (*Aclaración a la doctrina sobre la Eucaristía*, parág. 9). Las implicaciones doctrinales de esta postura necesitan ser examinadas detenidamente. Decimos esto porque para los católicos la reserva es un signo de la presencia permanente de Cristo en la Iglesia y un centro de devoción muy amado.

20. Esta aclaración está de alguna forma elaborada en la nota sobre transubstanciación. Muchos católicos se sintieron tristes por la relegación de este punto a una nota, porque sintieron que sólo ahí se utilizó un lenguaje explícito de cambio. No insistimos sobre el lenguaje de la transubstanciación ni abogamos por ningún intento teológico-filosófico de explicarlo; sin embargo, es importante un examen más amplio de dicha noción, comenzado en esta aclaración, para la continuidad del diálogo entre las dos Iglesias.

II.—MINISTERIO Y ORDENACION

a) *Aproximación y perspectiva*

21. El método histórico se hace más evidente en este punto. El estudio del ministerio ordenado está correctamente situado en el contexto del ministerio de Cristo, fuente de todo ministerio cristiano, y el ministerio en toda la vida de la Iglesia. La Iglesia de la época apostólica es vista como un período crucialmente importante del desarrollo y las complejidades de éste han sido re-

conocidas. No obstante, es posible situar ahí el origen y desarrollo del ministerio ordenado y ver esto como parte del designio de Dios revelado y puesto en vigor por Cristo. Cristo es presentado como modelo de todo ministerio. En su pueblo hay una rica diversidad de ministerios que encuentran en El su fuente e inspiración y se intenta edificar la Iglesia como «la comunidad de reconciliación» (*Ministerio y Ordenación*, parág. 4). Encontramos en las primeras secciones de la Declaración una base muy buena para un estudio del ministerio ordenado que tenga en cuenta adecuadamente las fuentes y ponga contenidos positivos en la noción de ministerio cristiano.

b) *Puntos críticos*

22. *Desarrollo histórico del ministerio ordenado.* El hecho de que haya existido el «episcopado» («foco de guía y unidad») en la Iglesia desde el principio, fundándose en la misión de los Apóstoles, parece ser todo lo que los católicos necesitan para creer que «el sacramento del orden fue instituido por Cristo». El análisis histórico (*Ministerio y Ordenación*, parág. 3-6) es breve pero impresionante. No es posible ninguna ambigüedad en la frase «parte del plan de Dios sobre su pueblo», porque este plan está explícitamente vinculado a la revelación realizada por Jesucristo y acaecida en el don del Espíritu Santo. La referencia al plan de Dios, por lo tanto, incluye aquellas estructuras que eran necesarias para la fidelidad de la Iglesia como cuerpo del Señor resucitado, entre ellas la aparición de un ministerio ordenado. En vista de esto, creemos que ésta es sólida base de la fe católica.

23. *Sacerdocio ministerial.* El II Vaticano afirma que «el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque su diferencia es esencial, no sólo gradual, sin embargo se ordena el uno para el otro, porque ambos participan, de forma peculiar cada uno, del único sacerdocio de Cristo» (*Lumen Gentium*, n. 10). Se mantiene esta posición en la Relación, en la cual tanto la referencia como la distinción están claramente establecidas. Los ministros cristianos no sólo «participan mediante el bautismo del sacerdocio del pueblo de Dios, sino que son —muy particularmente por el hecho de presidir la Eucaristía— los representantes de toda la Iglesia, cumpliendo su vocación sacerdotal de ofrenda de sí mismo como un sacrificio vivo (Rom 12, 1). Pero su ministerio no es una extensión del sacerdocio común de los fieles, porque pertenece a otro orden de los dones del Espíritu Santo» (*Ministerio y Ordenación*, parág. 13). «La palabra *sacerdocio* se usa por analogía cuando se aplica al pueblo de Dios y al ministerio ordenado. Estas dos realidades distintas que se refieren cada una a su manera al Sumo Sacerdocio de

Cristo, el único sacerdote de la Nueva Alianza, que es su fuente y modelo (*Aclaración a Ministerio y Ordenación*, parág. 2). Aprobamos declaraciones tan claras como la que enfoca tan bien el significado de este sacerdocio ministerial cuando es ejercido en la celebración de la Eucaristía: «la acción realizada por el ministro que preside (...) es considerada en relación sacramental con lo que hizo el mismo Jesús ofreciendo su propio sacrificio» (*Ministerio y Ordenación*, parág. 13).

24. *Sacramentalidad de la ordenación.* De nuevo aquí aprobamos la posición de la Relación y no tenemos reservas. El efecto de la ordenación recibe abundantes testimonios y anotamos especialmente: «No solamente viene de Cristo su vocación sino que también su cualificación para el ejercicio de dicho ministerio es un don del Espíritu Santo (cf. 2 Cor 3, 5-6). Esto se expresa en la ordenación cuando el obispo pide a Dios que conceda el don del Espíritu Santo e impone sus manos sobre el candidato como la señal visible de los dones conferidos (...). En esta acción sacramental el don divino es conferido a los ministros (...) el ministerio de Cristo les es propuesto como modelo para el suyo y el Espíritu Santo marca con su sello a los que ha elegido y consagrado (...) los dones y las llamadas de Dios a sus ministros son irrevocables. Por esta causa, en nuestras dos Iglesias la ordenación no puede ser reiterada» (*Ministerio y Ordenación*, parágrafos 14-15).

c) *Otras consideraciones*

25. Sobre la cuestión de la ordenación de mujeres, la Relación explica que está relacionada «con el origen y naturaleza del ministerio del orden y no con la cuestión de quién puede o no ser ordenado» (*Aclaración a Ministerio y Ordenación*, parágrafo 5). No creemos que la distinción esté tan bien definida como la Comisión mantiene y sigue siendo un problema que hay que plantear de nuevo. La ordenación de mujeres es un hecho en la Comunión Anglicana y ya ha sido considerada como un grave obstáculo para la reconciliación de nuestras Iglesias. Para nosotros, en Inglaterra, el problema se ha agudizado por el proceso iniciado en el Sínodo General de la Iglesia de Inglaterra.

26. En la Declaración Común firmada por el Papa Juan Pablo II y el Arzobispo de Canterbury, en mayo de 1982, se dio a la ARCIC II la tarea de continuar el trabajo ya comenzado y «examinar sobre todo a la luz de nuestros juicios respectivos sobre la Relación Final, las diferencias doctrinales mayores que nos separan todavía con vistas a su eventual solución; estudiar todo lo que nos impide reconocer recíprocamente los ministerios

de nuestras Iglesias y recomendar las disposiciones prácticas que sean necesarias cuando, sobre la base de nuestra unidad en la fe, podamos llegar al restablecimiento de la plena comunión». La *Relación Final* indica que la cuestión de las órdenes anglicanas no ha sido resuelta. «Somos plenamente conscientes de los problemas resultantes del juicio emitido por la Iglesia Católica Romana sobre las órdenes anglicanas. Pensamos que el desarrollo de la reflexión de nuestras dos Comuniones sobre la naturaleza de la Iglesia y del Ministerio ordenado, tal como este último es presentado en nuestra declaración, sitúa aquellos problemas en un contexto nuevo» (*Ministerio y Ordenación*, parág. 17). Está claro que esta cuestión debe seguir en la agenda de nuestras dos Iglesias. Volver sobre el viejo fundamento histórico puede no ser un ejercicio realmente provechoso, sin embargo necesitamos explorar las implicaciones de este «contexto nuevo». Debemos preguntarnos si esta exploración podría avanzar el juicio previamente realizado, y si un acto común de convalidación y reconciliación públicas podría resolver la situación actual. Centrar ahí la discusión, con la discreción y la sensibilidad debidas, será un propósito muy útil en este diálogo continuado.

III.—AUTORIDAD EN LA IGLESIA

a) *Aproximación y perspectiva*

27. Uno de los logros más destacados de la Comisión ha sido el progreso realizado al abordar la cuestión de la autoridad en la Iglesia a través de un diálogo paciente y minucioso. El marco de esta comprensión ha sido una apreciación de la naturaleza dinámica de la autoridad en la Iglesia, basada en el mandato de Jesucristo de proclamar su Palabra. La obra del Espíritu Santo es mantener la Iglesia en unidad de fe y guiarla hacia una apreciación cada vez más profunda de la verdad. Su presencia es un don a toda la comunidad cristiana.

28. Se da el énfasis debido al papel único de los ministerios ordenados en el ejercicio de la autoridad en la Iglesia. Esta autoridad es «un servicio de la Iglesia oficialmente encomendado sólo a los ministros ordenados, intrínseca a la estructura de la Iglesia según el mandato de Cristo y reconocida por la comunidad» (*Autoridad I*, parág. 5). El papel del obispo en el ejercicio de esta autoridad está claramente reconocido por la *Relación*, pero se debe procurar una estrecha colaboración entre todos los ministros ordenados que participan del mandato de Cristo.

29. La aproximación histórica adoptada por la Comisión para el desarrollo de la autoridad episcopal en la Iglesia man-

tiene el énfasis en la *koinonía* como clave eclesiológica. No obstante, esta aproximación debe subrayar algunas de las dificultades encontradas. No es fácil llegar a un acuerdo substancial sobre la naturaleza y ejercicio de la jurisdicción cuando la historia de los siglos anteriores incluye períodos de conflictos y hostilidades. Admitimos la necesidad de reflejar constantemente el actual trabajo de jurisdicción de nuestra Iglesia, aunque sosteniendo su validez y lugar verdaderos. Del mismo modo deseamos reconocer el acierto de la Relación Final al desarrollar una comprensión de la necesidad de ambas autoridades, primacial y conciliar en la elaboración de una doctrina del depósito de fe (*Autoridad I*, parág. 15, 16 y 17) y en el reconocimiento de algunos equilibrios y tensiones entre ellos.

3. Esta aproximación histórica a la autoridad episcopal lleva fácilmente a la cuestión de la primacía universal, y proporciona un marco útil para la discusión. Nos complace anotar que el ejercicio de esta autoridad no es visto sólo en relación con el colegio episcopal, sino también en relación con la fe de toda la Iglesia (*Autoridad I*, parág. 12 y *Aclaración a Autoridad I*, parág. 8).

31. De manera similar la cuestión de la sucesión apostólica del colegio episcopal y del primado es abordada de un modo muy alentador para un problema que al principio parecía insoluble. La ordenación del obispo es contemplada como una expresión auténtica del significado de la sucesión apostólica. Hablando de la presencia de un número de obispos ordenados, la Relación Final dice «puesto que ellos representan a sus iglesias en la fidelidad a la enseñanza y a la misión de los Apóstoles y porque son miembros del Colegio Episcopal, su participación asegura, además, la continuidad histórica de esta Iglesia apostólica y de su obispo con el ministerio apostólico original» (*Ministerio y ordenación*, parág. 16). La necesidad en la Iglesia de la continuidad del ministerio y por lo tanto de la autoridad episcopal es claramente afirmada en estos documentos. Las dificultades sobre un acuerdo acerca del ejercicio histórico actual de esta autoridad, especialmente con relación a la primacía universal, son abordados de tal modo que su tratamiento representa una promesa real para el futuro.

b) *Focos críticos*

32. *Primacía universal*

Para nosotros el tratamiento dado por la Comisión a la función del primado universal es de crucial importancia, dada la historia de nuestras dos Iglesias. Por lo tanto, aprobamos las

afirmaciones: «parece, pues, natural que sea aquella sede (Roma) la que mantenga una primacía universal, en cualquier acción futura, como la que acabamos de describir» (*Autoridad I*, parág. 23) y «si alguna función y oficio petrinos se ejercen en la Iglesia viva, dentro de la cual está llamado a servir de punto visible de convergencia un primado universal, entonces va implícito en su función el poseer tanto una precisa responsabilidad doctrinal, como los dones especiales del Espíritu que le capaciten para desempeñarla» (*Autoridad en la Iglesia II*, parág. 33).

33. Creemos que aunque siguen existiendo dificultades sobre la expresión concreta de esta primacía universal, y sobre la importancia atribuida a su papel en la estructura de la Iglesia, la Relación Final ha proporcionado bases firmes para un futuro acuerdo substancial en la comprensión y la práctica.

34. *Infalibilidad*. Es aquí donde tenemos que hablar de la posibilidad de acuerdo substancial más que de su logro. Las afirmaciones sobre la autoridad siguen un largo camino en su evaluación y aceptación de esta doctrina. En su consideración del primado universal, su oficio, ministerio y responsabilidad educadora y de «los dones especiales del Espíritu que le capaciten para desempeñarla» (*Autoridad II*, parág. 33), edificaron el trabajo preliminar positivo. Reconocen que hay ocasiones y problemas en que la Iglesia tiene que adoptar juicios que son decisivos. Cuando la Iglesia emite juicios en materias fundamentales de fe, es guiada por el Espíritu y los juicios son preservados del error por el mismo Espíritu (*Autoridad I*, parág. 19). Un concilio universal y el primado universal, presidiendo la *koinonía* y halando con autoridad, ambos son instrumentos que la Iglesia puede utilizar (*Autoridad II*, parág. 26). Las cuestiones que quedan parecen estar más relacionadas con la solución práctica de esta primacía. ¿Cómo habla el primado universal de la fe de la Iglesia? ¿Cuáles son las condiciones que hay que aplicar para verificarla? (*Autoridad II* parág. 29). ¿De qué manera completa el proceso de verificación la recepción de la doctrina? (cf. infra n. 36). Estamos convencidos de que la Comisión ha llegado muy cerca del acuerdo sobre el problema central y de disipar los temores que existen. Con respecto a lo primero esperamos que se pueda lograr el acuerdo; y con respecto a lo último añadiríamos que las inquietudes legítimas han sido exageradas por una historia en la que el desacuerdo y la división han minado la confianza. El magisterio es ejercido para la consolidación de la fe y su ejercicio infalible aporta una certidumbre que permite la plenitud de fe para adherirse más serenamente a esta fe. Queda aún la tarea de clarificar y demostrar aún más el modo en que los diferentes instrumentos de autoridad en la

Iglesia pueden influir y complementarse mutuamente sin que ninguno de ellos se vea disminuido.

35. *Jurisdicción.* Si el ejercicio de la autoridad en la Iglesia es asistido por el Espíritu, necesita además para ser efectivo, que sea reconocido y acatado. El derecho canónico habla del poder de gobierno o jurisdicción. La Relación se ocupa de esto en relación con el episcopado, y especialmente con el modo en que la jurisdicción primacial se relaciona con otros grados de autoridad. La jurisdicción es definida como «la autoridad o poder (*potestas*) necesaria para el ejercicio de un oficio». Se prevé una dificultad en esta materia, porque se ha reconocido que es «una fuente de ansiedad para los Anglicanos» cuando la jurisdicción del obispo de Roma como primado universal se define como universal, ordinaria e inmediata (*Autoridad II*, parág. 16 y 18). La Relación da una clara explicación de la jurisdicción y del alcance del oficio pastoral del primado. Halando de los límites morales que surgen de la naturaleza de la Iglesia y de este oficio, ofrece una respuesta apropiada, desde el punto de vista teórico, a las inquietudes expresadas. La naturaleza específica y las funciones correspondientes de cada oficio en la Iglesia, son las bases para determinar el modo en que debe ser usada la jurisdicción vinculada a cada oficio para la construcción de la Iglesia. En casos especiales se debe reclamar la intervención del primado, pero en general actuará en asociación colegiada con sus obispos buscando servir a la unidad y catolicidad de la Iglesia universal. El derecho canónico habla aquí del poder del Romano Pontífice como el que «refuerza y defiende el poder propio, ordinario e inmediato que los Obispos tienen en las iglesias particulares confiadas a su cuidado» (can. 333, 1). Es posible que esto no proporcione todas las seguridades que los Anglicanos buscan. Estamos de acuerdo con la Relación en que «el problema no es básicamente el de la jurisdicción, sino el de la complementariedad y trabajo en armonía entre las diferentes formas de la *episcopé* en el único cuerpo de Cristo» (*Aclaración a Autoridad I*, parág. 6).

36. *Recepción.* La Relación Final presenta el ejercicio de autoridad en la Iglesia con un énfasis equilibrado y adecuado en lo que hace a la recepción de la enseñanza magisterial. La razón de este énfasis es una clara comprensión de que las definiciones doctrinales reciben su autoridad de la verdad inherente que proclaman («*id quod docetur*») y de la autoridad de la persona o personas que las proclaman («*a quo docetur*»). La respuesta a estos dos aspectos de autoridad es con fe y con obediencia, y tal recepción de la enseñanza es la obra del Espíritu Santo en la Iglesia. En la Relación Final la Comisión ha querido expresar

la complementariedad esencial de ambos elementos en la recepción.

37. La Relación Final desarrolla también el papel de la recepción en la proclamación definitiva de la enseñanza magisterial. Afortunadamente esto evita los extremos de cualquiera que haga de la recepción el criterio de verdad doctrinal, o que lo excluyera totalmente de las condiciones necesarias para estar seguros de que la enseñanza está de acuerdo con la verdad. Cuando la Comisión declara «aunque una definición no adquiere autoridad en primer lugar por la recepción del pueblo de Dios, el asentimiento de los fieles es la indicación última de que la decisión autoritativa de la Iglesia en materia de fe ha sido verdaderamente preservada del error por el Espíritu Santo» (*Autoridad II*, parág. 25), creemos que su pensamiento es compatible con la enseñanza del magisterio católico.

38. Sin duda, la recepción debe ser el único fundamento para la completa seguridad de que todas las condiciones para el ejercicio del magisterio infalible han estado presentes. Desearíamos añadir, sin embargo, que en la fe viva de la Iglesia tal recepción puede alcanzarse tras un tiempo considerable de maduración.

c) *Nuevas consideraciones*

39. *Primacía universal*. Aunque apreciando la calidad de la erudición escriturística desplegada por la Comisión en su tratamiento de los textos petrinus (*Autoridad II*, parág. 2-9), nos preguntamos si tal aproximación es capaz de valorar toda la fuerza del significado atribuido a estos textos por la tradición viva de la Iglesia Católica. Estamos convencidos de que las formulaciones doctrinales emergen de esta tradición viva, y que, cuando son consideradas desde la tradición que ha recibido esta doctrina, puede verse que el desarrollo de la enseñanza está arraigado en la Escritura. El principio de desarrollo en nuestro concepto de tradición nos permitiría exigir más para la primacía en esta tradición que lo que la Relación Final concede. Desearíamos ver un mayor trabajo conjunto dedicado a este punto.

40. Ya hemos expresado nuestra profunda apreciación de este método histórico empleado por la Comisión en su discernimiento de la fe de la Iglesia. En este punto, sin embargo, desearíamos anotar una duda. En su apreciación de la posición y el papel del primado universal, se puede interpretar que la Relación Final concede una fuerza insuficiente a esta primacía como intrínseca a la naturaleza de la Iglesia. Pensamos que es una necesidad para la Iglesia la presencia de un primado actual

universal, y no es claro que se haya llegado a un acuerdo en este punto. Aunque compartimos el ideal de primacía universal propuesto por la Comisión y su preocupación de que la realidad no siempre está a la altura de este ideal (*Autoridad I*, parág. 12), nos inquieta que esta distinción sea llevada demasiado lejos. Deseamos acentuar la necesidad de un núcleo o expresión de universalidad actual e identificable, y afirmar que una apertura potencial de la Iglesia local a la Iglesia universal no es una salvaguardia adecuada de este aspecto vital de nuestra comprensión de la Iglesia.

41. *Recepción*. Aceptando como razonable todo lo que la Comisión dice sobre la naturaleza y papel de la recepción de la enseñanza magisterial, deseamos además comentar que, según nuestra opinión, ambas Comuniones se beneficiarían de un diálogo continuo sobre este punto. La importancia de la recepción de la enseñanza no es bien comprendida en la comunidad católica y un estudio continuado ayudaría a clarificar las diferencias evidentes en el tratamiento de este tema.

42. *Doctrina mariana*. Se han encontrado ejemplos de las dificultades entre nuestras dos Iglesias en el ejercicio de la autoridad magisterial, estos son los dogmas relativos a María. Reconsiderando esto, está claro que con relación a los contenidos de la enseñanza sobre María hay un amplio margen de acuerdo. Nos anima la clara y apropiada devoción a María de muchos Anglicanos. La divergencia reside mucho más en la cuestión de cómo algunas enseñanzas, especialmente el dogma de la Inmaculada Concepción, han sido autoritativamente definidos (cf. *Autoridad II*, parág. 30). Estos y otros asuntos necesitan una mayor consideración. Confiamos en que con un incremento en nuestra comprensión de la naturaleza de la función de enseñanza del primado en la Iglesia, así como del contenido cristológico de los dogmas marianos, esta divergencia será sin duda superada.

C. RECOMENDACIONES Y CONCLUSIONES

I.—SUGERENCIAS PARA UNA AGENDA FUTURA

a) *Iglesia y Estado*

43. Es difícil comentar brevemente el asunto de las relaciones Iglesia/Estado en lo que éstas afectan a la Comunión Anglicana. En las provincias de esta Comunión varían grandemente sus relaciones con los estados en que viven. En Inglaterra (sólo) la Iglesia de Inglaterra es oficial y el soberano es su Gobernador

supremo. En los países de la *Commonwealt* que reconocen la soberanía británica como su cabeza, el *Acta de Settlement* (estableciendo la Sucesión Protestante de la Corona británica) sigue teniendo fuerza y necesitaría ser revocada. Anotamos que estos asuntos están siendo revisados por la Comisión Anglicano-Católica. Muchos miembros destacados de la Iglesia de Inglaterra son conscientes de esta «perjudicial anomalía». Será necesaria una acción legislativa antes de que el estado de comunión entre nuestras dos Iglesias sea oficial. Reconocemos que estos asuntos tendrán que ser tomados seriamente en consideración cuando se acerque el momento de la unidad.

b) *Importancia de la voz evangélica anglicana*

44. Nos alegramos al ver que la doctrina de la salvación, con particular referencia a la justificación por la fe, es central en el trabajo de ARCIC II. En este diálogo futuro, es importante que la voz evangélica anglicana sea oída con gran efecto. De modo similar, es necesario dar prioridad a los diversos modos en que somos llamados juntos por la Palabra de Dios. Si la iniciativa, presencia y guía de la Palabra de Dios son presentadas así, esto no sólo ayudaría a superar algunas dudas evangélicas, sino también haría justicia plenamente a uno de los más profundos énfasis del Segundo Vaticano.

45. Además, una representación y consideración profundas de los temas evangélicos anglicanos podría asegurar una respuesta mucho más favorable de las otras iglesias que comparten la tradición evangélica. Conversaciones bilaterales podrían conseguir a través de muchos caminos la comunión cristiana total. Los logros de tales conversaciones pueden ser ofrecidos como una contribución a un esfuerzo ecuménico más amplio y estar abiertos a las contribuciones particulares de otras Iglesias cristianas.

c) *Asociación en la oración y en la acción*

46. Queremos confirmar, en particular, el espíritu de la última sentencia de la Relación Final: «Afirmamos que algunas dificultades no serán totalmente resueltas hasta que no se tome una iniciativa práctica y nuestras dos Iglesias hayan vivido juntas más visiblemente en una *koinonía*». Es amplia experiencia de muchos en nuestros países que el trabajo de ecumenismo debe ser llevado a todas las escalas y a todas las dimensiones de la vida de la Iglesia. Las discusiones doctrinales solas no son suficientes. Urgimos a todos los empeñados en el trabajo de la unidad cristiana a seguir adelante en un diálogo continuo de ora-

ción, acción social y estudio. Para muchos esto significa acción conjunta a escala local. Este es el fundamento esencial para la recepción de los logros de la ARCIC I y para la eventual expresión formal del sentido creciente de unidad que está teniendo lugar en nuestras dos Iglesias.

d) *Conclusión*

47 Las palabras y acciones del Papa Juan Pablo II en Cantorbery en 1982 introdujeron una nueva dimensión en el plano simbólico, que presenta un cambio que nosotros no debemos abandonar. Queremos identificarnos con la Declaración Común firmada por éste y por el Arzobispo de Cantorbery. En particular, apoyamos sus esperanzas y expectativas para ARCIC II, y aceptamos su llamada a todos nosotros:

«La continuación de este esfuerzo necesario de clarificación teológica debe ir acompañada de un trabajo celoso y de la oración ferviente de los Católicos y de los Anglicanos en todas las partes del mundo, mientras se esfuerzan en crecer en la comprensión mutua, el amor fraternal y el testimonio común del Evangelio. Una vez más lanzamos una llamada a los obispos, al clero y a los fieles de nuestras dos Comuniones en todos los países, diócesis y parroquias donde los fieles viven en estrecha vecindad. Les recomendamos ardentemente orar por este trabajo y emplear todos los medios posibles para hacerlo progresar por su colaboración, profundizando su fidelidad a Cristo y siendo testigos ante el mundo. Solamente por esta colaboración y esta oración será posible que el recuerdo de las enemistades pasadas pueda ser sanado, y que nuestros antagonismos pasados puedan ser superados».