

UNIDAD DE FE Y COMUNIDAD EUCARISTICA *

Sobre el problema de la intercomuni6n

Desde que se rompi6 la unidad de la Iglesia, la participaci6n en una misma Eucaristía, com6n a las diferentes Iglesias y comunidades eclesiales, ha sido un problema. Para demostrarlo podríamos apelar a la historia general de la Iglesia¹; o a la historia m6s reciente del movimiento ecuménico². Pero ser6 suficiente apelar a la vida concreta de nuestro tiempo.

Problema por las iniciativas de participaci6n com6n en la Eucaristía y aun de intercelebraci6n por parte de sacerdotes cat6licos y de ministros de otras confesiones, a espaldas de sus autoridades jer6rquicas respectivas y aun con su desapro-

* Texto, ligeramente retocado, de la ponencia presentada en las VII Jornadas Nacionales de Ecumenismo, en enero 1973. Las citas de otras lenguas, para mayor comodidad del lector, las damos en traducci6n espa~ola.

¹ Basta constatar la insistencia de los Padres en la unidad no s6lo interior, sino tambi6n exterior y visible, sobre todo en relaci6n con la celebraci6n de la Eucaristía, para comprender que la ruptura de la unidad de la fe planteara problemas inmediatos en la participaci6n de la misma Eucaristía. Cf. J. Collantes, *La Iglesia de la Palabra* (Madrid 1972) t. I, pp. 5-33. San Juan Damasceno advertía: "Por lo dem6s hemos de evitar por todos los medios tanto el recibir la comuni6n de los herejes, como el d6rsela nosotros a ellos... no sea que vayamos a contraer su error y su condenaci6n. Porque si est6 fuera de toda duda el que quedamos unidos tanto a Cristo como a los dem6s, es igualmente claro que quedamos vinculados en el espíritu y en la voluntad a todos aquellos que con nosotros reciben [la Eucaristía]". (*De fide orthodoxa*, lib. IV, c. 13: PG 94, 1153 B). Puede verse tambi6n W. de Vries, 'Communicatio in sacris', *Concilium* 4 (1965) 19-43.

² Cf. G. Thils, *Historia doctrinal del movimiento ecuménico*, tr. por L. Alvarez del Vayo y M. Morera (Madrid 1965) 40-41, 55-56, 64, 126, 199-202.

bación explícita, sobre todo por parte de la Iglesia católica. Así, por citar sólo algunos casos más conocidos, en París, en 1968, poco después de los famosos sucesos de mayo³; y en Holanda, en el mes de agosto pasado, a raíz de la celebración, en Utrecht, de la XXV reunión del Comité Central del Consejo Ecuménico de las Iglesias⁴. Iniciativas alentadas, unas veces, por una visión de la Eucaristía como causa de unidad⁵; otras, también como protesta contra la inercia institucional para resolver la separación o contra la lentitud con la que, a su juicio, procede el diálogo de reconciliación que permita llegar a la misma Eucaristía, sin conflictos de conciencia ni infidelidad a la tradición eclesial⁶. Por este camino, la Eucaristía,

³ Cf. Mgr. Marty, 'L'Eglise catholique et l'intercommunion'. Nota del 5 junio 1968, en *Doc. Cath.* 65 (1968) 1212-1214; 'Communiqué de la Fédération protestante de France', *Ibid.*, col. 1214.

⁴ El 20 de agosto, domingo, se tuvo en una parroquia católica de Bossum, Diócesis de Nimega, una Eucaristía celebrada conjuntamente por dos pastores reformados, dos luteranos, tres sacerdotes católicos y una hermana franciscana, con asistencia de unos 800 fieles, católicos y protestantes, de los cuales el 90 % comulgaron bajos las dos especies: cf. G. Richard-Molard, 'XXV^e Session du Comité central du Conseil oecuménique des Eglises à Utrecht', *Etudes* (1972) 599. Los Obispos holandeses, en su Pastoral colectiva del 9 de enero 1973 reprueban estos abusos: cf. *Doc. Cath.* 70 (1973) 184-85. La prensa habló también de la protesta del Obispo de Rotterdam por una intercomunidad celebrada en el curso de una "misa ecuménica", en Rijswijk, y que fue retransmitida por la televisión holandesa a todo el país. Cf. *Vida Nueva*, 25 nov. 1972, p. 17. A propósito de la intercomunidad practicada en la parroquia universitaria de Utrecht, en 1969, puede verse la Nota publicada por los Obispos holandeses y la decisión final del Card. Alfrink suspendiendo a los sacerdotes responsables, en: *Doc. Cath.* 66 (1969) 431. Otros casos de intercomunidad ilegítima, ampliamente comentados en la prensa, pueden verse en T. García Barberena, 'Los matrimonios mixtos en perspectiva ecuménica', *Lex Ecclesiae. Estudios en honor del Prof. Dr. Marcelino Cabrerós de Anta* (Salamanca 1972) 386-93.

⁵ Esta mentalidad aparece constantemente, cuando se plantea el problema, en un sector del Consejo Ecuménico de las Iglesias. Cf. C. Thils, L. c. en nota 2. Puede verse también Y. Congar, 'L'intercommunion. Amica contestatio', *Chrétiens en dialogue* (París 1964) 253-54; J. Hamer, 'Eucharistie et Oecumenisme', *Seminarium* 20 (1968) 526; A. Bea, 'L'Eucaristia e l'unione dei cristiani', *La Civiltà Cattolica* 116 (1965) III, p. 405.

⁶ Hamer alude a la sugerencia lanzada por una corresponsal del diario inglés *The Times*, el 20 sept. 1967, en favor de "una campaña no violenta de desobediencia eclesiástica", consistente en acercarse a la mesa eucarística en una iglesia o comunidad distinta de la propia, no obstante las diferencias de fe, y repetir este gesto regularmente

sacramento de la unidad, se convierte en causa de tensiones y aun de división dentro de la misma Iglesia católica.

Problema no menor para otros muchos, dóciles todavía a las disposiciones oficiales. En cada reunión ecuménica y sobre todo en las reuniones de jóvenes, en Taizé o en cualquier otro punto, es constante la pregunta, llena de ansiedad y de impaciencia: ¿Por qué nosotros que oramos juntos, y juntos leemos la Palabra de Dios y trabajamos y vivimos unidos en tantas cosas para el servicio de nuestros hermanos... nos hemos de separar precisamente a la hora de celebrar el sacramento por excelencia de la unidad, la Eucaristía?⁷ El mismo problema que, hace años, en la Asamblea del Consejo Ecuménico en Nueva Delhi (18 nov.-6 dic. 1961), planteaba con extraordinario vigor y urgencia Philip Potter, entonces portavoz de la Juventud y actualmente Secretario General del Consejo Ecuménico de las Iglesias⁸.

Desde un extremo opuesto, la admisión de cristianos de otras confesiones a la misma Eucaristía es también un problema para aquellos que, sellados por la situación de severidad total, en la disciplina precedente, ven con asombro las actuales posibilidades, para ellos enteramente incomprensibles, y se preguntan: ¿Por qué este cambio? ¿Por qué lo que hasta hace unos años era prohibido hoy es permitido y, a veces, aun aconsejable? Y quizás no pocos de nuestros fieles, en zonas más ajenas a los encuentros ecuménicos, pero que ahora empiezan a abrirse al nuevo espíritu postconciliar, estén en este grupo último⁹.

hasta que se dé satisfacción al deseo de que se superen las diferencias confesionales. Cf. L. c., p. 523. Puede verse también la interpelación del Prof. Hoekendijk a su joven auditorio, durante la primera Asamblea ecuménica de la juventud, en Lausana durante julio de 1960, invitándole a forzar con los hechos esa intercomunidad que la teología consideraba imposible. Cf. 'Notiziario', *Unitas* 16 (1961) 75-77.

⁷ Cf. *Doc. Cath.* 63 (1966) 1727-1728; H. Roux, 'De la foi baptismale à la communion eucharistique', *Parole et Pain* 8 (1971) 20-22; H. Rudi Weber, 'Laicat et mouvement oecuménique', *Un nouvel âge oecuménique* (Paris 1966) 48.

⁸ Cf. G. Thils, *Historia doctrinal del movimiento ecuménico*, p. 202.

⁹ No parece que sea cuestión únicamente de nuestro pueblo. El Card. Heenan, en sept. 1972, constataba la creciente comprensión interconfesional, pero también la resistencia de la masa de católicos ingleses a actos culturales interconfesionales, sobre todo en torno a la Eucaris-

Acentúan aún más la actualidad del tema los recientes acuerdos de Windsor y de Dombes sobre la doctrina eucarística; e igualmente, la última Instrucción del Secretariado para la unión de los cristianos sobre casos particulares de admisión de otros cristianos a la comunión eucarística dentro de la Iglesia católica¹⁰. Finalmente, completando el panorama, tampoco podemos olvidar en este punto la actitud reservada de las Iglesias orientales separadas, en las que el Obispo ortodoxo Karekin Sarkissian, del Líbano, recientemente constataba el avance de la tendencia conservadora, con mengua de su interés frente al movimiento ecuménico¹¹. Concretamente en materia eucarística es bien conocida su posición tradicional, inmutada, contraria a toda intercomunión; porque la Eucaristía es inseparable de una confesión de fe total, y nunca puede ser considerada como medio para llegar a la unidad sino coronación y expresión máxima de una unidad ya alcanzada¹².

ristía. Cf. 'L'Eglise catholique en Grande-Bretagne: bilan et perspectives', *Doc. Cath.* 70 (1973) 71.

¹⁰ La Instrucción del Secretariado para la unión de los cristianos, del 25 mayo 1972 (= en adelante, Instr. mayo 1972), puede verse en AAS 63 (1972) 518-25. Texto castellano en *Ecclesia*, 5 de agosto 1972, pp. 7-9.

¹¹ "... no obstante los evidentes progresos realizados por el movimiento ecuménico en el mundo, nosotros no hemos sabido realizar la gran gran esperanza que él hizo nacer. Al entusiasmo ha sucedido la desilusión y la frustración. Se desarrolla un neo-conservadurismo, que manifiesta escaso interés ante el movimiento ecuménico". Citado por G. Richard-Molard, art. cit. en nota 4, pp. 594-95. Una prueba bien elocuente de esto puede verse en las crecientes dificultades que la línea ecuménica del Patriarca Atenágoras encontró dentro de las propias Iglesias dependientes del Patriarcado Ecuménico: cf., v. gr., *Irenikon* 42 (1969) 79-80; *Ibid.* 43 (1970) 268-70; *Doc. Cath.* 70 (1973) 25-28, 31.

¹² Cf. G. Thils, L. c. en nota 2; E. Timiadis, 'Intercommunion: possibilités et limites', *Parole et Pain* 8 (1971) 47-74; el mismo, 'Testimonio sobre la intercomunión', recogido por J. A. Gracia, en *Phase* 8 (1968) 431-32. Boris Bobrinskoy explica así la posición ortodoxa: "La negativa ortodoxa de una intercomunión aun parcial quiere ser por encima de todo un signo de respeto hacia la verdad propia de la Eucaristía, su inserción en la fe de la Iglesia, sin la cual la intercomunión desemboca en un menosprecio de toda esta dimensión de fe y de verdad donde el amor mismo se relativiza y se desvanece en una fraternidad puramente humana y sentimental. La intercomunión anticipada corre peligro de aislar la Eucaristía del conjunto de la vida eclesial, del compromiso de fe, de vida, de todo un estilo de vida espiritual que subyace, funda la participación en la Eucaristía y se nutre de ella" ('Intercommunion et orthodoxie', *Le Messager orthodoxe* [1970] 17).

Nuestra reflexión, que intenta ser eminentemente práctica, se centrará en torno a estos tres puntos:

- I. Principios que regulan la intercomuni6n
- II. Normas disciplinares actualmente vigentes
- III. Observaciones sobre la disciplina expuesta, tanto en sus posibilidades como en sus l6mites.

I. PRINCIPIOS QUE REGULAN LA INTERCOMUNIÓN

1. Difícilmente podr6amos entender en su justa medida las normas disciplinares en materia de intercomuni6n si no tenemos presentes previamente los principios, la base teol6gica que aquellas normas expresan. Porque solamente as6 puede verse que no entra en juego 6nicamente la voluntad positiva de la Iglesia sino tambi6n la misma naturaleza del culto y de la acci6n sacramental, con exigencias muy concretas aun antes de cualquier intervenci6n positiva.

Antes, sin embargo, una breve premisa terminol6gica. Hemos sustituido la tradicional expresi6n can6nica "comunicaci6n en lo sagrado" por el t6rmino "intercomuni6n", actualmente m6s habitual¹³; sobre todo cuando se trata de la participaci6n en la misma Eucarist6a. Pero no siempre esta palabra connota la misma realidad¹⁴.

En la terminolog6a de la tercera Conferencia Mundial de Fe y Constituci6n, celebrada en Lund en 1952, intercomuni6n significa la admisi6n rec6proca a la celebraci6n eucar6stica, por

¹³ As6 lo reconoce J. Hamer en su estudio 'Eucharistie et Oecumenisme', *Seminarium* 20 (1968) 518. Y as6 aparece en el mismo t6tulo de los estudios que te6logos o canonistas dedican a este tema en los 6ltimos a6os. No obstante, ninguna de las Instrucciones o Notas oficiales del Secretariado para la uni6n de los cristianos utiliza esta expresi6n.

¹⁴ Lo reconoce as6 la segunda Conferencia de Fe y Constituci6n, tenida en Edimburgo en 1937: "Nos parece necesario se6alar que al presente la palabra *intercomuni6n* tiene varias connotaciones diferentes". Y por eso dice que "cuando en la discusi6n de la unidad eclesias6tica se emplea este t6rmino *intercomuni6n*, debiera definirse claramente su significado" (Informe, n. 119, en *Textos y documentos de la Comisi6n Fe y Constituci6n*, editados por L. Vischer, tr. por J. M6nquez Bonino [Madrid 1972] 63. En adelante, L. Vischer, *Textos y documentos*).

acuerdo oficial entre las diferentes Iglesias¹⁵. En esta acepción, difícilmente podríamos hablar desde el campo católico de intercomuni6n. Porque ¿qué acuerdo oficial puede existir con las necesarias notas de *regularidad* y de *reciprocidad* en la admisi6n a la Eucaristía, consideradas esenciales para la existencia de intercomuni6n en su pleno significado?¹⁶ Ninguno en el caso de las Iglesias orientales separadas, contrarias a toda intercomuni6n si se exceptúa la Iglesia ortodoxa rusa¹⁷, en raz6n de la relaci6n existente entre Eucaristía e Iglesia. Ninguno, igualmente, en el caso de las comunidades eclesiales salidas de la Reforma, aunque no fuera más que por las particulares dificultades en torno a la Eucaristía y al Ministerio, a las que más adelante aludiremos¹⁸. Aquí empleamos el término intercomuni6n en un sentido más amplio: admisi6n de acatólicos en la Eucaristía católica y concesión a los católicos de participar en la Eucaristía de otras Iglesias o comunidades, independientemente de si existe o no previo acuerdo oficial, al

¹⁵ Aun reconociendo que "las relaciones existentes entre las iglesias son tan variadas, que es extremadamente difícil hallar una terminología generalmente aceptable" (Informe, n. 140), dada la necesidad de precisar los conceptos en el diálogo ecuménico, opta por unas definiciones prácticas, generalmente aceptadas: Informe, nn. 143-149. Cf. L. Vischer, *Textos y documentos*, pp. 122-23.

¹⁶ Cf. Conferencia de Edimburgo, Informe, n. 119, en L. Vischer, *Textos y documentos*, p. 63.

¹⁷ Cf. *supra*, nt. 12. La decisi6n del Santo Sínodo del Patriarcado de Moscú fue tomada 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 ocasi6n de las reformas litúrgicas del Patriarca Nikon] y de los católicos que lo pidan a sacerdotes de la Iglesia ortodoxa rusa. No se trata, sin embargo, de una intercomuni6n generalizada, precisaba una Nota del Exarcado del Patriarcado de Moscú en Francia, sino que concierne exclusivamente a los fieles residentes en la URSS "que a consecuencia de la eventual falta de iglesias o de sacerdotes de su confesi6n se ven obligados a dirigirse a la Iglesia ortodoxa". Tanto los textos como las reacciones provocadas por esta decisi6n excepcional dentro de la tradici6n ortodoxa pueden verse en 'Reactions hellènes à la d6cision du patriarchat de Moscou d'admettre les catholiques aux sacrements', *Proche Orient Chretien* 20 (1970) 185-90; 'A propos de la d6cision du Patriarcat de Moscou d'admettre les catholiques aux sacrements', *Ibid.*, pp. 302-8.

¹⁸ Estas dificultades no se darían en el caso de los "Viejo-católicos". De hecho, según *Inf. Cath. Intern.*, del 15 enero 1973, "un acuerdo está en vías de preparaci6n para instaurar una 'comuni6n limitada' entre la Iglesia católica y las Iglesias Viejo-cat6licas de los Países Bajos, Alemania y Suiza" (p. 9).

menos en su nivel más alto¹⁹. En la terminología de Lund equivaldría a la *comunidad abierta limitada*²⁰.

2. Como enunciación de los principios que regulan la intercomunidad dentro de la Iglesia católica recordemos el texto ya clásico del Decr. *Unitatis redintegratio*:

“... no es lícito considerar la comunicación en las funciones sagradas como un medio que puede usarse indiscriminadamente para restablecer la unidad de los cristianos. Esta comunicación depende principalmente de dos principios: de la significación obligatoria de la unidad de la Iglesia y de la participación en los medios de la gracia. La significación de la unidad prohíbe la mayoría de las veces esta comunicación. La necesidad de procurar la gracia la recomienda a veces. La autoridad episcopal determinará prudentemente el modo concreto de actuar, atendiendo a todas las circunstancias de tiempo, lugar y personas, a no ser que la Conferencia Episcopal, según las normas de sus propios estatutos, o la S. Sede determinen otra cosa”²¹.

Dos principios, por tanto, se enuncian aquí, reiterados y explicados más en detalle en la Instrucción del 25 de mayo 1972: uno contrario a la intercomunidad, otro favorable. Y un recurso jerárquico para coordinar las exigencias contrapuestas que ellos expresan.

Contrario a la intercomunidad: la significación obligatoria de la unidad de la Iglesia. Principio aplicable, de suyo, a cualquier acto de culto²²; pero todavía mucho más a la celebración de la Eucaristía. En ella se da una verdadera epifanía de

¹⁹ “Cuando en la discusión de la unidad eclesial se emplea este término ‘intercomunidad’, debiera definirse claramente su significado”, dice la Conferencia de Edimburgo (Informe, n. 119, en L. Vischer, *Textos y documentos*, p. 63).

²⁰ Consiste en “la admisión al sacramento de miembros de otras iglesias que no están en comunión plena o intercomunidad en casos de emergencia o en otras circunstancias especiales” (Conferencia de Lund, Informe, n. 148, en L. Vischer, *Textos y documentos*, p. 123).

²¹ Decr. *Unitatis redintegratio* (= en adelante, UR), 8 d.

²² Recuérdese que una de las características típicas de la celebración litúrgica es la de “contribuir en sumo grado a que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la

la Iglesia²³ y una realización concreta de su ser en el grado más intenso²⁴. Y en la Iglesia, que allí se realiza y se manifiesta, la unidad pertenece a sus notas esenciales e insustituibles. Unidad con una vertiente ontológico-interna y una vertiente externa y visible, expresión de la unidad interior; pero siempre dentro de la misma e indivisible realidad²⁵. Una unidad dinámica, ciertamente, en constante perfeccionamiento. Porque, partiendo de la unidad fundamental en el mismo bautismo “debidamente administrado según la institución del Señor y recibido con la requerida disposición del alma”²⁶, la participación en los bienes sobrenaturales de la Iglesia, también ellos visibles como la misma Iglesia, actúa y manifiesta aquella unidad, ordenada a “la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación a la economía de la salvación tal y como Cristo en persona la estableció y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística”²⁷. ¿Y cuando ese dinamismo bautismal no ha llegado a la plena comunión en la fe, en el culto y en la dimensión jerárquica de la Iglesia? Caben muchas iniciativas comunes para llegar a alcanzarla. Y el Directorio Ecuménico es testigo de ello. Pero no cabe, al menos desde este principio, la celebración y participación común en la Eucaristía, que en la eclesiología católica (y en la ortodoxa) supone una unidad ya plena y en adelante permanente²⁸. ¿Qué

naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia” (Const. *Sacrosanctum Concilium* [= en adelante, SC], 2). Sobre los actos de culto en cuanto actuación y manifestación de la comunión eclesial puede verse también F. Coccopalmerio, *La partecipazione degli accatolici al culto della Chiesa cattolica* (Brescia 1969) 91-128.

²³ Cf. SC 2, y más aún 41.

²⁴ Dice K. Rahner: “La celebración de la Eucaristía es, pues, el acontecimiento que actualiza lo más intensamente posible a la Iglesia” [...] “No sólo resulta cierto decir: la Eucaristía existe porque existe la Iglesia, sino también, con tal que se interprete rectamente: existe la Iglesia porque existe la Eucaristía. La misma Iglesia universal existe y perdura solamente porque se realiza siempre de nuevo en el acontecimiento único y total, la Eucaristía” (‘Algunas reflexiones sobre los principios constitucionales de la Iglesia’, *El Episcopado y la Iglesia universal*, obra dirigida por Y. Congar y B. D. Dupuy [Barcelona 1966] 503-4).

²⁵ Cf. Const. *Lumen gentium* (= en adelante, LG), 8.

²⁶ UR 22.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ La Instrucción de mayo 1972 dice abiertamente: “En el sacrificio de la Misa, celebrando el misterio de Cristo, la Iglesia celebra su propio misterio y manifiesta concretamente su unidad” (n. 2, b). Desde

verdad expresaría una Eucaristía celebrada en común *como si fuéramos* una sola Iglesia, pero sin serlo de verdad?

Este primer principio, por sí solo, cerraría el paso a cualquier experiencia de intercomunión. Y así es, oficialmente al menos, la posición de la Iglesia ortodoxa²⁹. Pero existe también un segundo principio, esta vez *favorable*: la necesidad de procurar la gracia; es decir, la necesidad de facilitar el acceso a los sacramentos como fuentes de la gracia. Normalmente ambos efectos, el expresar y alimentar la comunión eclesial y el dar la gracia, se dan simultáneamente³⁰. Pero podrían darse circunstancias en las que, aun habiendo dificultades en cuanto a la unidad, conviniera atender preferentemente a la necesidad de dar la gracia.

No sería *posible* si faltara toda comunión eclesial. De ahí el absurdo de participar en la Eucaristía sin fe y aun sin el bautismo previo³¹. Pero éste no es el caso de las confesiones cristianas, con las que nos une una comunión real, aunque imperfecta, que el Decreto *Unitatis redintegratio* especifica³². Puede, además, ser *oportuna* como respuesta a una situación de necesidad espiritual en la que no entra solamente el crecimiento de la vida espiritual personal, sino también el mismo avance de la unidad, nuestra inserción más íntima en la Iglesia de Cristo, puesto que “con la asidua recepción de la Eucaristía, los cristianos se incorporan cada vez más al Cuerpo de Cristo y participan cada vez más del misterio de la Iglesia”³³. Tanto más si se tiene en cuenta la “buena fe” en la que esos fieles

un punto de vista histórico puede verse el estudio de L. Hertling, *Communio. Chiesa e Papato nell'antichità cristiana* (Roma 1961) donde confirma esta enseñanza a base del testimonio de los primeros siglos sobre el sentido de la celebración eucarística como signo esencial de la comunión eclesial. Ver pp. 12-16.

²⁹ Cf. *supra*, nota 12.

³⁰ En realidad este “dar la gracia” de la Eucaristía nunca es pura satisfacción de aspiraciones meramente individuales, independientemente de una tensión de unidad. Cf. Instr. mayo 1972, 3 b.

³¹ El Obispo de Saint-Brieuc (Francia) hubo de desautorizar públicamente la forma en que la comunidad de Boquem practicaba la pastoral sacramental, a raíz de una emisión televisada en la que un *no bautizado* refería que él recibía la comunión allí. Cf. *Inf. Cath. Intern.*, 1 marzo 1971, p. 16.

³² Cf. UR 3. Puede verse también W. Bertrams, ‘De gradibus “communio” in doctrina Concilii Vaticani II’, *Gregorianum* 47 (1966) 286-305; G. Baum, ‘Realidad eclesial de las otras Iglesias’, *Concilium* 4 (1965) 66-89.

³³ Instr. mayo 1972, 3 b.

viven³⁴ y que se trata de situaciones excepcionales, incapaces por tanto de oscurecer el principio general de comunión eclesial plena que debe inspirar toda línea de conducta en este campo³⁵.

Posible, oportuna y aun recomendada, salvadas algunas condiciones, en el caso de los Orientales separados “en el que se pueden y se deben considerar diversas circunstancias individuales en las que la unidad de la Iglesia no sufre detrimento ni hay peligros que se hayan de evitar”³⁶, ya que estas Iglesias “aunque separadas, tienen verdaderos sacramentos, y sobre todo, por la sucesión apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía... se unen todavía a nosotros con vínculo estrechísimo”³⁷; o, como afirmaba Pablo VI escribiendo al Patriarca Atenágoras, “entre nuestra Iglesia y las venerables Iglesias ortodoxas, 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”³⁸.

Posible, aunque sometida a condiciones más severas, en el caso de los otros hermanos separados, en razón de la menor comunión eclesial y de las “discrepancias muy importantes” todavía existentes³⁹. Y como discrepancias con consecuencias más graves en materia eucarística se reseñan la carencia del sacramento del Orden y la falta de la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico⁴⁰.

3. ¿Cómo coordinar prácticamente las exigencias contrapuestas de estos principios? Aquí la actual disciplina apela al principio jerárquico: “la autoridad episcopal determinará prudentemente el modo concreto de actuar”, subordinada a lo que hubiera podido dictar la S. Sede o la misma Conferencia Episcopal, de acuerdo con sus estatutos. Por consiguiente, a la autoridad jerárquica pertenece el acentuar uno u otro principio, según las circunstancias. Sobre todo, a la autoridad local, dentro de su función de moderar en su Iglesia el culto de

³⁴ Cf. UR 3; *Directorio Ecuménico*, 19.

³⁵ Cf. Instr. mayo 1972, 4.

³⁶ Decr. *Orientalium Ecclesiarum* (= en adelante, OE), 26.

³⁷ UR 15 b.

³⁸ Carta del Papa Pablo VI al Patriarca Atenágoras, del 8 febr. 1971, en AAS 63 (1971) 214.

³⁹ Cf. UR 19.

⁴⁰ Cf. UR 22 c.

la religión cristiana “en conformidad con los preceptos del Señor y las leyes de la Iglesia, precisadas más concretamente para su diócesis, según su criterio”⁴¹; y dentro también de su mayor facilidad para ponderar las necesarias circunstancias de tiempo, lugar y personas y decidir con acierto lo que procede.

La S. Sede, sin embargo, no se ha limitado a enunciar unos principios generales, sino que también ha promulgado en el Directorio Ecuménico unas normas disciplinarias para su conveniente aplicación. De ellas decía Pablo VI en 1968: “En nuestra mente el Directorio Ecuménico no es una colección de consejos que igualmente pueden ser acogidos o ignorados. Se trata de una verdadera Instrucción, una exposición de la disciplina a que deben someterse cuantos verdaderamente deseen servir al Ecumenismo”⁴².

II. NORMAS DISCIPLINARES ACTUALMENTE VIGENTES

1. Una norma preliminar, aplicable a todos los casos de “comunicación en lo espiritual” y, por consiguiente, válida en principio también para la participación en la Eucaristía es la *reciprocidad*: lo que se concede a los acatólicos dentro de la celebración eucarística católica, se concede también a los católicos en las celebraciones de las otras comunidades cristianas, siempre que tengan una misma fe en la Eucaristía y ministros válidamente ordenados. El Directorio motiva así esta norma: “que con benevolencia y caridad mutua, la comunicación en lo espiritual, aunque circunscrita a límites notablemente estrechos, contribuya al progreso de la concordia entre los cristianos”⁴³.

Esta reciprocidad, sin embargo, no tendrá plena aplicación si no media el previo acuerdo con los responsables de las otras comunidades cristianas, que podrían oponerse a dar la comunión a los católicos que acudieran a sus asambleas⁴⁴. Por eso

⁴¹ LG 26 b.

⁴² Alocución a la reunión plenaria de los miembros del Secretariado para la unión de los cristianos, el 13 nov. 1968, en AAS 60 (1968) 795.

⁴³ *Directorio Ecuménico*, 27. Casos concretos de reciprocidad pueden verse en nn. 43, 46, 48-49, 55-60. Véase también OE 27.

⁴⁴ Que no se trata de una mera hipótesis sino de situaciones realmente ocurridas se desprende de este texto de E. Timiadis: “Hubiera sido necesario realizar una consulta previa, llegar a un acuerdo bila-

el Directorio no se conforma con recomendar, en general, “los diálogos y consultas acerca de esta materia entre las autoridades católicas, locales y territoriales, y las autoridades de otras comunidades”⁴⁵; sino que, en el caso concreto de la nueva disciplina sobre la intercomuni3n con las Iglesias orientales separadas, insiste en la *oportunidad* de que la autoridad cat3lica competente “no conceda la facultad de comunicar en los sacramentos si no es despu3s de haber consultado con resultado favorable, con las competentes autoridades orientales separadas, por lo menos con las locales”⁴⁶. “Es muy oportuno” (“peropportunum est”): no se trata de una imposici3n taxativa que condicione cualquier iniciativa de intercomuni3n por parte cat3lica. Pero s3 es una recomendaci3n del m3ximo valor, dada la benevolencia y concordia mutua que la nueva disciplina debe alimentar.

¿Y cuando esta reciprocidad y compresi3n mutua resulten dif3ciles? “El Ordinario de lugar o, si el caso lo pide, la Conferencia Episcopal, indicar3 los caminos aptos para que, en estas circunstancias, se evite el peligro de indiferentismo o de proselitismo entre los fieles”⁴⁷. No se trata, por tanto, de privar del beneficio que la nueva disciplina postconciliar puede significar para cada fiel; sino de salir al paso de riesgos m3s f3ciles en ese contexto.

2. El principio de reciprocidad, sin embargo, se queda todav3a en algo puramente formal. ¿Cu3l es el contenido concreto de la nueva disciplina? La fidelidad a los principios fundamentales ya expuestos impone ahora una diversa consideraci3n del caso de los Orientales separados y del caso de las otras comunidades cristianas.

teral y s3lo seguidamente anunciar la novedad. Pero como no se pens3 en organizar previamente una serie de encuentros sobre este tema, algunos cat3licos se acercaron en la mejor buena fe a la Eucarist3a ortodoxa; y entonces, con grande asombro, se vieron rechazados de la comuni3n eucar3stica...” (‘Intercommunion: possibilit3s et limites’, *Parole et Pain* 8 [1971] 73).

⁴⁵ *Directorio Ecum3nico*, 27.

⁴⁶ *Ibid.* 42.

⁴⁷ *Ibid.* 28. Peligro de indiferentismo en la medida en que de esta disciplina pudiera deducirse que las diferencias existentes nada significan en la pr3ctica ni en cuanto a la comuni3n con la Iglesia de Cristo, ni en cuanto a la salvaci3n. Peligro de proselitismo si esta facilidad fuera manipulada para alejar a los fieles de sus comunidades de origen.

A) *Intercomuni3n con los Orientales separados*. La norma fundamental es que no s3lo en casos de necesidad, sino que siempre que exista una causa justa, es l3cita la intercomuni3n; los Orientales pueden participar en la Eucarist3a cat3lica, los cat3licos en la Eucarist3a ortodoxa.

No s3lo en casos de necesidad, sino siempre que exista una causa justa. Y tal se estima “la imposibilidad, material o moral, de recibir sacramentos en la propia Iglesia durante largo tiempo a causa de circunstancias peculiares, para que el fiel no se vea privado, sin raz3n leg3tima, del fruto espiritual de los sacramentos”⁴⁸. En la interpretaci3n de esta exigencia no bastar3a una consideraci3n minimalista; es decir, hacerla equivalente a que en igualdad de condiciones se prefiera la participaci3n en los sacramentos —en nuestro caso concretamente en la Eucarist3a—, dentro de la propia Iglesia, a la participaci3n fuera de ella. Es preciso que exista una causa razonable. Y como tal se considera el *fruto espiritual* que recibir3a el fiel y del que se ver3a privado por verse en la imposibilidad, f3sica o moral, de acudir a un ministro de su propia Iglesia.

Todo invita, sin embargo, a una interpretaci3n amplia y favorable de esta causa. Principalmente teniendo en cuenta lo que se considera causa justa para asistir al culto lit3rgico de los Orientales separados; “... hay causa justa, a saber, por raz3n de parentesco, amistad o deseo de un conocimiento mayor, etc.”⁴⁹. Porque, aun remitiendo a las normas m3s estrictas sobre recepci3n de la Eucarist3a, no puede desconocerse que la participaci3n en la Eucarist3a normalmente incluye la Comuni3n⁵⁰.

A la misma conclusi3n de interpretaci3n benigna parece conducir la cl3usula sobre el cat3lico que, ocasionalmente, por las causas de parentesco, amistad, deseo de conocimiento mayor, etc., asista en domingo a la Eucarist3a de los Orientales: “ya no est3 obligado a cumplir el precepto de o3r la Santa Misa en una iglesia cat3lica”. Y la otra que aconseja a los cat3licos la participaci3n en la Liturgia de los Orientales separados “cuando por una causa justa se hallen impedidos de

⁴⁸ *Ibid.* 44. Es la misma situaci3n prevista en la decisi3n de la Iglesia rusa en favor de los cat3licos que viven en la URSS. Cf. *supra*, nota 17.

⁴⁹ *Ibid.* 50.

⁵⁰ Cf. SC 48, 55; *Ordenaci3n general del Misal Romano*, 56.

asistir a la Sagrada Liturgia en una iglesia propia”⁵¹. Más todavía, la praxis introducida en países de habitual convivencia de fieles de ambas comunidades es la de admitir a la Eucaristía a los fieles ortodoxos “siempre que lo pidan espontáneamente y tengan buena disposición”⁵², ambas cosas supuestas siempre que no se demuestre lo contrario.

B) *Admisión a la Eucaristía de los otros hermanos separados*. La disciplina se hace más severa en este caso; pero siempre dentro de un clima y unas posibilidades nuevas, impensables hace unos años. La norma fundamental podríamos enunciarla así, resumiendo la prescripción correspondiente del Directorio Ecuménico: se puede permitir el acceso al sacramento de la Eucaristía a un hermano separado, en peligro de muerte o en casos de urgente necesidad, siempre que se cumplan las condiciones requeridas; y un católico, en circunstancias similares, podrá pedir la Comunión eucarística al ministro acatólico que recibió válidamente el sacramento del Orden⁵³.

a) *En peligro de muerte o en casos de urgente necesidad*. Como casos de urgente necesidad enumera el Directorio, a modo de ejemplo, los de fieles en situación de persecución y de cárcel. Pero deja abierta la puerta a otros casos similares de los que juzgará, en principio, el Ordinario local; aunque si se trata de hechos que se presentan con frecuencia en una determinada región, la Conferencia Episcopal podría fijar algunas normas comunes. Más aún, explicando el caso de *necesidad espiritual* sin posibilidad de recurrir a las comunidades propias, la Instrucción de mayo 1972 ofrece el ejemplo concreto de los cristianos en situación de diáspora:

“En nuestro tiempo de vastos movimientos de población ocurre, con más frecuencia que en tiempos pasados, que cristianos no católicos se encuentren dispersos acá y allá en regiones católicas. Estos fieles carecen a veces

⁵¹ Directorio Ecuménico, 47.

⁵² OE 27. Así nos consta, v. gr., de algunos santuarios de gran veneración popular en Yugoslavia, en los que el mismo pueblo católico no comprendería otra actitud con relación a los fieles ortodoxos que allí acuden. En estos casos, sin embargo, habría que cuidar con especial esmero el salvar los riesgos de indiferentismo y de proselitismo indicados *supra*, nota 47.

⁵³ Cf. Directorio Ecuménico, 55.

de toda ayuda por parte de la propia comunidad, o bien no pueden acudir a ella, si no es a costa de notables esfuerzos y gastos. Si estos fieles cumplen las otras condiciones previstas en el Directorio Ecuménico, pueden ser admitidos a la comunión eucarística; pero corresponderá al Obispo del lugar el examen de cada caso concreto”⁵⁴.

Otros casos han sido aceptados también por los Obispos, en el uso de sus facultades, supuestas siempre las condiciones generales que enseguida indicaremos. Así, los Obispos de Holanda, en favor del cónyuge no católico, en el caso de matrimonios mixtos celebrados durante la Misa⁵⁵; los Obispos la-

⁵⁴ Instr. mayo 1972, 6 b.

⁵⁵ Dicen los Obispos holandeses en carta de julio de 1968: “Si el matrimonio se celebra durante la Misa y el contrayente no católico expresa el deseo de comulgar, nosotros estamos dispuestos a autorizarlo con tal que esté bautizado, que pueda unirse a la fe católica tal como ella se vive en la celebración eucarística y por fin que él sea admitido a la Santa Cena en su propia Iglesia; y todo ello conforme al decreto conciliar sobre Ecumenismo y al Directorio Ecuménico para la aplicación de dicho decreto conciliar” (*Doc. Cath.* 65 [1968] 1247-1248). La misma disciplina es reiterada en la Pastoral colectiva del 9 de enero 1973: cf. *Doc. Cath.* 70 (1973) 185. Ya en septiembre de 1966 se había hecho en Italia una concesión similar en favor de una joven presbiteriana americana: cf. *Doc. Cath.* 64 (1967) 96. Dado que este caso puede tener alguna aplicación en la actual situación pastoral de nuestro país, permítasenos algunas observaciones más en detalle. Tanto el *Ordo matrimonii celebrandi*, 8, como el Motu Proprio *Matrimonia mixta*, del 31 marzo 1970 (AAS 62 [1970] 257-63) preveen la posibilidad de que se plantee este caso, para cuya solución remiten a la ley general reguladora de la intercomunión. Concretamente el Motu Proprio dice: “Si autem casus ferat, in matrimonio inter partem catholicam et partem baptizatam non catholicam adhiberi possunt, de consensu Ordinarii loci, ritus celebrandi matrimonium intra Missam (nn. 19-38), servato legis generalis praescripto quoad Communionem Eucharisticam” (n. 11). El Prof. García Barberena, después de un detenido estudio de este tema, concluye que “no existe una ley formulada en un texto propiamente jurídico y vigente al que pudiéramos atribuir las características de una verdadera ley pontificia [prohibiéndolo], pero la documentación aportada demuestra que el papa y los obispos sin excepción niegan la licitud de la intercomunión al menos en las condiciones y por las razones que se realizan en la celebración de un matrimonio mixto” (‘Los matrimonios mixtos en perspectiva ecuménica’, *Lex Ecclesiae* [Salamanca 1972] 393). Por nuestra parte modestamente opinamos que si el *Ordo celebrandi matrimonium* y el Motu Proprio *Matrimonia mixta* remiten a la ley general para resolver este problema,

tino-americanos reunidos en Medellín, en 1968, en favor de algunos observadores no católicos⁵⁶; el Obispo de Belley (Francia) en favor de los teólogos protestantes, participantes en los encuentros de Dombes, a raíz del acuerdo doctrinal sobre la Eucaristía⁵⁷; el Obispo de Estrasburgo, para resolver situaciones excepcionales netamente limitadas a los hogares mixtos y en función del singular contexto socio-religioso de su diócesis⁵⁸.

Algunos autores llegan a *sugerir* —aun conscientes de la imposibilidad de disociar Iglesia y fe, Iglesia y Eucaristía—, la legitimidad y conveniencia de practicar la hospitalidad eucarística en situaciones excepcionales, siempre que estuvieran “justificadas por sólidas razones pastorales, realizadas en una plena lealtad recíproca y un verdadero arrepentimiento ecuménico, con el acuerdo al menos tácito de las Iglesias interesadas”⁵⁹. Y en principio lo extenderían a las reuniones ecuménicas, semanas de la unidad con participación interconfesional... Es decir, a situaciones promovidas por una dinámica de unidad cristiana y que presuponen, por su propia naturaleza, una común voluntad de aceptación del plan de Dios relativo a la Iglesia⁶⁰. La disciplina vigente no excluye estas posibili-

es que existe alguna posibilidad en la situación específica del matrimonio mixto para que, de acuerdo con ella, se pueda admitir a la Comunión al cónyuge no católico, posibilidad que los Obispos de Holanda aplican a su territorio. Por eso no sólo afirmaríamos con el Prof. García Barberena que ninguna ley general prohíbe la intercomunión en el caso del matrimonio mixto, sino que, de acuerdo con la ley general que disciplina toda esta materia, es *licita y aun oportuna* la intercomunión, siempre que se reúnan simultáneamente las condiciones necesarias, que seguidamente exponemos en el texto, y recordando con la Instr. mayo 1972 que “corresponderá al obispo del lugar el examen de cada caso concreto” (n. 6).

⁵⁶ Véase la relación de R. Giscard, en la revista *Christianisme social* (1968) 487. Allí puede verse también la carta que los observadores no católicos dirigieron al Comité de Presidencia pidiendo ser admitidos a la Comunión: pp. 483 ss.

⁵⁷ Cf. Frère Max [Thurian], ‘Rencontre du Groupe des Dombes: pour une reconnaissance des ministères’, *Doc. Cath.* 69 (1972) 885.

⁵⁸ Cf. *Doc. Cath.* 70 (1973) 161-69. Véase, sin embargo, *infra*, nota 71.

⁵⁹ J. de Baciocchi, ‘Un seul baptême, plusieurs tables eucharistiques?’, *Parole et Pain* 8 (1971) 44.

⁶⁰ Cf. P. Lebeu, ‘Vatican II et l’espérance d’un Eucharistique oecuménique’, en Lebeu, Bobrinskoy, Heitz, *Intercommunion* (Paris 1969)

dades; 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. Y esto debe hacerse no por medio de soluciones generales, sino examinando cada caso concreto⁶¹.

b) *Condiciones*. En todos estos casos se exigen algunas condiciones insustituibles para que un acatólico pueda ser admitido a la Eucaristía. Ante todo, debe manifestar una fe concorde con la de la Iglesia en cuanto al sacramento que desea recibir. Desde este punto de vista ¿podría esperarse que la formulación de fe eucarística presente en los acuerdos de Windsor y de Dombes se considere suficiente para cumplir esta condición? Así lo recomiendan los firmantes del acuerdo de Dombes, al manifestar su opinión de que “no se debería negar el acceso a la comunión, por una razón de fe eucarística, a los cristianos de otra confesión que hacen suya la fe profesada más arriba”⁶². Y aun reconociendo que se trata de un acuerdo no completo (aunque sí sustancial), que necesitará una ulterior clarificación, hay fundadas razones para esperar que la autoridad competente atienda esta recomendación en cuantos hermanos separados vean en los acuerdos citados una formulación auténtica de su fe eucarística⁶³.

Una segunda condición, común a cuantos piden la Eucaristía, exige que el fiel esté bien dispuesto, de acuerdo con las

141; A. Matabosch, 'Intercomuni6n y comuni6n abierta', *Phase 8* (1968) 428. Desde el punto de vista protestante, cf. V. Vajta, *Intercommunion avec Rome?* (Paris 1970) 122-26.

⁶¹ Cf. Intr. mayo 1972, 6. Ya el *Directorio Ecuménico* dice que “en otros casos de esta necesidad urgente, resolverá el Ordinario de lugar o la Conferencia Episcopal” (n. 55); y lo volvía a recordar la Nota del Secretariado para la uni6n de los cristianos, publicada en *L'Osservatore Romano*, 6 oct. 1968.

⁶² Acuerdo de Dombes, n. 39.

⁶³ Un rápido comentario a los acuerdos de Windsor y de Dombes, muy favorable pero con indicaci6n tambi6n de los puntos que pueden necesitar una ulterior clarificaci6n, puede verse en A. Matabosch, 'Dos recientes acuerdos ecuménicos sobre la Eucaristía', *Phase 12* (1972) 309-33. Véase tambi6n J. M. Tillard, 'L'enjeu du dialogue entre Catholiques romains et Anglicans', *Lumen Vitae* 27 (1972) 57-77; así mismo, las declaraciones de diversas personalidades, recogidas en *Doc. Cath.* 69 (1972) 88-89, 337-38, 347, 527-31, 625-28, 872.

condiciones generales para recibir el sacramento: estado de gracia, conducta digna de su vocación cristiana...⁶⁴.

Se pide además: "sientan una verdadera necesidad espiritual del alimento eucarístico, pero no pueden recurrir al ministro de la propia comunión eclesial durante un período prolongado de tiempo, y por eso espontáneamente piden este sacramento"⁶⁵. En lo que esta condición tiene de petición espontánea, movida por una necesidad interior, resulta permanentemente válida y no de menor rango que las anteriores. Y creemos que, supuestas las condiciones precedentes, no debería resultar difícil su discernimiento a través de un normal contacto con la persona interesada. Más vaga en su formulación y expuesta a mayor dificultad en la interpretación, la cláusula que exige no pueda recurrir al ministro de la propia comunión eclesial durante un período prolongado de tiempo. Se trata de una condición puesta por la legislación positiva, importante en cuanto reveladora de una situación objetiva de necesidad en que se encuentra el fiel, pero que debe interpretarse con cierta amplitud. No se trata como es lógico, de imposibilidad física de recurrir al ministro de la confesión propia, sino de imposibilidad moral: dificultad notable para recurrir a él⁶⁶. Y ésto prolongado durante algún tiempo, que ha de medirse no uniformemente sino en relación *con cada sujeto*, con su sensibilidad religiosa, y teniendo en cuenta la

⁶⁴ Aquí podría plantearse el problema de la obligación de recuperar la gracia previamente mediante el sacramento de la penitencia, cuando uno tiene conciencia de haber cometido pecado grave (cf. can. 856). Téngase en cuenta, sin embargo, que si el estado de gracia es exigencia de derecho divino que nunca puede faltar en quien va a comulgar, el precepto de la confesión previa no consta que lo sea. Cf. M. Zalba, *Theologiae moralis compendium* (Madrid 1968) t. II, pp. 430-32, nn. 772-773. Por consiguiente, la Iglesia puede no urgirlo en estas situaciones excepcionales.

⁶⁵ Instr. mayo 1972, 4 b.

⁶⁶ Claramente lo indica el caso del cristiano en situación de diáspora, expuesto en la Instr. mayo 1972, 6. En el caso del matrimonio mixto, celebrado durante la Misa, el cónyuge no católico se encuentra en imposibilidad moral de acudir a un ministro de su confesión, puesto que "se prohíbe la celebración ante un sacerdote o diácono católico y un ministro no católico en la que cada uno de los ministros realice simultáneamente su propio rito; ni tampoco se admite antes o después de la celebración católica otra celebración religiosa del matrimonio para prestar o renovar el consentimiento matrimonial" (Motu Proprio *Matrimonia mixta*, 13).

condición de “alimento” propia de la Eucaristía; y en relación *con el momento*, bien sea por su carácter irrepetible, al menos en las condiciones ordinarias, como puede ser la celebración del propio matrimonio, bien por otras circunstancias que lo convierten en algo excepcional, poco frecuente. No poder recurrir al propio ministro en estos casos justificaría, a nuestro juicio, el que fuera atendido por el ministro católico si acude a él. Por otra parte, habiendo causa razonable, el Obispo del lugar podría dispensar al ministro católico de exigir esta condición, de acuerdo con las facultades que le reconoce la actual legislación ⁶⁷.

Finalmente, la Instrucción de mayo 1972 manda tener en cuenta también la situación de los fieles de la comunidad que recibe al hermano separado, de forma que su admisión no cree peligro ni inquietud en la fe de los fieles católicos ⁶⁸.

c) ¿Y cómo queda el principio de reciprocidad en este caso? Se mantiene; pero el Directorio advierte que el católico no puede pedir la Eucaristía en otras confesiones, sino al ministro que recibió válidamente el sacramento del Orden ⁶⁹. 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 eucarística ⁷⁰. 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 ⁷¹.

⁶⁷ Cf. Decr. *Christus Dominus*, 8 b; y Motu Proprio *De Episcoporum muneribus*, del 15 junio 1966, en AAS 58 (1966) 467-72.

⁶⁸ Instr. mayo 1972, 4 b.

⁶⁹ *Directorio Euménico*, 55.

⁷⁰ Cf. LG 28; Sínodo de los Obispos 1971, *Documento sobre el sacerdocio ministerial*, Parte I, nn. 4-5, en AAS 63 (1971) 905-7. Texto castellano en *Ecclesia*, 18 y 25 dic. 1971, pp. 19-21.

⁷¹ Cf. J. Collantes, *La Iglesia de la Palabra*, t. I, pp. 525-64. Esto explica la necesidad insustituible del ministro válidamente ordenado, en una concepción católica, para la celebración de la Eucaristía. Y el que en las celebraciones presididas por los ministros protestantes (no ordenados) no se pueda reconocer su más fundamental significación reactualizadora del misterio de Cristo, por más que se acepten y rea-

3. En ningún momento hemos aludido todavía a la *intercelebración*, entendida como *concelebración* de la Eucaristía por ministros católicos y ministros de otras confesiones. La disciplina actual no lo acepta en ninguna hipótesis. Muchos estiman que ésto sólo será aceptable, y aun posible, con el restablecimiento de la plena comunión eclesial. Y por consiguiente, que las razones favorables a la intercomunión en ningún caso justifican el paso a la intercelebración⁷². Quizás sea necesario un ulterior estudio teológico de este punto⁷³; necesario y urgente dado el claro desnivel en esto existente entre la disciplina y la vida, con el consiguiente malestar eclesial y con ese talante de interpelación permanente a las mismas disposiciones oficiales, en lo que pudieran tener de mero carácter positivo.

firmen otros valores muy positivos. Cf. UR 22 c. Por esta razón, no se puede menos de sentir *perplejidad* ante las normas de la Diócesis de Estrasburgo sobre hospitalidad eucarística cuando aborda el tema de la *reciprocidad* (cf. *Doc. Cath.* 70 [1973] 162-65); perplejidad que no logran disipar las "reflexiones complementarias" aparecidas posteriormente (cf. *Ibid.* pp. 165-69). Porque, aun reconociendo la sensibilidad pastoral y la honestidad con que se recuerdan los principios y dificultades existentes, sigue resultando sorprendente la aceptación de la reciprocidad aun en el caso de que la Santa Cena protestante esté presidida por un ministro carente del sacramento del Orden. ¿No debería esperarse el resultado del diálogo existente sobre este punto? Tratando de resolver prematuramente problemas inmediatos ¿no comprometeremos la misma realidad de la fe eucarística, sobre todo en las nuevas generaciones? Porque no creemos que aquí se trate de una mera cuestión disciplinar, sino de un problema de unidad fundamental en la fe, previo a cualquier disciplina positiva.

⁷² Es evidente en la teología ortodoxa, contraria aun a la misma intercomunión. El efecto de la Eucaristía de alimentar espiritualmente a aquellos que la reciben, puesto de relieve por la teología católica para legitimar la intercomunión en situaciones excepcionales, no justifica la intercelebración, aunque se trate de situaciones muy particulares, entre ministros válidamente ordenados y unidos por una misma fe eucarística. ¿Qué otras razones teológicamente serias podrían legitimarla? Pablo VI, en su carta al Patriarca Atenágoras, del 8 febr. 1971, alude a la concelebración y al beber juntos del mismo cáliz del Señor, como a sello y consumación de una unidad ya plena. Cf. AAS 63 (1971) 214; para el nuevo Misal Romano, la concelebración es "una apropiada manifestación de la unidad del sacerdocio, del sacrificio y del pueblo de Dios" (n. 153). ¿Hasta qué punto es posible esto en una "intercelebración"? Puede verse la expresa prohibición de estas *intercelebraciones* por parte de los Obispos de Holanda, en su Pastoral colectiva del 9 enero 1973: cf. *Doc. Cath.* 70 (1973) 185.

⁷³ Véase, por ejemplo, el ensayo de P. Lebeu, 'Vatican II et l'espérance d'une Eucharistie oecumenique', cit. en nt. 60, pp. 117-54.

III. OBSERVACIONES SOBRE LA DISCIPLINA EXPUESTA, TANTO EN SUS POSIBILIDADES COMO EN SUS LÍMITES.

1. La fidelidad a los principios doctrinales que regulan esta disciplina prohíbe absolutamente ver la intercomión como una solución satisfactoria a las diferencias que hoy dividen a las Iglesias y comunidades eclesiales. "Lo que nosotros buscamos, decía hace algún tiempo el Card. Willebrands, no es una intercomión, una unión pasajera entre cristianos que permanecen separados, sino una unión en la que la Eucaristía manifieste una unidad plena y en adelante permanente. No quitemos esta finalidad a nuestros esfuerzos"⁷⁴. Exactamente la misma meta propuesta y deseada en la declaración conjunta del Papa Pablo VI y el Arzobispo Ramsey, en la visita que éste realizó a Roma en 1966⁷⁵; y en todos los contactos entre Roma y las Iglesias orientales separadas⁷⁶.

2. Esto, sin embargo, no debe impedirnos estimar los valores y ventajas de la nueva disciplina postconciliar. Y bueno será ponerlo de relieve ante ese amplio sector de nuestros fieles, formados en una mentalidad distinta y sorprendidos por los actuales cambios.

En nada se modifica el principio fundamental de que la unidad visible de la Iglesia, expresada y robustecida en la Eucaristía, exige el triple vínculo de comunión en la fe, en la celebración sacramental y en la unión jerárquica. La comunión

⁷⁴ 'Testimonios sobre la intercomión', recogidos por J. A. Gracia, en *Phase* 8 (1968) 430.

⁷⁵ Cf. *Declaratio communis*, en AAS 58 (1966) 286-87.

⁷⁶ Puede verse, por ejemplo, la declaración común del Papa Pablo VI y del Patriarca Atenágoras, el 28 oct. 1967, y el discurso de acogida y de despedida del Papa, en AAS 59 (1967) 1048-1055; Carta del Papa Pablo VI al Patriarca Atenágoras, el 8 de feb. 1971, en AAS 63 (1971) 214; Carta del Patriarca Atenágoras al Papa Pablo VI, del 21 marzo 1971, en *Doc. Cath.* 68 (1971) 707-8; Declaración 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.

perfecta o plena es fruto de este triple vínculo que, por otra parte, siempre admite una ulterior perfección.

Cambia, sin embargo, el juicio sobre el valor de los elementos de real, aunque imperfecta comunión que con las otras comunidades cristianas nos une. Esto permite ver mucho mejor el *bautismo*, rectamente administrado⁷⁷, como el signo por el cual el Espíritu Santo reúne ya a las Iglesias “en una verdadera fraternidad en el Señor”⁷⁸, y como la raíz de todos los derechos fundamentales del cristiano, al menos en cuanto a su estructura interna⁷⁹. Aparentemente esto no supondría ninguna novedad, puesto que ya el C.I.C. lo afirmaba expresamente en su can. 87. Pero bien sabemos que en la práctica apenas tenía consecuencia alguna⁸⁰, con la natural secuela de oscurecer la misma realidad del bautismo recibido. Actualmente, en cambio, el reconocimiento de esa real, aunque imperfecta, comunión eclesial lleva consigo el reconocimiento, dentro de unos límites precisos, de los derechos fundamentales nacidos del bautismo.

Por otra parte, sin descuidar la importancia insoslayable de la plena comunión, conforme a la realidad objetiva constitutiva de la Iglesia, se valora mucho más el dato de la buena fe en que estas personas normalmente actúan. Lo cual favorece un más auténtico planteamiento de las relaciones entre persona y sociedad eclesial, en cuanto que los hechos externos

⁷⁷ Nos referimos al bautismo recibido y vivido como realidad de fe, no como puro dato sociológico. Véanse a este respecto las justas observaciones de V. Vajta, *Intercommunion avec Rome?* (Paris 1970) 63-65.

⁷⁸ 'Declaration de reconnaissance interecclesiale du baptême en Belgique', *Doc. Cath.* 69 (1972) 36.

⁷⁹ Cf. W. Bertrams, 'De gradibus communionis in doctrina Concilii Vaticani II', *Gregorianum* 47 (1966) 286-95; F. Coccopalmerio, *La partecipazione degli acattolici al culto della Chiesa cattolica* (Brescia 1969) 248-53.

⁸⁰ Para que un bautizado pudiera ejercer sus derechos en la Iglesia, debía ser miembro de ella. Ahora bien, según la Enc. *Mystici Corporis Christi*, “entre los miembros de la Iglesia sólo se han de contar de hecho los que recibieron las aguas regeneradoras del Bautismo y, profesando la verdadera fe, no se hayan separado miserablemente ellos mismos de la contextura del Cuerpo, ni hayan sido apartados de él por la legítima autoridad a causa de gravísimas culpas” AAS 35 [1943] 202). De ahí la norma del can. 731 § 2.

se ven mejor en su relación con el acto interno de voluntad. Y está más conforme con el mismo hecho de la realidad jurídica de la Iglesia, atenta a la persona en su totalidad y no sólo en su aspecto exterior. Ni conviene tampoco olvidar algo ya anteriormente aludido: que “la necesidad espiritual de la Eucaristía no se refiere tan sólo al crecimiento de la vida espiritual personal sino que al mismo tiempo e inseparablemente, concierne a nuestra inserción más íntima en la Iglesia de Cristo”⁸¹. Con lo cual también contribuirá a acelerar el proceso hacia la plena comunión⁸².

3. Basados en este dato último, hemos visto al principio cómo algunos proponían la intercomunión como el medio ideal para resolver las diferencias entre las diversas confesiones cristianas. El uso común del sacramento de la unidad nos dará la unidad, dicen.

Se podría replicar preguntando con el P. Hamer si acaso han conseguido ya la unidad plena aquellas Iglesias o comunidades que practican la intercomunión desde hace años⁸³. Pero hay algo todavía mucho más importante. Afirmar que la Eucaristía en cuanto alimento espiritual pone en nosotros una dinámica de unidad no equivale a decir que se puede utilizar

⁸¹ Instr. mayo 1972, 3 b.

⁸² A este propósito vale la pena recordar la reacción del Patriarca Atenágoras ante la decisión de la Iglesia rusa de admitir a los católicos a la Eucaristía: “... éste [el Patriarca] expresó su alegría a propósito de la decisión de la Iglesia rusa, a pesar de que él aún no había sido informado oficialmente. El estaba convencido de que la unión de las Iglesias hermanas ortodoxa y católica se conseguiría mediante la participación común del cáliz y de la fracción del pan; ‘no existe otra solución’” (‘Chronique des Eglises’, en *Irenikon* 43 [1970] 268. Tomado de *Le Monde*, 21 mayo 1970). La misma idea aparece en el escritor ortodoxo H. Simeon cuando afirma que “no hay medio mejor para ello [para que los cristianos aprendan a vivir juntos] que la oración en común en torno al cáliz indivisible del sacramento de la unidad y la participación en él mismo” (Citado por I. Zuzek, ‘Bibliografía sobre Derecho canónico oriental’, en *Concilium* 8 [1965] 148).

⁸³ ‘Eucharistie et Oecumenisme’, en *Seminarium* 20 (1968) 527. La misma constatación hace Boris Bobrinskoy a propósito de la frecuente intercomunión practicada entre Oriente y Occidente después del cisma de 1054. “Y sin embargo esta intercomunión de hecho no ha llevado a la unidad de las Iglesias, porque éstas estaban alineadas en un proceso de distanciamiento...” (‘Intercommunion et orthodoxie’, en *Le Messager orthodoxe* [1970] 20).

indiscriminadamente como medio de unidad. La actual eclesiología, la relación existente entre Iglesia y Eucaristía, la lealtad y realismo con que se ha de proceder en este campo, obligan a decir *no* a tales iniciativas emprendidas al margen de la comunión jerárquica⁸⁴. Por otra parte, lanzarse a tales experiencias podría esconder un grave error sobre la misma Eucaristía, como si fuera algo marginal, sin mayor trascendencia, que no hay por qué proteger con tanta preocupación y vigilancia; o verla quizás como uno de los medios de que la Iglesia dispone, y no como una expresión de su propia vida⁸⁵, y aun quizás como un instrumento de contestación. Error igualmente sobre el alcance de nuestras divisiones, como si se tratara de algo intrascendente, que no hay por qué mencionar siquiera cuando nos encontramos en presencia del Señor de la Iglesia. “Pero, entonces, ¿por qué no tener ni la audacia, ni la imaginación, ni la voluntad de examinar verdaderamente la profundidad de estas divisiones consideradas despreciables para allanarlas antes de comulgar juntos?”⁸⁶. Esa intercomunidad indiscriminada ¿no demostraría, además, una grave falta de esperanza, como si esas divisiones fueran algo ya irremediable, definitivo, imposible de superar? ¿No correríamos el peligro de tranquilizar demasiado fácilmente nuestras conciencias, como si con ello hubiéramos alcanzado ya una meta suficiente? ¿No encerraría, volvemos a insistir, una falta de verdad, al expresar una unidad que no existe?

⁸⁴ Cf. Pablo VI, Alocución a la reunión plenaria del Secretariado para la unión de los cristianos, el 13 nov. 1968, en AAS 60 (1968) 795. Significativa también esta indicación de la Conferencia mundial de Fe y Constitución, tenuta en Montreal en 1963: “La experiencia de la unidad entre las Iglesias reunidas en el Consejo Mundial se ha profundizado y continúa profundizándose [...]. Pero es oportuno advertir que ha aumentado considerablemente en el seno del Consejo el número de Iglesias que hallan difícil aceptar la intercomunidad entre Iglesias separadas como procedimiento satisfactorio o como doctrina correcta” (Informe, n. 133, en L. Vischer, *Textos y documentos*, p. 220).

⁸⁵ El P. Congar, hace años, denunciaba esta mentalidad que, en la práctica, reduce el sacramento “a un medio exterior a la Iglesia, del cual se pudiera usar para entrar en ella o para edificarla, algo así como se toma una llave para entrar en una casa o piedras para edificarla. Pero en realidad ninguno de estos elementos constitutivos de la Iglesia es exterior a ella...” (‘L’intercommunion. Amica contestatio’, en *Chrétiens en dialogue*, pp. 253-54). Los principios doctrinales que tanto el Directorio Euménico como la Instrucción de mayo 1972 exponen como bases de la disciplina concreta excluyen totalmente esta mentalidad.

Habría, también, que recordar que la unidad no sólo mira a las confesiones nacidas de la Reforma, sino también a las Iglesias orientales separadas, por tantos motivos cercanas a nosotros. Y que iniciativas apresuradas y superficiales en una dirección podrían comprometer seriamente el proceso de unidad en la otra, enemiga de cualquier equívoco o de cualquier entusiasmo prematuro, que ignorara las razones doctrinales de fondo ⁸⁷.

4. ¿Significa, entonces, la actual disciplina una meta imposible de franquear antes de llegar a la plena y total comunión? Nos referimos ahora naturalmente al caso de las comunidades eclesiales nacidas de la Reforma.

Junto a la dificultad global de la falta de comunión perfecta y de la relación existente entre Eucaristía y unidad de la Iglesia, el Decreto *Unitatis redintegratio* menciona, como ya hemos visto, dos obstáculos principales en el camino de la intercomunión: la carencia del sacramento del Orden y el haber perdido la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico ⁸⁸.

En relación con la doctrina eucarística, los acuerdos de Windsor y de Dombes son clara muestra de un acercamiento y aun de un encuentro sustancial que los firmantes y otros muchos consideran suficiente para que, por este concepto, nadie sea rechazado en su petición de hospitalidad eucarística. Aún no han sido ratificados por las autoridades oficiales, en espera de que por ambas partes puedan evaluarse convenientemente sus conclusiones. Pero ya hemos visto cómo, en la práctica, algunos Ordinarios locales no han tenido dificultad en admitir a la Eucaristía a quienes en aquellos acuerdos veían expresada su fe en este Sacramento.

Esto, sin embargo, no resuelve todavía los obstáculos interpuestos para que un católico, en circunstancias de necesidad, pueda recurrir a un ministro protestante para recibir la

⁸⁶ J. J. von Allmen, *Essai sur le Repas du Seigneur* (Neuchâtel 1966) 72-73.

⁸⁷ Pablo VI ha advertido repetidas veces contra este peligro: "estas iniciativas precipitadas, lejos de hacer progresar el ecumenismo, frenan su andadura" (Alocución cit., del 13 nov. 1968, en AAS 60 [1968] 795).

⁸⁸ UR 22 c.

Eucaristía. Antes deben resolverse suficientemente los problemas relativos al Ministerio. ¿Caben aquí serias esperanzas de progreso y de encuentro? De todos son conocidos los esfuerzos de la teología católica y del diálogo ecuménico en torno a esta cuestión. El P. Hamer lo recordaba en su relación a la Asamblea plenaria del Secretariado para la unión de los cristianos, en febrero de 1972⁸⁹. Podríamos citar a este respecto los estudios de autores como Congar, Villain...⁹⁰; y el diálogo continuado de Windsor y de Dombes, actualmente centrado sobre el tema del Ministerio⁹¹, simultáneo al diálogo anglicano-luterano que, desde hace varios años trabaja sobre este mismo punto⁹²; y el texto sobre "El ministerio ordenado", presentado en la Conferencia Mundial de Fe y Constitución, celebrada en Lovaina en agosto de 1971⁹³... Sin duda existen motivos para la esperanza.

⁸⁹ Cf. J. Hamer, 'Rapport sur l'oecumenisme', *Doc. Cath.* 69 (1972) 873-74.

⁹⁰ Y. Congar, 'Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine', *Ministère et communion ecclésiale* (Paris 1971) 51-94; el mismo, 'Quelques problèmes touchant les ministères', *Nouv. Rev. Théol.* 93 (1971) 785-800; M. Villain, '¿Puede darse la sucesión apostólica fuera de la cadena de la imposición de las manos?', *Concilium* 34 (1968) 95-114. Mencionemos también 'Dialogue sur l'avenir des ministères', *Revue des sciences religieuses* 47 (1973) 1-148. En Alemania, esta problemática tiene una particular, polémica, actualidad de la que son signo el documento del grupo de trabajo del Instituto universitario ecuménico sobre "reforma y reconocimiento de los ministerios eclesiásticos"; y las tomas de posición frente a él por parte de la Comisión Episcopal "Fe", del Card. Jaeger, presidente de la Comisión Episcopal de Ecumenismo, y del mismo Card. Doepfner, Presidente de la Conferencia Episcopal alemana. Cf. *Doc. Cath.* 70 (1973) 397.

⁹¹ En relación con los anglicanos, así lo indica el Card. Willebrands en su relación 'Oecumenisme 1971', *Doc. Cath.* 69 (1972) 520. En cuanto al grupo de Dombes, cf. 'Pour une réconciliation des ministères. Éléments d'accord entres catholiques et protestantes', *Doc. Cath.* 70 (1973) 132-37.

⁹² Del 4 al 8 de abril 1972 tuvo lugar en Pullach, junto a Munich, el cuarto y último encuentro, autorizado por la conferencia de Lambeth y la Federación luterana mundial en 1968. Al terminar, los participantes expresaron la convicción de haber llegado a puntos de acuerdo significativos. Cf. 'Relations interconfessionnelles', *Irenikon* 14 (1972) 247. Otros datos del interés por el tema del ministerio dentro del mundo protestante pueden verse en P. Lebeu, 'Vers une théologie oecuménique du ministère', *Nouv. Rev. Théol.* 87 (1965) 949-60.

⁹³ Puede verse el texto en *Istina* 16 (1971) 376-400.

Un acuerdo en la fe sobre este tema significaría un paso adelante muy serio en el camino de la reconciliación; y una posibilidad nueva abierta a que se ampliara la actual disciplina sobre participación de los católicos en la Eucaristía de otras confesiones. Ante esa aceleración de la historia, tan sensible en nuestro tiempo, podemos desear que el diálogo progrese con presteza, porque... mañana podría ser ya tarde. ¿Pero acaso no puede ya señalarse como una conquista espectacular el mismo hecho del diálogo sobre este tema en un clima de serenidad y de mutuo interés?

CONCLUSIÓN

Resumiendo brevemente nuestra exposición: es evidente que nuestras divisiones en la fe suscitan un problema particularmente doloroso cuando la unión restablecida en algunos puntos quiere manifestarse en la celebración común de la Eucaristía. La relación existente entre Eucaristía e Iglesia, la lealtad y realismo con que se ha de proceder en este campo impide ver la intercomunidad como una solución de nuestras divisiones. No por ello, sin embargo, podemos desconocer los valores y ventajas de la nueva disciplina postconciliar, beneficiosa para una mejor comprensión del Bautismo y de la misma realidad sacramental de la Iglesia. Y aun expresar la esperanza de que las divergencias todavía existentes en el ámbito de la doctrina eucarística y, sobre todo, en lo relativo al Sacramento del Orden puedan superarse y facilitar nuevas posibilidades de encuentro de los bautizados en la celebración del sacramento de la unidad.

Mirando, sin embargo, a nuestro contexto eclesiológico concreto y a la realidad pastoral de nuestro país, quizás debamos proponernos metas previas más urgentes: la instauración de todo un clima de comprensión y de mejor conocimiento recíproco, la ayuda mutua dentro del mutuo respeto, el cultivo a todos los niveles de ese "diálogo de caridad" urgido por el mismo Papa Pablo VI⁹⁴ y tantas otras iniciativas experimentadas con fruto en otros territorios⁹⁵. En el mismo plano litúr-

⁹⁴ Cf., v. gr., la alocución en la audiencia del 24-I-1973. Texto castellano en *Ecclesia*, 3 de febr. 1973, p. 6.

⁹⁵ Cf. P. Nierman, '¿Qué se puede hacer prácticamente en una diócesis por la reunión de los cristianos?', *Concilium* 4 (1965) 117-21.

gico, promover oportunamente iniciativas de oración y de reflexión sobre la Palabra de Dios. Mientras tanto, la Eucaristía común, ardientemente deseada pero aplazada por exigencias de verdad y autenticidad, puede ser un estímulo considerable en nuestro caminar hacia la unidad que Cristo quiso para su Iglesia.

JULIO MANZANARES

Universidad Pontificia de Salamanca
Facultad de Derecho Canónico