

## SOBRE LA HOSPITALIDAD EUCARISTICA

La intercomuni3n es un problema que ha afectado desde siempre al movimiento ecum3nico y que est3 vivo en cuantos se mueven en el mismo. El documento «La presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo» considera la cuesti3n como urgente desde el punto de vista pastoral (n. 92). Ya el decreto *Unitatis Redintegratio* ponía en guardia ante el hecho de que se usara la *communicatio in sacris* indiscriminadamente (in-discretim) como medio para restablecer la unidad de los cristianos<sup>1</sup>. Pero el mismo decreto y el posterior Directorio ecum3nico abrían posibilidades de comunicaci3n en lo sagrado en determinadas circunstancias.

Tres hechos notables deben ser subrayados al respecto. Sucieron el ańo 1968. En París, el día de Pentecostes, sacerdotes cat3licos, pastores reformados y laicos de ambas confesiones celebraron en com3n la Eucaristía en una casa privada<sup>2</sup>. El segundo hecho de naturaleza bien distinta es la invitaci3n que la Iglesia de Suecia hizo a los participantes de la reuni3n de Upsala a tomar parte en la celebraci3n eucarística del domingo 7 de julio<sup>3</sup>. Por 3ltimo con ocasi3n de la Conferencia de Medellín cinco observadores pidieron ser admitidos a la misa en virtud de las disposiciones del Directorio de Ecumenismo n. 55 y se les concedió autorizaci3n oral por

1 *Unitatis Redintegratio* (UR) n. 8.

2 La documentaci3n de esta concelebraci3n se halla en *Christianisme social* (París 1968) nn. 7-10, bajo el título: 'Un geste risqué. La Eucharistie de Pentec3te 1968 (documents et reflexions)', Reacciones de Congar, O. Clement, etc., ante el hecho se encuentran en *Vers l'unité chrétienne*, de 1968.

3 Cf. *Rapport d'Upsal*, ed. N. Goodall (Ginebra 1969) 114; el rapport de A. Savard, en *Informations catholiques internationales*, n. 328 (1969) 27; Mons. Willebrands, en *La Documentation catholique*, n. 1.524 (1968) 1.570.

parte del Secretario de la Conferencia para participar en la eucaristía<sup>4</sup>. Junto a estos tres hechos tienen notable interés las decisiones en cuanto a la hospitalidad eucarística tomadas por el Obispo de Estrasburgo<sup>5</sup>.

Como quiera que en la postura oficial católica se hace referencia a que los fieles no católicos deben tener una fé de acuerdo con la fé que profesa la Iglesia católica sobre la Eucaristía, el grupo de Dombes en su acuerdo sobre la Eucaristía terminaba con la siguiente recomendación:

«Pensamos que el acceso a la comunión no debiera ser refutado por razón de la fe en la eucaristía a cristianos de otra confesión, que hacen suya la fe aquí profesada»<sup>6</sup>.

En nuestra exposición indicaremos en primer lugar los principios básicos teológicos que entran en juego en la intercomuniión. Después presentaremos la doctrina oficial católica y en un último apartado trataremos de reflexionar si es posible ir más adelante y cómo.

## I.—PRINCIPIOS TEOLOGICOS EN CUESTION

### A) PRINCIPIO CLAVE: LA INTERRELACION ENTRE LA EUCARISTIA Y LA IGLESIA

Si se miran las cosas desde el punto de vista de la Iglesia antigua se comulga *tan sólo* en la comunidad a la que se pertenece. Crear una *comunión* es por sí mismo crear una nueva comunidad. El signo de pertenecer a una comunión eclesial era precisamente el recibir el cuerpo del Señor en esa comunidad. El signo de que una Iglesia local estaba en auténtica comunión con las demás iglesias es que sus fieles eran recibidos a participar en la celebración eucarística de las otras Iglesias<sup>7</sup>.

4 Cf. el informe de R. Giscard (hermano de Taizé) en *Un geste risqué* (citado en nota 1) p. 487.

5 'L'hospitalité eucharistique pour les foyer mixtes. Directives de Mgr. Elchinger aux fidèles du diocèse de Strasbourg', *La Documentation catholique*, n. 1.626, 70 (1973) 161-65. Del mismo Mgr. Elchinger, 'A quand l'intercommunion?', *La Documentation catholique*, n. 1.559, 67 (1970) 272-75.

6 Groupe de Dombes, *Vers une même foi eucharistique? Accord entre catholiques et protestants* (Taizé 1973) n. 39, p. 28. Cf. la nota del comité del episcopado francés al respecto en *La Documentation catholique*, n. 1.669, 72 (1975) 126-29.

7 *Bibliografía* al respecto: L. Hertling, 'Communio und Primat', en *Miscella-*

Este dato ponía bien de relieve la interrelación esencial entre Eucaristía e Iglesia. Y es un dato en conformidad con la doctrina paulina. Pablo toma el vocabulario eucarístico para desde ahí denominar a la Iglesia cuerpo. La unidad cristiana es creada por la participación en la Cena del Señor (1 Cor 11, 33). La unión con Cristo crea la unión de los cristianos entre sí.

Vistas así las cosas lo único que cabe es la comunión de los que pertenecen a la misma comunidad. Lo que está en juego aquí es la visión eclesiológica. V. Vajta ha escrito acertadamente:

«La comunión eucarística es comunión eclesial. Es por esta tesis por la que se caracteriza la actitud eclesiológica fundamental del N.T., de la Iglesia primitiva y de la Tradición de la Iglesia antigua... La posición de la Iglesia antigua mantenía firmemente que la comunión eucarística es la comunión eclesial»<sup>8</sup>.

Y añade: «esta actitud fundamental es común a las Iglesias ortodoxa, católica, anglicana y luterana. Las otras tradiciones tienen tendencia a preconizar una comunión eucarística sin el establecimiento de una comunión eclesial»<sup>9</sup>.

*Aquí radica el problema.* Si de se no cabe la comunión eucarística al margen de la comunión eclesial, ¿cómo será posible la intercomunión?

*nea Historiae Pontificiae*, 7 (1943) 3-48 = *Communio, Chiesa e Papato nell' antichità cristiana* (Roma 1963); Y. M. Congar, 'De la comunión de las Iglesias a una eclesiológica de la Iglesia universal', en Y. M. Congar - B. D. Dupuy, *El episcopado y la Iglesia universal* (Barcelona 1965) 217-20; W. de Vries, 'Communicatio in sacris. La participación en el culto y sacramentos con los cristianos orientales separados de Roma, considerada a la luz de la Historia', *Concilium*, n. 4 (1965) 19-43 (de interés que para resolver la crisis monofléita intentaban hacer comulgar a la fuerza a los monofléitas con el pan de la gran Iglesia, p. 21). Cf. también las obras de H. Weissgerber y W. Elert, citadas en nota 9.

8 V. Vajta, *Intercommunio avec Rome?* (Théologie sans frontières 13; Paris 1970) 35-36.

9 *Ibid.*, 35. H. Weissgerber, *Die Frage nach der Wahren Kirche* (Koinonia 2; Essen 1963) 143, escribe: «Las diversas Iglesias han establecido normas variadas que corresponden a sus propias concepciones de la Iglesia: ninguna Iglesia considera la posibilidad del acceso a la tabla del Señor sin normas. Fundamentalmente todas las Iglesias reconocen la fórmula de la Iglesia antigua que la comunión eucarística es comunión a la Iglesia (en la Iglesia UNA). Así la discusión sobre la comunión sacramental en el movimiento eucarístico... vuelve sobre este punto de qué norma debe ser establecida para la comunión sacramental; en otros términos, a qué condiciones está vinculada la realización de la unidad de la Iglesia». (El subrayado es nuestro). W. Elert, *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche, hauptsächlich des*

## B) DOS FORMAS DE ENTENDER LA INTERCOMUNION<sup>10</sup>

La discusión de si la intercomuni6n es un medio de promover la unidad o es la expresi6n final de la uni6n tiene su raiz profunda en la concepci6n eclesiol6gica. Son dos formas de ver la relaci6n entre la unidad de la Iglesia y la intercomuni6n.

Segun una *primera* postura, la intercomuni6n es la expresi6n final de la uni6n entre dos Iglesias sobre la base de un consentimiento doctrinal. La intercomuni6n expresa la unidad alcanzada. Entonces se puede celebrar y participar en la Eucaristia, ya que esta es una actualizaci6n de la Iglesia; una realizaci6n de su unidad. El rapport de la secci6n de la unidad en Nueva Delhi expresaba esta postura de la forma siguiente:

«Para ciertos cristianos la esencia de la vida cristiana consiste en la incorporaci6n al cuerpo de Cristo, concebida como una comuni6n fundada sobre una unidad orgánica y transcendente de fe, de vida y de amor, hecha visible en un ministerio inseparable de formas sacramentales. Es por tanto intolerable e incomprensible que quienes no participan de esta vida orgánica esperen participar de la expresi6n eucarística»<sup>11</sup>.

La otra postura parte de la unidad espiritual que hay entre las Iglesias, aun cuando esten separadas desde el punto de vista doctrinal. La intercomuni6n sería el remedio contra la desuni6n de las Iglesias, el camino para superar las divisiones, antes mismo de realizar la unidad dogmática. Dado que Cristo nos ofrece la gracia soberana de superaci6n del pecado, «sería intolerable e incomprensible que el amor comun por Dios no pueda expresarse y profundizarse por una participaci6n comun a la comuni6n que él ofrece»<sup>12</sup>.

Aunque en los medios ecuménicos, pueda parecer un *axioma* la posibilidad de la intercomuni6n, esta visi6n que hemos

*Ostens* (Berlín 1954) p. 143, indica que «la teoría actual autorizando la comuni6n por "hospitalidad" (o comuni6n de "huésped") en una Iglesia de otra confesi6n, o que ciertos puedan comulgar con reciprocidad, como "huésped" allí donde no hay plena comuni6n eclesial era desconocida de la Iglesia antigua, o más bien cuasi inconcebible». (El subrayado es nuestro).

<sup>10</sup> Tomamos el vocabulario *ad usum* por más que no sea claro y en el fondo una contradicci6n, ya que se afirma la comuni6n de quienes no están en comuni6n. Sobre el vocabulario véanse las atinadas indicaciones de V. Vajta, *l. c.*, en nota 8, p. 18 ss. Considera que la terminología es confusa. En la Conferencia de Fe y Constituci6n habida en Lund se trató de aportar un poco de claridad al respecto, pero sin éxito.

<sup>11</sup> 'The Report of the Section on Unity; New Delhi speaks', p. 64.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 64.

indicado, a la que podríamos denominar eclesiología eucarística<sup>13</sup>, exige justificar la misma posibilidad de la intercomuniación. Sintomática al respecto son las reacciones habidas en la Ortodoxia a raíz de la decisión del patriarcado de Moscú de aceptar en determinadas circunstancias el acceso de los fieles romano-católicos a la comunión eucarística<sup>14</sup>. La Ortodoxia subraya que la recepción de la Eucaristía simboliza la pertenencia a la Iglesia. Apurando el principio de la interrelación entre Eucaristía e Iglesia hasta el límite es como llegan bastantes teólogos ortodoxos hasta la negación de cualquier hospitalidad. Hay un acento diferente en la cuestión entre la teología griega más rígida y la teología rusa<sup>15</sup>.

13 Conocida es la existencia de la denominada «eclesiología eucarística» en la teología ortodoxa desarrollada por N. Afanasieff y sus discípulos. El documento *La presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo* denomina con acierto a la Iglesia «comunidad eucarística», n. 88. Del libro *La Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe* donde N. Afanasieff y otros teólogos ortodoxos apelan a la eclesiología eucarística hicimos un análisis en 'Boletín de Teología ortodoxa', *Scriptorium Victoriense* 16 (1969) 338 ss.

14 Pueden verse los textos y las reacciones en *Proche Orient Chrétien*, 20 (1970) 185-88. *Bibliografía ortodoxa sobre la intercomuniación*: B. Bobrinskoy, 'Intercommunion et Orthodoxie', *Le Messager Orthodoxe*, n. 51 (1970) 15-22 (toma una postura crítica ante la decisión de Moscú, considerando que «se tiende a aislar a la Eucaristía del contexto de la vida eclesial», p. 17); I. Bria, 'Intercommunion et unité', *Istina* 14 (1969) 220-37 (es un extracto de la tesis doctoral; considera que para la intercomuniación es requerido un acuerdo dogmático; el problema de la intercomuniación le lleva al problema de si son válidos los sacramentos fuera de la Iglesia ortodoxa y por tanto al problema de la economía; ofrece buenas referencias de los teólogos ortodoxos al respecto); G. A. Galitis, *Le problème de l'intercommunion sacramentelle avec les non-Orthodoxes d'un point de vue orthodoxe. Etude biblique et eclesiologique*, *Istina* 14 (1969) 197-219 (de especial interés las pp. 210 ss.; se ofrecen referencias de la postura ecuménica ortodoxa; indica que la Ortodoxia «no discute la posibilidad de la comunión sacramental ni con los católicos ni con los protestantes, simplemente porque una tal posibilidad es excluida por su eclesiología», p. 215); J. Klinger, *Le problème de l'intercommunion: point de vue d'un orthodoxe*, en *Vers l'intercommunion* (Eglises en dialogue 13; Mame, 1970) 69-118 (estudio crítico sobre las posturas teológicas ortodoxas); E. Timladis, 'Intercommunion: possibilités et limités', *Parole et Pain* 8 (1971) 47-74; K. T. Ware, 'Intercommunication: the decisions of Vatican II and the orthodox standpoint', *Sobornost* 5 (1965-68) 258-72; J. Meyendorff, 'Un tournant dans l'oecumenisme de l'Eglise romaine', *Le Messager Orthodoxe* (1965) 3-6 = *Catholicité et Orthodoxie* (Paris); G. Florovsky, 'Terms of Communion in the Individual Church', en O. Baillie - J. Marsh, *Intercommunion. Report of the Theological Commission*, appointed by the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order (Londres 1952) 47-57; S. Boulgakoff, 'Voles pour la reunion de l'Eglise', *Istina* 14 (1969) 238-45.

15 Cf. el estudio de I. Bria citado en la nota 14, p. 236.

Los documentos romanos justifican que se pueda dar una *communicatio in sacris* en razón del principio de la participación en los medios de gracia.

## II.—POSTURA OFICIAL CATOLICA

### A) PRINCIPIOS DE LOS QUE SE PARTE

La doctrina conciliar en el decreto de Ecumenismo establece con claridad la postura de la Iglesia católica sobre la «*communicatio in sacris*». Toda la posterior documentación oficial no hace sino volver sobre esta postura.

«Sin embargo, no es lícito considerar la comunicación en lo sagrado (*communicatio in sacris*) como un medio que pueda usarse indiscriminadamente para restablecer la unidad de los cristianos. Esta comunicación depende principalmente de dos principios: de la unidad de la Iglesia, que debe ser significada (*ab unitate Ecclesiae significanda*) y de la participación en los medios de gracia. La significación de la unidad prohíbe la mayoría de las veces (*plerumque*) esta comunicación. La necesidad de procurar la gracia la recomienda a veces (*quandoque*)»<sup>16</sup>.

Es un principio varias veces repetido por el Concilio que la Eucaristía significa y realiza la unidad de la Iglesia<sup>17</sup>. Es en razón de este axioma teológico por lo que rechaza la in-

<sup>16</sup> *Unitatis Redintegratio* (UR) n. 8 d. En el decreto *Orientalium Ecclesiarum* (=OE) se indica que «por la ley divina está prohibida la comunicación en las cosas sagradas (*communicatio in sacris*), que ofende la unidad de la Iglesia (*quae unitatem Ecclesiae offendit*). El directorio sobre el Ecumenismo «*Ad totam Ecclesiam*» (=Directorio) no hace sino transcribir en el número 38 el texto de UR, n. 8 d. Previamente afirma que «conviene que se permita cierta comunicación en lo espiritual» (n. 25). La *communicatio in sacris* es una forma concreta dentro de la comunicación en lo espiritual (nn. 29-30). La *Instructio* de *peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia catholica* (=Instructio) dice que no pretende sino explicar lo que ya vige por el decreto sobre el Ecumenismo y por el directorio aclarando los principios doctrinales de los que manan las enseñanzas: A.A.S. 64 (1972) 518-25 (directe n. 1, p. 519). A los dos principios de que habla UR los denomina «doble exigencia a conservar: la integridad de la comunión eclesial y el bien de las almas», n. 4, p. 522. Cf. también la *Communicatio quoad interpretationem Instructionis...*, A.A.S. 65 (1973) 616-19; *Una dichiarazione del Secretariato per l'Unione dei cristiani*. La posizione della Chiesa catholica in materia di Eucaristia commune tra cristiani di diverse confessioni, A.A.S. 62 (1970) 184-88 = *L'Osservatore Romano* (12-13 enero 1970).

<sup>17</sup> LG n. 3 (*representatur et efficitur*) 11 (*significatur et efficitur*), 26; UR n. 2 (*significatur et efficitur*).

tercomuni3n en lnea de principio. Sin embargo, se atiende a otro principio, *el bien de las almas*. Los sacramentos son medidas de gracia queridos por Cristo y en raz3n del bien de las almas cabr3 una cierta *communicatio in sacris*.

No cabe duda que con el primer principio se est3 haciendo referencia a algo fundamental desde el punto de vista ecle-siol3gico. La Iglesia ha sido querida por Cristo como una, como afirmamos en el Smbolo. Y esta unidad es representada signi-ficada y realizada por la eucarist3a, ya que participar de la eucarist3a no es simplemente entrar en comuni3n con Cristo sino a la vez entrar en comuni3n con el cuerpo eclesial. El problema de la *communicatio in sacris* simboliza y es un magnifico test del drama de la ruptura de la unidad.

La *Instructio* de 1972 al subrayar el íntimo nexo entre el misterio de la Iglesia y el de la Eucarist3a subraya que ésta por su naturaleza implica para su realizaci3n la existencia de un ministerio en conexi3n con la potestad dada por Cristo a sus ap3stoles y a los sucesores y una fe eclesial que es proclamada en la celebraci3n eucarística<sup>18</sup>. La Eucarist3a es la celebraci3n de una Iglesia confesante, siendo la misma an3fora proclamaci3n del Kerigma y de la fe que la Iglesia profesa y anuncia<sup>19</sup>. La eucarist3a es tambi3n celebraci3n de la fe de una comunidad estructurada jerarquicamente. Con inevitable necesidad la *Instructio* hace surgir como problema que est3 ah3 el problema del ministerio.

#### B) DIFERENCIA ENTRE LOS FIELES ORTODOXOS Y LOS OTROS HERMANOS SEPARADOS

El *Directorio* con relaci3n a los separados de la Iglesia cat3lica establece una divisi3n a la hora de la *communicatio in sacris*: distingue entre orientales y otros hermanos separados<sup>20</sup>. La divisi3n es correlativa a la que se hace en el decreto *Unitatis redintegratio*. La raz3n de la distinci3n radica en si a juicio de la Iglesia romano-cat3lica hay en las otras Iglesias y comunidades separadas verdadero sacerdocio y por tanto posibilidad de verdadera eucarist3a. Esto aparece claro en el decreto *Unitatis Redintegratio*: las Iglesias de Oriente «tienen verdaderos sacramentos y, sobre todo, por la sucesi3n

18 *Instructio*, l. c. en nota 16, n. 2, p. 519.

19 Cf. K. Rahner, 'Punto de partida teol3gico para determinar la esencia del sacerdocio ministerial', *Concilium* n. 43 (1969).

20 T3tulos que preceden en el *Directorio* a los nn. 39 y 55.

apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía»; por ello se añade que «cierta *communicatio in sacris* no solo es posible, sino que se aconseja»<sup>21</sup>. La *Instructio* aclara el párrafo de la siguiente forma: al darse esa coincidencia de fe en cuanto a los sacramentos, sobre todo en razón de la sucesión apostólica, en cuanto al sacerdocio y a la Eucaristía, se disminuye (*aliquatenus extenuatur*) el peligro de que se oscurezca la relación entre la comunión eucarística y la comunión eclesial<sup>22</sup>. De las comunidades surgidas de la Reforma, añade el mismo decreto, que «sobre todo por la carencia (*defectum*) del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico»<sup>23</sup>. El hecho de que su fe en la Eucaristía difiere del de la fe de la Iglesia, amén de que no tienen el sacramento del Orden, lleva consigo, añade la *Instructio*, el peligro de oscurecer la relación esencial entre la comunión eucarística y la comunión eclesial<sup>24</sup>.

Se subraya la necesidad de que en los casos de una posible *communicatio in sacris* quede en claro el nexo entre la comunión eucarística y la comunión eclesial. Con ello no se hace sino volver al primer principio enunciado por el decreto *Unitatis Redintegratio*: la conexión esencial entre Eucaristía e Iglesia y, por tanto, entre ambas comuniones. La coincidencia en la misma fe sobre los sacramentos y en concreto en cuanto al sacerdocio y a la Eucaristía es el fundamento eclesiológico y sacramental sobre el que se puede basar una cierta *communicatio in sacris*<sup>25</sup>. Además se subraya la necesidad de que haya una misma fe en cuanto a la Eucaristía, punto éste que ya había sido subrayado por el Directorio al hacer referencia en los otros hermanos separados:

«Cuando falta esta unidad de fe en cuanto a los sacramentos, está prohibida la participación de los hermanos separados con los católicos, sobre todo en los sacramentos de la Eucaristía, Penitencia y Unción de los Enfermos... [Para que sea posible su participación es necesario que] manifieste una fe concorde con la de la Iglesia en cuanto a estos sacramentos y esté bien dispuesto»<sup>26</sup>.

21 UR n. 15 c. El Directorio n. 39 copia el párrafo de UR.

22 *Instructio*, l. c. en nota 16, n. 5, p. 523.

23 UR n. 22 c. El Directorio n. 40 dice que hay «un fundamento eclesiológico y sacramental para que cierta *communicatio in sacris* se dé», «en razón de que hay sacerdocio y eucaristía verdaderos edifica y crece. Se cita UR n. 15 a (al final) y 15 b.

24 *Instructio*, n. 5, p. 524.

25 Cf. nota 3.

26 Directorio n. 55.



La misma expresión (*fidem consentaneam fidei Ecclesiae*) era recogida por la *Instructio*<sup>27</sup> y la *Communicatio*, que la aclara, dice que «esta fe no se limita tan sólo a la afirmación de la "presencia real" de la Eucaristía sino que implica la doctrina sobre la Eucaristía como enseña la Iglesia católica»<sup>28</sup>. Esta fe se supone en los fieles ortodoxos<sup>29</sup>.

En cuanto a los casos en que podría haber la *communicatio in sacris* el Directorio distingue el caso de los ortodoxos y el de los otros hermanos separados. Para los segundos se habla tan sólo de necesidad urgente<sup>30</sup> mientras que para los ortodoxos se habla además de casos, en los que por haber una imposibilidad (material o formal) de recibir los sacramentos en su propia Iglesia, se vería «privado del fruto de los sacramentos sin legítima razón»<sup>31</sup>. Es claro que las posibilidades son más amplias en el segundo caso que en el primero. Lo vuelve a recordar la *Communicatio* de 1973<sup>32</sup> como lo hacía la misma *Instructio*<sup>33</sup>.

### C) DIFICULTAD ANTE LA RECIPROCIDAD

De la esencia del problema de la intercomuni6n es la reciprocidad. A ella se refiere el Directorio (n. 43). ¿Podrán los fieles cat6licos recibir la Eucaristía en las Iglesias y Comunidades separadas? Vuelve otra vez la distinción entre las Iglesias de Oriente y las otras Comunidades. Como quiera que en las Iglesias de Oriente hay verdadero sacerdocio y por tanto verdadera eucaristía, los fieles cat6licos podrán acudir a la Eucaristía de las Iglesias de Oriente en los casos de necesidad espiritual, ya indicados<sup>34</sup>. En cuanto a la relación del cat6lico para con las celebraciones litúrgicas presididas por ministros que no pertenezcan a las Iglesias ortodoxas se

27 *Instructio* n. 49 b, p. 523.

28 *Communicatio*, *l. c.* nota 16, n. 7, p. 618.

29 *Communicatio*, n. 8, p. 618.

30 Directorio n. 55.

31 Directorio n. 44. ¿No hay aquí una mentalidad teológica latina que debiera desaparecer?

32 *Communicatio*, *l. c.* en nota 16, n. 8 c, p. 619.

33 *Instructio* n. 5, p. 524.

34 Directorio n. 50; *Communicatio* n. 8 b, p. 618: «avendo le Chiese ortodosse veri sacramenti e soprattutto, in virtù della successione apostolica, il sacerdozio e l'Eucaristia, nelle concessioni di comunicare nei sacramenti si avverte di tener conto della legittima reciprocità». Se cita el n. 43 del Directorio.

dice taxativamente que «tan sólo puede pedir al ministro que recibió válidamente el orden»<sup>35</sup>. La razón es clara: las comunidades de la Reforma «sobre todo por la carencia (defectum) del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico»<sup>36</sup>.

#### D) SINTESIS Y PRECISION DEL PROBLEMA

Todas las decisiones posteriores al decreto *Unitatis Redintegratio* están en lógica con el mismo. Dada la esencial corrección entre la Eucaristía y la Iglesia, *en línea de principio* no cabría que fieles no católicos participaran de los misterios sagrados en la Iglesia católica y que los católicos participaran fuera de ella. La Instructio aporta claridad al subrayar que lo que no debe ser oscurecido es la conexión entre comunión eucarística y comunión eclesial.

Pero junto a este primer principio ya el Decreto enunciaba otro principio que debe ser entendido en tensión con el primero, pero que abre la puerta de la intercomuni6n: *el bien de las almas*, el fruto espiritual de las personas. Ahora bien, se considera que este principio debe ser aplicado de forma distinta en el caso de los ortodoxos y en el caso de los otros hermanos separados. Y esto en razón de que por las estructuras objetivas eclesiales-sacramentales la situaci6n de unos y otros es diferente. Lo que determina al final la cuesti6n es la valoraci6n de la eclesialidad de unos y otros grupos, el que a unos se les denomine Iglesias y a otros comunidades.

El verdadero problema de la intercomuni6n radica precisamente en que desde la 6ptica teol6gica de la Iglesia cat6lica los grupos cristianos surgidos a raiz de la Reforma no deben ser denominados Iglesias, como las Iglesias de Oriente, sino tan s6lo Comunidades. El n6mero 40 del Directorio es a este respecto altamente significativo:

«Entre la Iglesia cat6lica y las Iglesias orientales separadas de nosotros hay una comuni6n bastante estrecha en materias de fe; adem6s, "por la celebraci6n de la Eucaristía del Se6or en cada una de estas Iglesias, la Iglesia de Dios es edificada y crece" (UR n. 15a) y "aquellas Iglesias, aunque separadas, tienen

35 Directorio n. 55 b.

36 UR n. 22 c. El Directorio a prop6sito de los orientales indica que hay «un fundamento eclesiol6gico y sacramental para que se dé cierta *communicatio in sacris*» porque «tienen verdaderos sacramentos y sobre todo, en raz6n de la sucesi6n apost6lica, sacerdocio y eucaristía».

verdaderos sacramentos, y principalmente, en virtud de la sucesión apostólica, el Sacerdocio y la Eucaristía" (UR n. 15b). Por lo tanto, existe un fundamento eclesiológico y sacramental, para que no sólo se permita sino que algunas veces se aconseje cierta comunicación en lo sagrado con estas Iglesias, sin excluir el sacramento de la Eucaristía...».

Este número debe ser leído comparativamente con el texto de *Unitatis Redintegratio*, n. 15 a y c. Allí se dice que «es posible y se aconseja una cierta comunicación en lo sagrado». La razón es que «tiene verdaderos sacramentos, y sobre todo, por la sucesión apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía». A este dato el número del Directorio lo denomina «fundamento eclesiológico y sacramental» en orden a la intercomuni6n. La afirmaci6n de que por la celebraci6n de la Eucaristía se edifica y crece la Iglesia de Dios, afirmaci6n que en UR n. 15 a concluía un párrafo, es conexi6nada en el Directorio con la afirmaci6n de que en las Iglesias de Oriente hay verdaderos sacramentos y sobre todo sacerdocio y Eucaristía.

En la misma l6gica la Instructi6n al hablar de la Eucaristía y el ministerio de la Iglesia, subraya que la Eucaristía implica por sí misma (suapte natura) la existencia de un ministerio en línea de sucesi6n con la potestad ministerial dada por Cristo a los Ap6stoles<sup>37</sup>.

En la postura doctrinal de la Iglesia cat6lica hay una l6gica clara. El problema radica en el significado que ante la Iglesia cat6lica tiene la eucaristía que se celebra en las comunidades de la Reforma y el significado del ministerio especial que en ellas se ejerce.

### III.—REFLEXIONES EN TORNO A ESTOS PROBLEMAS

En este último apartado intentamos presentar los intentos que para salir del *impasse* se están haciendo en la teología cat6lica. Dos son los puntos a analizar siempre atendiendo a los otros hermanos separados, no a los ortodoxos: 1) ¿qué es lo que se requiere para que pueda permitírseles el acceso a la Eucaristía cat6lica?; 2) ¿qué es la Cena de las Comunidades de la Reforma para la Iglesia cat6lica? Esta segunda cuesti6n lleva conexi6nada la del ministerio.

37 Instructi6n n. 2, p. 519.

## A) SOBRE LO QUE SE DEBE EXIGIR PARA EL ACCESO A LA EUCHARISTIA CATOLICA

El problema tiene dos vertientes: la primera en cuanto a lo que es fe conforme con la fe de la Iglesia y no tan sólo a la presencia real, y la segunda sobre las circunstancias en que cabe el conceder la hospitalidad eucarística por parte católica.

### 1. En cuanto a la fe sobre la Eucaristía conforme con la fe de la Iglesia.

No cabe duda que las dogmatizaciones por parte de la Iglesia son en muchos casos y también en cuanto a la Eucaristía desarrollos y explicitaciones de lo que directamente nos ofrece la Revelación.

Por ello parece que una fe sobre la Eucaristía que implicara aquello de lo que se deduce y de donde se ha desarrollado la fe de la Iglesia católica sería suficiente. Habrá que tener en cuenta además lo contingente de la misma formulación dogmática en cuanto que, para expresar un dogma, han sido usadas categorías culturales e históricas. La comparación con la Ortodoxia es aquí útil, ya que sus formulaciones en cuanto a la Eucaristía difieren un tanto por ejemplo de las formulaciones del Concilio de Trento.

Los firmantes del acuerdo ecuménico de Dombes consideraban que quien se adhiriera a ese contenido sobre la fe eucarística, «no debiera ser rechazado por razones de la fe eucarística», de la intercomuni<sup>38</sup>. El documento provocó diversas reacciones. El comité del Episcopado francés lo ha analizado bajo dos aspectos: el del memorial y el de la presencia real. Sus conclusiones, que hacemos nuestras, son:

38 Groupe de Dombes, *Verse une même foi eucharistique? Accord entre catholiques et protestants* (Taizé 1972) n. 39, p. 28. Cf. C. J. Dumont, 'Eucharistie et ministère', *Istina* 18 (1973) 155-207 (directe sobre la Eucaristía 156-81) y la reacción de B. Sesboué en la misma revista 217-20; la nota del Comité del episcopado francés para la unidad de los cristianos en *La Documentation Catholique*, n. 1.669, 57 (1975) Mons. D. Pézeril, 'Commentaire sur l'accord des Dombes', *Ibid.*, n. 1.610, 54 (1972) 527-30. Sobre el documento de Fe y Constitución en Bristol véanse las observaciones de J. de Baciocchi, 'La question de l'intercommunion à la lumière de Vatican II', en *Vers l'intercommunion* (Eglises en dialogue n. 13; Mame 1970) 143 ss., y sobre los textos de Montreal las afirmaciones de P. Lebeau en *N.R.T.* 91 (1969) 37 ss. Ambas posturas son bien diferentes.

«El concepto de "memorial" bien comprendido es sin duda apto para expresar la celebración sacramental que la Iglesia hace del único sacrificio de Cristo... Deseamos que un doble esfuerzo catequético y ecuménico sea hecho para desarrollar el alcance doctrinal real y disipar los equívocos, que reducirán el memorial a un simple recuerdo reavivado».

«La intención de esos textos no es dudosa: tomados en su letra y en su espíritu enseñan una presencia objetiva de Cristo mismo bajo los signos de pan y de vino y la permanencia de esta presencia en vistas a la consumación eucarística».

«No deploramos de ninguna forma la ausencia del término transustanciación, lenguaje auxiliar privilegiado por el Concilio de Trento en una época en la que el término sustancia tenía una referencia cultural significante»<sup>39</sup>.

Una afirmación que implicara estos tres elementos: (a) que bajo los signos sacramentales se da la presencia de Cristo, el resucitado, aunque no usara el término transustanciación, (b) que el acto redentor de Cristo, el *una vez por todas*, se hace presente de forma sacramental en cuanto que celebramos el memorial del acto redentor y (c) que la comunidad se inserta en el movimiento de Cristo al Padre, sería una doctrina conforme a la doctrina de la Iglesia católica sobre la Eucaristía.

No cabe duda que en nuestras comunidades hay muchos fieles cuya conciencia religiosa está a mucha distancia de esta triple afirmación. Si a ellos se les concede participar en la mesa del altar, ¿no sería posible el aplicar esto también a los otros hermanos separados, siempre que no hubiera una negación explícita de lo dogmático? Mons. Elchinger, al indicar que se les debe exigir «el conocimiento suficiente de la fe eucarística de la Iglesia católica», indica que «en particular» se requiere que «confiese la presencia real de Cristo dándose a esta comunidad y a él en el pan y vino eucarísticos»<sup>40</sup>. Y atinadamente añade:

39 Lugar citado en nota 38, pp. 127-28 y nota 8. El comité cita en el mismo sentido a L. Bouyer, *France Catholique* (9 junio 1972) p. 13 y considerada acertada la verificación hecha en cuanto a la presencia por parte de B. Sesboné (l. c. en nota 38) entre las afirmaciones del documento y la doctrina de Trento.

40 'L'Hospitalité eucharistique pour les foyers mixtes. Directives de Mgr. Elchinger aux fidèles du diocèse de Strasbourg', *La Documentation catholique*, n. 1.626 (1973) 161-69 (aquí 163). Cf. las valoraciones de L. Scheffczyk, 'Eucharistische Gastfreundschaft? Fragen zum Strasburger Dokument über «Die eucharistische Gastfreundschaft für die Konfessionsverschiedenen Ehen»', *Münchener theologische Zeitschrift* 24 (1973) 263-6; J. Manzanares, 'Posibilida-

«No se podría exigir de él para el acceso a la Eucaristía más de lo que se exige de un católico. No se olvidará que la manera como un cristiano formula su fe puede ser torpe, hasta inadecuada en ciertos aspectos, sin que por tanto se ponga en causa la autenticidad de ella».

Mons. Elchinger indica también que el hermano separado debe reconocer «el vínculo existente entre Eucaristía y unidad de la Iglesia y testimonie el deseo de esta unidad». Sin ello caería el carácter de excepción de toda hospitalidad eucarística. Además, añade, que debe «reconocer en los que presiden la Eucaristía auténticos ministros del Evangelio y de la misión apostólica en el seno de esa comunidad».

## 2. *¿En qué casos pudiera ser aceptado?*

Ya hemos indicado *supra* que la documentación oficial subraya que el campo de posibilidades es más amplio para los ortodoxos que para los otros hermanos separados. Sobre este punto volvía la *Communicatio* para que no se entendiera mal la *Instructio*<sup>41</sup>. Ciertamente que la *Instructio* en su número 5 era clara en este aspecto. Pero el n. 4 b podía llevar a malentendidos, ya que lo que se exigía era que tuvieran una «fe de acuerdo con la fe de la Iglesia católica en cuanto a este sacramento» —vocabulario éste que el Directorio aplica en su número 55 a los otros hermanos separados— y que «sintieran verdadera necesidad de incremento de la vida espiritual y necesidad de una mayor inserción en el misterio de la Iglesia y de su unidad». Por el número 5 de la *Instructio* hace falta en el caso de los otros hermanos separados una necesidad que pueda ser caracterizada como de urgente («*urgentis necessitatis*»).

Con posterioridad a la *Instructio*, que es del 25 de mayo de 1972, Mons. Elchinger indicaba en diciembre de 1972 como necesarias estas dos condiciones:

«b) que tenga vínculos reales con la vida de la Iglesia católica, por ejemplo, a través de su cónyuge o de sus niños que son miembros de ella o a través de una reflexión profundizada y un compromiso compartido con hermanos católicos al servicio de la Unidad a recomponer.

des y límites de la Iglesia local en la «*communicatio in sacris*», *Revista Española de Derecho canónico* 31 (1975) 285-311 (directe 302-8). Nuestra valoración es diferente a la de estos dos estudios.

41 Cf. el texto correspondiente a las notas 32 y 33.

c) que exprese una auténtica necesidad espiritual de tomar parte en la Eucaristía y de comulgar con su cónyuge, a fin de traducir y fortalecer así la unidad de su hogar que conjuntamente lo quieren fundado sobre Cristo» 42.

La diferencia entre la posición del Obispo de Estrasburgo y la Instructio, aclarada por la Communicatio, es clara. Al teólogo corresponde hacer una valoración de ambas posturas y ofrecerlas con ánimo sincero a la Jerarquía. Ese es nuestro propósito.

No cabe duda que el directorio de la diócesis de Estrasburgo es más humano y más pastoral, ya que tiene muy en cuenta la situación de los matrimonios mixtos. Lo que se debe valorar es si tiene en cuenta los datos más fundamentales teológicos. La eucaristía es el lugar donde la comunidad de cristianos se experimenta como comunidad de salvarlos. Es esencial a la Eucaristía la tensión escatológica. La comunidad cristiana vive en el «ya, pero todavía». «Una congregación eucarística es el signo visible de la presencia del reino, anticipación del festín mesiánico» 43.

Hay una tensión en toda participación eucarística. Monseñor Elchinger escribe:

«Esta tensión se expresa bajo dos planos:

— de una parte, hay la distancia entre lo que vive el cristiano completamente y la perfección que Cristo y la Iglesia le proponen actualmente...

— por otro lado, hay la tensión que existe entre el camino terrestre de la Iglesia y su cumplimiento escatológico: entonces tan sólo será realizada la unidad definitiva de los hombres en Cristo, de la cual unidad la Iglesia en su estado presente no será jamás sino anticipación (cf. Rom. 8, 22 ss.)» 44.

Para él «la hospitalidad eucarística puede ser un signo verdadero de marcha y de anticipación». A su juicio «este gesto no contradice en lo esencial ni lo que es la Eucaristía ni lo que es la Iglesia». Siempre para Mons. Elchinger la hospitalidad eucarística tiene que ser excepcional, pues sino, en el caso de que «se comulgara habitualmente en la Eucaristía de otra Iglesia», «el vínculo entre Eucaristía e Iglesia serían efectivamente alterado» 45.

42 Lugar citado en nota 40, 163.

43 J. J. von Allmen, *Essai sur le Repas du Seigneur* (Neuchâtel 1966) 51.

44 Lugar citado en nota 40, p. 167. El texto está tomado de las *Réflexions complémentaires* publicadas en febrero de 1972 en *L'Eglise en Alsace*.

45 *Ibid.*, 167.

Esencial para que pueda darse una *communicatio in sacris* en la Iglesia católica por un fiel que no pertenece a su comunidad es que no quede oscurecido el vínculo entre comunión eucarística y comunión eclesial, tal como hemos visto en la *Instructio*. Aquí, no nos parece que resulte oscurecido este aspecto.

*Siempre hay que hacer una advertencia importante.* La hospitalidad eucarística tiene que ser signo de una situación extraña, cual es el hecho de la ruptura. Debe, por tanto, conservar siempre su carácter de excepción. No puede ser usada como medio para conseguir la reunión, pero sí puede expresar que el camino hacia la reunión está en marcha. La diversa sensibilidad de las personas hará que para algunos sea mucho más necesario que para otros el usar de este medio de excepción. Mons. Elchinger señala, refiriéndose principalmente a los matrimonios mixtos, que «los gestos de hospitalidad eucarística deberán ser excepcionales y limitados a los tiempos fuertes del año o de la vida»<sup>46</sup>. Nuestra posición se reduce a hacer una aplicación (o si se prefiere una acomodación) del principio de la necesidad en cuanto «necesidad de inserción más profunda en el misterio de la Iglesia y de su unidad»<sup>47</sup>. No cabe duda que damos un salto para con lo que exige la documentación oficial, ya que el Directorio habla de «imposibilidad material o moral de recibir los sacramentos en la propia comunidad»<sup>48</sup>; y la *Instructio* habla de «necesidad de un incremento de la vida espiritual y necesidad de Inserción más profunda en el misterio de la Iglesia y de su unidad»<sup>49</sup>. Y esto se refiere hablando de los Ortodoxos y nosotros lo hemos aplicado a los «otros hermanos separados».

En toda *communicatio in sacris* se da una tensión al recibir los sacramentos fuera de la propia comunidad: se afirma que la propia comunidad a la que se pertenece y a la que se considera verdadera, no es simplemente y sin más la Iglesia de Cristo, en cuanto que a las otras comunidades se las considera también Iglesia de Cristo. Escribiendo esto queremos afrontar el problema intrínseco de toda intercomunión. El teólogo

46 *Ibid.*, 164.

47 *Instructio* n. 4 b, p. 523.

48 Directorio n. 44. En cuanto lo que se requiere para la recepción de la Eucaristía se alude a este número en el n. 50.

49 *Instructio* n. 4 b, p. 523.



ortodoxo J. Klinger escribe bien a este respecto sobre el problema de la Iglesia ortodoxa:

«La mayor en efecto dice bien que nuestra Iglesia es Iglesia verdadera —ahí radica su indiscutible valor—, pero no dice que nuestra Iglesia constituye *toda* la verdadera Iglesia, dicho de otra forma no precisa los *límites* de la verdadera Iglesia».

«La conciencia ortodoxa está obligada a elegir entre el rechazo de la validez de los sacramentos, cualesquiera que sean, conferidos fuera de la Iglesia ortodoxa, o bien, si ella quiere admitir la validez al menos de ciertos sacramentos conferidos en otras comunidades cristianas, ha de reconocer a esas comunidades como manifestaciones de la única verdadera Iglesia»<sup>50</sup>.

La teología ortodoxa tiene un problema al no haber sufrido la crisis donatista y por ello tiene dificultad en admitir la validez de los sacramentos conferidos fuera de ella. G. Florovsky abogaba ya hace algunos años porque se asumiera la visión de San Agustín<sup>51</sup>. Una teología que afronte el problema de la intercomuni6n tiene que aceptar la validez de los sacramentos fuera de su propia comunidad —no entramos ahora en la valoración del orden y de la Eucaristía de las Comunidades de la Reforma, lo haremos más tarde—. Y si como ha subrayado la teología moderna cat6lica<sup>52</sup> el primer efecto sacramental es el efecto eclesial<sup>53</sup>, desde el *enmarque de la teología cat6lica* el que cristianos de otras Iglesias o Comunidades participen de los sacramentos administrados en la Iglesia cat6lica y en concreto de la Eucaristía, *a no ser que se quiera empobrecer la teología sacramentaria a una pura cuesti6n individual del creyente con Cristo*, lleva consigo el que participen de unos signos sagrados que llevan inherente la orientaci6n hacia la unidad de las Iglesias. Por eso hemos subrayado la cláusula de la Instructi6n «necesidad de una mayor inserci6n en el misterio de la Iglesia y de su unidad».

Nuestras reflexiones han ido en orden a justificar una

50 Art. citado en nota 14, pp. 85-88.9.

51 G. Florovsky, 'The limits of the Church', *Church Quarterly Review* (oct. 1933) 117-31 (directe 121-29). Cf. I. Bria, art. cit. en nota 14, 229 ss.

52 Citamos los tres libros más característicos al respecto: E. Schillebeeckx, *Cristo Sacramento del encuentro con Dios*; K. Rahner, *La Iglesia y los sacramentos*; Ö. Semmelroth, *La Iglesia sacramento original*.

53 J. de Baciocchi, l. cit. en nota 38, p. 131, indica bien que «la teología clásica afirma que la *res* de la eucaristía, lo que ella significa no es sólo la presencia sacramental de Cristo, sino la unidad de su Iglesia en El y por su Espíritu».

mayor amplitud en la concesión de la hospitalidad eucarística. Si consideramos de la *esencia* de la intercomión su carácter *excepcional*, eso implica el vivir el sufrimiento que supone el no poder participar habitualmente conjuntamente de la Cena del Señor. Si se eliminara el carácter excepcional, es claro que se está ofreciendo una comunión eucarística abierta<sup>54</sup>. Entonces lo que desaparece es el vínculo entre la comunión eucarística y la comunión eclesial. Habrá que proponer, por tanto, como un ingrediente esencial a la hora de la problemática en torno a la intercomión la temática del sufrimiento por la separación.

El Comité del episcopado francés para la unión de los cristianos a propósito del documento de Dombes indica, creemos que acertadamente, lo siguiente:

«Invita a los cristianos deseosos de vivir la hospitalidad eucarística e interrogarse lealmente sobre el sentido y las razones de su petición.

El comité desea, para terminar, que este problema no sea más vivido como un signo negativo de contradicción sino que ofrece, a través del inevitable desasosiego y las tensiones de la división, ocasiones de construir con toda fidelidad una nueva manera de vivir en Iglesia»<sup>55</sup>.

#### B) SOBRE LA RECIPROCIDAD EN LA INTERCOMUNION: ¿CABRIA QUE UN CATOLICO PARTICIPARA EN LA CENA DEL SEÑOR CELEBRADA POR LAS COMUNIDADES SURGIDAS DE LA REFORMA?

Al presentar la postura oficial católica hemos visto la dificultad que teológicamente se presenta en orden a la reciprocidad en la intercomión, o sea a que los fieles católicos participen de la Cena del Señor. El problema se plantea para con las Comunidades surgidas de la Reforma —no para con las Iglesias de Oriente— ya que no tienen verdadero sacerdocio y por tanto tampoco verdadera eucaristía. *Aquí surge un muro impenetrable*. La pregunta que surge es obvia: ¿qué es para la Iglesia católica la Cena del Señor celebrada en las Comunidades de la Reforma? El decreto *Unitatis Redintegratio* dice en el n. 22 c:

«Las Comunidades eclesiales separadas, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque

<sup>54</sup> No estamos de acuerdo con nuestro colega J. Manzanares, art. cit. en nota 40, p. 304, cuando opina que el documento de Mons. Elchinger casi concede una comunión abierta.

<sup>55</sup> Lugar citado en nota 38, p. 129.

creamos que, sobre todo por la carencia (*defectum*)<sup>56</sup> del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico (*genuinam atque integram substantiam Mysteriorum eucharistici*), sin embargo, mientras conmemoran en la santa Cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida. y esperan su glorioso advenimiento».

El problema es claro. Como comunidades celebran la conmemoración de la muerte y resurrección del Señor, que es la esencia de la Eucaristía cristiana, al ser ésta memorial, y, sin embargo, al faltarles la realidad del ministerio, que pertenece a la esencia de la Iglesia, a su celebración le falta la sustancia genuina e íntegra del misterio eucarístico. Entonces, ¿qué es su celebración de la Cena? El problema deriva necesariamente en el problema de lo requerido para que puedan ser reconocidos los ministerios del área de las Comunidades de la Reforma. Inevitablemente surge la cuestión de si no sería posible una eucaristía en circunstancias excepcionales sin ministerio. Casi nos atreveríamos a responder afirmativamente. Siempre en este caso nos referimos a *situaciones límites, donde la eucaristía no se celebraría ni a espaldas ni al margen ni en contra del ministerio*<sup>57</sup>. Tal vez desde aquí se pudiera dar una respuesta a nuestra cuestión. De hecho al hablar del ministerio protestante se podría hablar de un ministerio extraordinario conferido por el E. S. fuera de las vías sacramentales normalmente requeridas. Se sabe que en la teología de la época había toda una línea que consideraba válidas las ordenaciones por un simple presbítero, a la que apelaron los protestantes. Y esto para remediar la situación de angustia ante la carencia de ministros.

A continuación ofrecemos algunos de los planteamientos más notables al respecto.

### 1. Una cierta «sacramentalidad» en las eucaristías de la Reforma.

Por nuestra parte orientamos la búsqueda de una solución desde la valoración de los intentos de teólogos católicos,

56 J. de Baciocchi, l. citado en nota 38, p. 159, nota 49, escribe: «La traducción de *defectus* por *ausencia* es aceptable, pero no se impone: *deficiencia, incompletitud* convendrían también.

57 De esto hemos escrito en nuestro artículo 'Naturaleza del ministerio sacerdotal. Perspectivas teológicas', *Seminarios* nn. 57-58 (1975) = J. J. Von Allmen y otros, *El ministerio en el diálogo interconfesional* (Salamanca 1976).

partiendo de que las Eucaristías de la Reforma tienen una cierta sacramentalidad.

K. Kasper, hablando de una eucaristía presidida por un laico no en el caso de rebelión con el ministerio oficial sino en el caso excepcional de que no fuera posible su presencia, «habiendo, por tanto, comunión con la Iglesia y con su ministerio oficial al menos por el deseo (in voto)», se pregunta si habría «Eucaristía en el sentido formal del término». Su respuesta es:

«El problema de si se trata en este caso de una eucaristía en el sentido formal de la palabra es una cuestión todavía discutida, que pierde, sin embargo, su virulencia, si se considera que, en la realización de la eucaristía, hay diversos "grados de densidad" como hay también diversas formas de presencia de Cristo»<sup>58</sup>.

B. Sesboué juzga que «la problemática abierta por Kasper, cuando habla de grados de densidad posibles en la realización del sacramento de la Eucaristía, tiene el gran interés de hacernos salir de una problemática demasiado simple del todo o nada en la economía sacramental». Se inclinaría porque, no obstante, «la enfermedad del signo», «su enfermedad estructural no le impediría vivir la plenitud del don de Dios y del ministerio de la Iglesia»<sup>59</sup>.

M. Villain habla de que, si las comunidades no han conservado toda la realidad propia, han conservado alguna cosa y se orienta en la línea del reconocimiento de la Eucaristía de las comunidades de la Reforma por el principio del *Ecclesia supplet* o de la economía<sup>60</sup>. Mención especial ha merecido la línea adoptada por J. M. R. Tillard. Habla de que en la Eucaristía de las Comunidades reformadas hay un *votum objetivo* de la Eucaristía y por tanto algo del ámbito sacramental. Y esto

58 B. K. Kasper, 'Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal', *Concilium* n. 43, p. 386.

59 B. Sesboué, 'Les Ministères dans l'Eglise. Point de vue catholique', en *Serviteurs de l'évangile. Les ministères dans l'Eglise* (Lex Orandi 50; Paris 1971) 114.15. También J. de Baccocchi, lugar citado en nota 38, p. 159, indica que el todo o nada son extremos igualmente exclusivos por el Concilio.

60 M. Villain, '¿Puede darse la sucesión apostólica fuera de la cadena de la imposición de manos?', *Concilium* n. 34 (1968) 95-114 (aquí 114, en conexión con su afirmación de que hay que conceder en razón de UR 3 que «las acciones sagradas» de estas Iglesias y comunidades pueden tener una verdadera eficacia de gracia saludable, lo cual equivale a concederles cierta estructura sacramental (real y no sólo por vía de equivalencia)).

por la intención que hay en ellos de obedecer a la orden del Señor y de obtener por ello la plenitud de su gracia:

«La Santa Cena de las iglesias reformadas nos aparece así como un conjunto de la mayoría de los elementos positivos que se hallan en el corazón de toda celebración eucarística completa y verdadera. Y estos elementos son anudados entre ellos por la intención de obedecer a la orden del Señor y de obtener por ello la plenitud de su gracia. Esto basta, nos parece, para que podamos reconocer ahí la existencia de un auténtico *votum objetivo* de la Eucaristía plena y total. Son elementos eucarísticos en tensión hacia su plenitud, como atrapados por el *deseo objetivo* de ella y por ello pertenecen al orden sacramental»<sup>61</sup>.

Apela al Ecclesia supplet y subraya que en la teología tradicional, por ejemplo Tomás de Aquino, ya se hablaba de la suplencia por parte de la actividad de Cristo sumo sacerdote presente en su Iglesia, cuando el ministro no era ministro válido. La falta de ministerio sería superada por la presencia de Cristo sumo sacerdote en la Iglesia, por el deseo de la asamblea de obedecer a Cristo. Hace también referencia al sacerdocio de los fieles, en cuanto que en la Edad Media se indicaba que el acto del ministro se inscribe en el interior del sacerdocio común de los fieles. Es el *in persona Ecclesiae* del ministerio a veces tan olvidado en la teología católica<sup>62</sup>. Y concluye: «no que esta celebración [la de las comunidades reformadas] sería un sacramento perfecto. Sino en el sentido de que, de una parte, se da a pesar de todo la res sacramenti y de que, de otra parte, pertenece ya —al menos de una forma que se puede cualificar de incoactiva— al orden sacramental»<sup>63</sup>.

61 J. M. R. Tillard, 'Le «Votum Eucharistiae»: l'Eucharistie dans la rencontre des Chrétiens', en *Miscelanea litúrgica* ofrecida al Card. Lercaro (Desclée et Cie, 1967) 174-93 (aquí 184-85). Y. M. Congar, *N.R.T.* 94 (1971) nota 27 advierte críticamente: «Pero el votum mira a la res de gracia sin procurar la res et sacramentum, de la presencia sacramental, del Señor ofrecido». Por su parte P. Lebeau, 'Vatican II et l'esperance d'une eucharistie oecuménique', *N.R.T.* 91 (1969) 23-46, considera que la concepción de Tillard sobre una cierta sacramentalidad de las eucaristías de la Reforma es algo que «nos parece imponerse por su coherencia y su enraizamiento tradicional» (p. 33, n. 22).

62 Algunas referencias de teología moderna y de la teología ortodoxa hemos ofrecido en nuestro artículo citado en nota 57, p. 353 ss.

63 L. citado en nota 61, p. 192. Cf. las pp. 187.90, 189, n. 100 donde ofrece una buena bibliografía. Recogemos por su importancia todo el texto: «Por una parte Cristo tiene sobre los sacramentos un poder transcendente, poder de excelencia, que permite dominar los límites del rito e infundir la gracia misma allí donde ciertas condiciones no son cumplidas (Cf. S. Tomás,

P. Lebeau indica que «los redactores del Decreto, finalmente el mismo Concilio, han discernido en la Eucaristía de las Iglesias de la Reforma una cierta sacramentalidad»<sup>64</sup>. Considera acertada la línea de Tillard. Esa cierta sacramentalidad la basa en *Unitatis Redintegratio*, n. 3 c. A este propósito dice:

«Contrariamente a lo que podría deducir de ahí [del n. 22c del Decreto] una lógica un poco corta, de ninguna forma se sigue que para el Concilio, la Eucaristía de las Iglesias de la Reforma esté desprovista de significación sacramental, sea esta imperfecta o difícil de definir con precisión... Se halla en efecto, desde el primer capítulo del Decreto el enunciado de esta constatación general que incluye evidentemente a la Eucaristía [y cita UR n. 3c]»<sup>65</sup>.

Como hemos visto para el decreto *Unitatis Redintegratio* el problema de la Eucaristía no es separable del problema del ministerio. A este respecto merece ser tenida en cuenta la línea ofrecida por G. H. Tavard<sup>66</sup>. Para él no es la sucesión apostólica lo que hace a la Iglesia católica, sino la catolicidad de la Iglesia lo que garantiza la sucesión apostólica. Por catolicidad entiende la inserción en la fe de la Iglesia una indivisa. El problema entonces radicaría en si se puede reconocer

II. 64, 3), suplencia que entra en juego en el caso, por ejemplo, de la confesión a los laicos y de la actividad del sacerdote inválidamente ordenado. Por otra parte, en la Eucaristía el sacerdocio de los fieles se ejerce de una forma intensiva, portadora en ella misma de una cierta eficacia. La Edad media no cesa de rededir que el acto ministerial del sacerdote se inscribe verdaderamente en el interior de un auténtico y eficaz *votum* de la asamblea de los fieles (véanse los textos reunidos por M. de la Taille, *Mysterium Fidei*, 1931, pp. 327-31, y Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcât*, Paris 1954, pp. 279-81)... Cuando existe una celebración, por parte de la presencia misteriosa de Cristo *Summus Sacerdos* en medio de quienes están reunidos en su nombre, y el auténtico *votum* de la asamblea deseosa, en total buena fe, de obedecer a la orden de Cristo, se puede pensar que la carencia de validez del ministerio es superada de una cierta manera. No que esta celebración sería un sacramento perfecto. Pero en este sentido de que, por una parte, da al menos la *res sacramenti* y, por otra, pertenece ya —de una forma que se puede calificar incoactiva— al orden sacramental.

64 P. Lebeau, 'Vatican II et l'espérance d'une Eucharistie oecumenique', *N.A.T.* 91 (1969) 23-46 (aquí 33).

65 *Ibid.*, p. 30.

66 G. H. Tavard, 'The function of the Minister in the Eucharistic Celebration', *Journal of Ecumenical Studies* 4 (1967) 629-49; 'Does the Protestant Ministry have Sacramental Significance?', *Continuum* (Chicago) 6 (1968) 260-69; 'Roman Catholic Theology and «Recognition of Ministry»', en *Lutherans and Catholics in Dialogue*, IV. *Eucharist and Ministry* (Washington-New York 1970) 301-5. Y. M. Congar, *N.R.T.* 94 (1971) 979 ss., mira con interés esta posición.

una conformidad<sup>67</sup> en la doctrina sobre la eucaristía. Desde ahí se podría partir al reconocimiento ministerial en razón del *Ec-clesia supplet*.

*Resumiendo* se puede decir que lo que estos teólogos afirman es que hay una cierta sacramentalidad en esas Eucaristías. No se debe olvidar que aquí estamos hablando en línea de principio y que en cada caso concreto habría que analizar muy en serio lo que significa para esa Comunidad la Eucaristía, vista ésta sobre todo desde los formularios litúrgicos.

El lenguaje *o todo o nada* debe ser ciertamente superado. En esas comunidades se quiere celebrar el acto conmemorativo —de ahí la importancia del término *memorial*— de la Cena celebrada por Jesús. Parece un tanto lógico pensar que Cristo se ofrece a la comunidad, tal como El pensó darse. Y por tanto que no sólo actúa con su gracia sino que se ofrece El mismo. Que la actuación de esas comunidades no es el ideal querido por Jesús es obvio, ya que ha querido para su Iglesia el ministerio especial de una forma concreta.

El mismo Decreto *Unitatis Redintegratio* (n. 3 d) reconoce a las Comunidades separadas en cuanto tales y no obstante sus deficiencias, un sentido en el misterio de salvación. Lo cual orienta a pensar que los frutos de gracia que florecen en las Comunidades separadas son frutos que «brotan del "sacramental" misterioso por definición siempre vivo y siempre operante»<sup>68</sup>. El *Ec-clesia supplet* de la gran Escolástica tiene ciertamente aplicación aquí.

## 2. *Concluyendo en orden a la hospitalidad eucarística recí-proca.*

Las reflexiones anteriores parece que pueden conducir a la siguiente conclusión: *en la medida en que* la Eucaristía de las Comunidades de la Reforma posee una sacramentalidad, tal cual la hemos explicado, el participar en la Eucaristía reformada teológicamente sería en algunas circunstancias posibles.

67 «La existencia de una analogía reconocible (en el sentido estricto de correspondencia proporcional, no en el sentido metafórico de una mayor o menor semejanza)», *Roman Catholic Theology...*, 304-5.

68 M. Villain, art. cit. en nota 60, p. 113.

Mons. Elchinger consideraba que en los hogares mixtos y en algunas circunstancias puede venir a ser una «necesidad urgente» la reciprocidad en la hospitalidad: «en tales situaciones, la reciprocidad puede resultar una exigencia moral y una urgencia espiritual graves, que nos sería necesario poder reconocer con mucha delicadeza y respeto»<sup>69</sup>.

Digna de atención es la forma como el Comité del Episcopado francés resuelve la cuestión con referencia al documento de Dombes. Ante todo indica que no es una mera cuestión disciplinar, sino que están implicados problemas como los de el vínculo entre Eucaristía e Iglesia y el problema de la presidencia de la Eucaristía, o sea, del ministerio ordenado. Reconoce, como es obvio, que el problema de la hospitalidad eucarística todavía es un problema. Tras hacer referencia a las órdenes prudentes de la Santa Sede, que «respeta», indica que hoy que «evitar un "todo o nada" teológicamente discutible y pastoralmente nefasto» y añade que «pertenece a la responsabilidad de cada obispo el tomar una decisión en cada caso concreto que le sea presentado, teniendo en cuenta los datos de la fe, las direcciones oficiales, la situación concreta de personas y grupos de personas»<sup>70</sup>. La forma como concluye es indicio de que excepcionalísimamente la considera posible.

Habrà que subrayar siempre las circunstancias y las sensibilidades de las personas para que una tal participación no ponga en cuestión los principios que entran en juego en la posibilidad de la intercomuni6n.

MIGUEL M.º GARIJO GUEMBE  
Facultad de Teología. Universidad Pontificia  
de Salamanca.

<sup>69</sup> Lugar citado en nota 40, p. 164. De sumo interés son las reflexiones que pone a continuaci6n para los casos en que cat6licos participan de la eucaristía en las celebraciones de las Comunidades de la Reforma.

<sup>70</sup> Lugar citado en nota 38, p. 129.