

EL DIÁLOGO TEOLÓGICO PARA LA UNIDAD ENTRE LA IGLESIA CATÓLICA Y LAS IGLESIAS DE LA REFORMA

Avances y dificultades

CONTENIDO

1. LOS DIÁLOGOS BILATERALES EN CURSO MÁS SIGNIFICATIVOS
 - a) *El diálogo anglicano-católico*
 - 1) Fase preparatoria
 - 2) Primera fase de la ARCIC
 - 3) Segunda fase de la ARCIC
 - b) *El diálogo luterano-católico*
 - c) *El diálogo reformado-católico*
2. OTROS DIÁLOGOS BILATERALES INTERNACIONALES
 - a) *Diálogo bautista-católico*
 - b) *Diálogo entre Discípulos de Cristo y la Iglesia Católica*
 - c) *Diálogo metodista-católico*
 - d) *El diálogo con las Iglesias pentecostales*
3. EL DIÁLOGO ENTRE EL CONSEJO ECUMÉNICO DE LAS IGLESIAS Y LA IGLESIA CATÓLICA
4. LOS TEMAS CENTRALES TRATADOS: LOGROS Y DIFICULTADES
 - a) *El caso del bautismo*
 - b) *Eucaristía y Ministerio*
 - c) *Algunas cuestiones de eclesiología*

No es fácil resumir el panorama del diálogo teológico interconfesional. La dificultad no estriba sólo en el amplio frente de confesiones cristianas con las que la Iglesia Católica ha emprendido un diálogo bilateral; estriba también en el amplio número de documentos, que se extienden a lo largo de los últimos veinticinco años. Se trata en efecto, de documentos en cuya elaboración se ha trabajado casi tres décadas y ofrecen un avance progresivo del discurso teológico común entre las confesiones en diálogo; es decir, de convergencia en la problemática que abordan, y que puede responder a una, dos o más significativas fases del diálogo emprendido entre las iglesias cristianas después del último Concilio. Procederé por orden, exponiendo en primer lugar el frente de diálogos abiertos y las etapas de los mismos, para especificar después los temas en ellos abordados, deteniendo en particular en dos foros: el diálogo con los anglicanos y con los luteranos. Concluiré evaluando el proceso en su conjunto, señalando logros y tratando también de concretar las dificultades.

1. LOS DIÁLOGOS INTERCONFESIONALES EN CURSO¹

a) *El diálogo anglicano-católico*

1) Fase preparatoria

La constitución de una comisión mixta en la que participan ambas confesiones data de 1966, y fue decidida con oca-

¹ Cf. G. Gassmann (comp.), *International Bilateral Dialogues 1965-1991: Commissions, Meetings, Themes and Reports* (Faith and Order Paper, n. 156) (Ginebra 1991). Cf. extracto de reseña y bibliografía de los diálogos en los que participa la Iglesia Católica: 'Dialogues bilatéraux internationaux dans lesquels l'Église Catholique a été engagée 1965-1991', *Service d'information* (órgano del Pontificio Consejo para Unidad) 82 (1993/1) 41-48.

En estas colaboraciones se incluyen los documentos traducidos al español en *Diálogo Ecueménico*, pero no se tienen en cuenta los 2 vols. de nuestra compilación, traducción y anotación de la totalidad de diálogos internacionales, bilaterales y multilaterales, en los que ha participado la Iglesia Católica de 1964 a 1991: A. González Montes, *Enchiridion oecumenicum*, vol. 1 (período 1954-1984) (Salamanca 1986); y vol. 2 (período 1975/1984-1991) (Salamanca 1993). Citamos por estos vols. en adelante: GM 1 y GM 2, seguidos de nn.(números) o pp.(páginas), diferentes de los nn. propios de cada documento. Se indican también los lugares de publicación de los documentos no recogidos en ellos.

sión de la visita del Primado anglicano Dr. Michel Ramsey al Papa Pablo VI. El documento que elaboró esta primera Comisión preparatoria mixta Anglicana / Católico Romana salió a la luz en 1968, dos años después. En él se da cuenta de la misión que les había sido confiada: elaborar una Relación que abriera camino a un diálogo formal teológico entre las dos confesiones, fijando lo que podría ser el iter temático de las conversaciones. El documento conocido como «Relación de Malta» alude a la fe que las dos Comuniones comparten: «que la Iglesia está fundada sobre la revelación de Dios Padre, que se nos ha dado a conocer en la Persona y obra de Jesucristo, que está presente a través del Espíritu Santo en las Escrituras y en su Iglesia, y es el único Mediador entre Dios y el hombre, la última autoridad para toda nuestra doctrina»². Después de aludir a la aceptación común de los concilios ecuménicos de la Iglesia antigua y otras consideraciones, la Comisión proponía lo siguiente: «1) Examinar la cuestión de la intercomión y los asuntos sobre la Iglesia y el Ministerio con ella relacionados. 2) Examinar la cuestión de la autoridad, su naturaleza, ejercicio e implicaciones»³. También recomendaban «el estudio conjunto de la Teología Moral para determinar las semejanzas y diferencias en nuestra enseñanza y en nuestra práctica por lo que se refiere a este terreno»⁴.

2) Primera fase de la ARCIC

Sobre la base de este programa se constituyó la Comisión Internacional Anglicana / Católico Romana, que se conoce por las siglas de la misma en inglés: ARCIC (Anglican / Roman Catholic International Commission), que pasó a ocuparse enseguida de la problemática sugerida, afrontando el tratamiento de una cuestión controvertida como es el entendimiento de la Eucaristía, sobre el que a estas alturas se alcanzado un acuerdo, si no del todo, casi sustancial, al cual aludiré más adelante. Surgió así en 1971 la importante documento *Doctrina sobre la Eucaristía*, conocida como «Relación de Windsor». Los temas tratados: el misterio de la Eucaristía; su carácter sacrificial; y la presencia real. A esta Relación

² GM 1, n.7.

³ GM 1, n. 20.

⁴ GM 1, n. 20.

siguió en 1972 *Ministerio y ordenación*, es decir, la «Relación de Cantorbéry». Los temas ahora estudiados: el ministerio en la Iglesia; la ordenación como condición de su ejercicio; y la relación entre vocación o llamada y ordenación.

Comenzó enseguida el proceso de recepción y surgieron las primeras reacciones en una y otra Iglesia. La Comisión hubo de hacer las llamadas *Aclaraciones de Salisbury* de 1979, exponiendo si en realidad se trataba o no de un acuerdo en estas materias de carácter sustancial («sobre puntos esenciales en los que ella [la Comisión] considera que no puede admitirse divergencia doctrinal alguna, o sea, un acuerdo sustancial»⁵. Para concluir: «Los miembros de la Comisión están unidos en la convicción de 'que si queda todavía algún punto de desacuerdo, puede ser resuelto teniendo en cuenta los principios aquí establecidos' (*Doctrina sobre la Eucaristía*, n. 12)»⁶.

Después de las *Aclaraciones*, la ARCIC I se disponía a secundar la segunda recomendación de la Relación de Malta, examinando la cuestión de la autoridad («su naturaleza, ejercicio e implicaciones»). Con ello entraba de lleno en la eclesiología, antes sin duda, de que ningún otro foro oficial de diálogo interconfesional lo hubiera hecho. La Comisión elaboró la que bien puede considerarse relación en dos partes bajo el título único *La autoridad en la Iglesia*: la primera parte conocida como «Declaración de Venecia» (1976), y la segunda aprobada en 1981 en Windsor; al mismo tiempo la Comisión respondía a las objeciones planteadas a la primera parte. Con ambos documentos concluía su trabajo la ARCIC I. En 1981 todos los documentos de esta Comisión eran presentados formando una unidad documental bajo el título de «Relación Final» (1981), con un prefacio e introducción de nuevo cuño, y una conclusión como colofón.

La que puede considerarse *primera fase* del diálogo anglicano-católico incluye, en consecuencia, el tratamiento teológico de los sacramentos de la Eucaristía y del Orden y la reflexión sobre la naturaleza teológica de la autoridad en la Iglesia, su institución por Cristo, su normatividad en materias de fe y disciplina moral, su estructura episcopal y la cuestión del ministerio primacial en la Iglesia.

⁵ *Ministerio y ordenación*, n. 17; GM 1, n. 76; cit. por la *Aclaración a la Relación Doctrina sobre la Eucaristía*, n. 2; GM 1, n. 45.

⁶ GM 1, n. 45; cf. la cita de *Doctrina sobre la Eucaristía*, n. 12; GM 1, n. 43.

Con la Relación Final esta primera fase cuenta con un extenso documento sobre el matrimonio (1975), que no es obra de la ARCIC, sino de una Comisión Internacional Anglicana / Católico Romana para la Teología del Matrimonio, creada en 1967. A estos documentos de las Comisiones mencionadas deben asimismo añadirse las declaraciones conjuntas de los Papas y los Arzobispos de Cantorbéry, que van de 1966 a 1982. Juan Pablo II y el Arzobispo Runcie realizaban la última el 29 de mayo de 1982, con motivo de la visita del Papa a la Catedral de Cantorbéry, ratificando el método de diálogo seguido por la ARCIC y dando curso a la constitución de una nueva comisión anglicano católica de diálogo.

3) Segunda fase de la ARCIC

Constituida la ARCIC II, su finalidad venía señalada por la Declaración jerárquica que acabamos de mencionar: «continuar la obra ya comenzada; examinar, sobre todo a la luz de nuestros juicios respectivos sobre la Relación Final, las diferencias doctrinales mayores que nos separan todavía con vistas a su eventual solución; estudiar todo lo que nos impide reconocer recíprocamente los ministerios de nuestras Iglesias y recomendar las disposiciones prácticas que sean necesarias cuando, sobre la base de nuestra unidad en la fe, podamos llegar al restablecimiento de la plena comunión»⁷. La ARCIC II debía en consecuencia afrontar las dificultades no superadas y, particularmente, la cuestión del reconocimiento recíproco de los ministerios ordenados en ambas Comuniones.

La Comisión comenzó su trabajo en el último trimestre de 1983 en Venecia, que sólo concluirá en Llandaff en septiembre de 1986 tras cuatro sesiones plenarias, dando a luz la nueva Relación *La salvación y la Iglesia* (1986), clave para poder solucionar las cuestiones pendientes relativas sobre todo a la naturaleza de la Iglesia y a su función de mediadora de la gracia en los sacramentos. La Comisión estudió además el documento *Steps toward Unity* sobre las fases y etapas del restablecimiento de la comunión anglicano-católica. Cuatro años después, tras la octava reunión plenaria daba a la luz pública en Dublín un nuevo documento eclesiológico: *La Iglesia como comunión* (1990).

⁷ Declaración I1982I, n. 3: GM 1, n. 185.

Si el documento antes mencionado quería ser una exposición concordada de «los elementos de acuerdo fundamentales» a propósito de la controvertida cuestión de la función de la Iglesia en la apropiación por parte de los individuos de la salvación ofrecida por el único Mediador, Jesucristo, este nuevo documento no se centraba en cuestiones controvertidas. Se trata de un documento que pretende definir «la teología de la Iglesia que una y otra Comunión pueden compartir de hecho ya en alto grado», deteniéndose «en la relación entre la Iglesia y la Escritura, la sacramentalidad de la Iglesia y la naturaleza de ésta mediante la profundización en sus notas, fijándose en la posible comunión que se da en la diversidad, a tenor del grado real de comunión existente»⁸.

El trabajo proyectado lograba sus importantes frutos, pero tropezaría con la difícil cuestión del «reconocimiento recíproco» o «reconciliación de los ministerios» de las dos Iglesias. En la sexta reunión plenaria, la Comisión debía abordar la espinosa cuestión de la ordenación de mujeres, la reconciliación de los ministerios, junto a otros dos temas de importancia como la autoridad en la Iglesia, aún por acordar en todo su alcance, y las cuestiones de moral programadas para esta fase del diálogo. Hago algunas observaciones sobre los temas anunciados.

(a) Por lo que se refiere a la moral, la Comisión internacional ha dado a conocer el primer documento de este género, si se excluyen las referencias hechas a este tema por la Comisión para la Teología del Matrimonio antes citada en el documento sobre el matrimonio al que antes aludíamos. El nuevo documento lleva por título *La vida en Cristo: moral, comunión e Iglesia* (Venecia 1993), y aparece a los diez años de haberse constituido la ARCIC II. Es, ciertamente, un documento muy general en sus apreciaciones, descubriendo la falta todavía de un acuerdo amplio sobre cuestiones morales de la persona principalmente⁹.

(b) La cuestión de la ordenación de mujeres para el sacerdocio es un tema directamente vinculado al del reconocimiento recíproco de los ministerios, ya que en este último

⁸ Cf. mi *Introducción histórica* al diálogo anglicano-católico: GM 2, p.3.

⁹ Cf. comentario de Th. Kopfensteiner, 'Commentaire au document «La vie en Christ: la morale, la communion et l'Église»'. *Service d'information* 85 (1994/I) 73-78.

es donde se pone al descubierto el acuerdo o desacuerdo real existente en torno a la naturaleza del sacramento del Orden. Es obvio que ello condiciona la misma respuesta que hubiera de darse al vidrioso asunto de la ordenación de mujeres en la Comunión Anglicana. Después de la Declaración *Sacerdotalis Ordinatio* (1994) del Papa Juan Pablo II esta última cuestión se puede considerar fundamentalmente cerrada. Diré luego las razones que avalan esta afirmación.

El reconocimiento recíproco de los ministerios viene siendo objeto de controversia en nuestro tiempo desde la publicación de la *Apostolicae Curae* (1896), de León XIII. Sólo en el contexto teológico creado por el diálogo anglicano-católico ha encontrado una vía de solución posible¹⁰, diversa ciertamente del clásico planteamiento relativo a la impugnación de la apostolicidad en la transmisión defectuosa del ministerio en la cadena episcopal del anglicanismo.

b) *El diálogo luterano-católico*

Casi al mismo tiempo que comenzaba el diálogo anglicano-católico se constituía el Grupo de Trabajo Católico Romano / Evangélico Luterano, que se reuniría en 1965 y 1966, recomendando la apertura de dos diálogos. El primero se debía ocupar de hacer un elenco de las cuestiones teológicas controvertidas, y daría lugar al importante documento programático del curso que históricamente ha seguido el diálogo: *El Evangelio y la Iglesia*, elaborado y concluido en 1972 por la que fue la Comisión de Estudio Católico Romana / Evangélico Luterana, protagonista del diálogo durante la que podemos considerar *primera fase* del mismo. Este documen-

¹⁰ «Si al final de este proceso de evaluación la Comunión Anglicana está en condiciones de declarar formalmente que profesa la misma fe, relativa a materias esenciales donde la doctrina no admite diferencias, y la Iglesia Católica afirma también que estas materias deben ser creídas y sostenidas en lo que se refiere a la Eucaristía y al Ministerio ordenado, la Iglesia Católica reconocería la posibilidad de que, en el contexto de esta profesión de fe, los textos del ordinal litúrgico de órdenes podrían no contener ya aquella 'nativa indoles' anglicana que era la base del juicio del Papa León. Esto significa que si ambas Comuniones llegaran a estar claramente acordes en su fe relativa a la Eucaristía y al Ministerio, el contexto de esta discusión sin duda habría cambiado». *Carta del Cardenal Willebrands a los Copresidentes de la ARCIC II (del 13 de julio de 1985)*: GM 2, 2.211-2.216 (aquí 2.215b).

to programático es conocido como «Relación de Malta». El segundo diálogo había de tratar de la «Teología del matrimonio y el problema del matrimonio mixto». El retraso de este último llevó a ampliar el foro de diálogo sobre el tema previsto, aprovechando la circunstancia de que en el entretanto se había abierto el foro de conversaciones teológicas entre la Alianza Reformada Mundial y la Iglesia Católica. Tanto la Federación Luterana Mundial como la Alianza de Iglesias reformadas consideraron pertinente dialogar sobre el problema de la teología matrimonial y al cuestión de los matrimonios mixtos en un mismo foro. Constituida la Comisión de Estudio Luterano Reformada y Católica, en 1976 salía a la luz pública la Relación Final sobre dicho tema.

En la Relación de Malta fueron tratadas, efectivamente, las cuestiones históricamente controvertidas: la relación entre Tradición y Evangelio, y la problemática cuestión de la mediación del Evangelio, mensaje de salvación para el mundo, en la Iglesia dotada de un ministerio ordenado. Después de la Relación de Malta, la Comisión entró en una *segunda fase*, dando curso a las Relaciones las siguientes. Primero, en 1978, *La Cena del Señor* sobre la fundación de la Eucaristía por Cristo y su naturaleza teológica como misterio de fe celebrado por la Iglesia, tratando los diversos enfoques de ambas Iglesias. Después, un documento no menos decisivo para poder proseguir el diálogo teológico: *El ministerio espiritual en la Iglesia*, publicado en 1981. Se trata de un documento que venía condicionado por la oposición recíproca católico luterano sobre tan debatido asunto. El luteranismo se propuso la reivindicación del sacerdocio común de los fieles por reducción al mismo del ministerio ordenado, radicando ambos en la sacramentalidad bautismal.

A estos documentos fundamentalmente teológicos hay que añadir dos contribuciones a dos dedicados a sendas conmemoraciones históricas: *Todos bajo el mismo Cristo* (1980), con ocasión del 450 Aniversario de la Confesión de Augsburgo; y *Martín Lutero, testigo de Jesucristo* (1983) conmemorativo del 500 Anivesario del nacimiento del reformador de Wüttenberg. Otros dos documentos cierran el segundo período del diálogo, ambos consagrados a la articulación y organicidad de la unidad en fases y de acuerdo a modelos propuestos: *Caminos hacia la comunión* (1980) y el extenso y detallado programa de *Ante la unidad. Modelos formas y etapas de la comunión eclesial luterano-católica* (1984).

La tercera fase corresponde a la trayectoria seguida para la confección del más extenso documento de un foro oficial de diálogo teológico: *La Iglesia y la justificación* (1993), que va de 1986 a la fecha de su publicación. En este documento se hacía preciso abordar las llamadas cuestiones de fondo pendientes entre ambas confesiones: la mediación de la Iglesia en la justificación, toda vez que existe el convencimiento de haber logrado de hecho en foros regionales del diálogo católico luterano, tan significativos como los de Estados Unidos (Declaración conjunta *La justificación por la fe*, 1984) y la República Federal de Alemania (*La justificación del pecador*, 1985), un acuerdo sustancial sobre la doctrina de la justificación («*articulus stantis et cadentis ecclesiae*»), que está en el origen de la Reforma y constituye la razón de ser de la disidencia doctrinal protestante¹¹.

c) *El diálogo reformado-católico*

Es este un diálogo, sin duda, menos conocido y que ha resultado muy laborioso hasta el presente, y que después de veinticinco años de trayectoria cuenta con tan sólo dos Relaciones, si bien la última de ellas ha merecido la década de trabajo que ha exigido. En el haber de este foro internacional debe contarse también el documento sobre la teología del matrimonio antes aludido, resultado de un foro multilateral, puesto que en él participaron más de dos interlocutores.

¹¹ Cf. documentos sobre la justificación procedentes del foro internacional anglicano-católico y católico-luterano, con amplia introducción: A. González Montes, *Justificados en Jesucristo. La justificación en el diálogo ecuménico actual* (Salamanca 1989). Esta monografía se complementa con el nuevo documento de la Comisión mixta católico romana / evangélico luterana: Gemeinsame römisch-katholische / evangelisch-lutherische Kommission (ed.), *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Lichte der Rechtfertigungslehre* (Paderborn y Francfort/M 1994); cf. texto español: *La Iglesia y la justificación. La concepción de la Iglesia a la luz de la justificación* (I) (1993); *DiEc* 30 (1995) 261-326. Comentarios a este último documento: Th Schneider, 'Le rapport sur le dialogue dans le contexte oecuménique présent: Un commentaire sur «Église et Justification»', *Service d'information* 86 (1994/1)-III) 188-95; y H. A. Raem, 'La troisième phase du dialogue luthérien-catholique (1986-1993)', *ibid.*, 196-204.

El diálogo entre la Alianza Reformada Mundial y la Iglesia Católica data de 1970, tras la constitución de la Comisión mixta internacional, que hubo de afrontar, en sucesivas reuniones, los temas siguientes: «La relación de Cristo con la Iglesia» (Roma 1970), «La autoridad doctrinal en la Iglesia» (Cartigny, Suiza 1971), «La presencia de Cristo en el mundo» (Bièvres, Francia 1972), «La Eucaristía» (Woudschoten-Zeist, Holanda 1974), y «El Ministerio» (Roma 1975). Con estas relaciones se confeccionaría la extensa Relación Final *La presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo* (1977).

El segundo período de trabajo de la Comisión ha tenido que superar primero las recomendaciones autocríticas de la primera fase de diálogo realizadas por los miembros de la primera Comisión: prestar atención a las diversas líneas de convergencia de los demás diálogos interconfesionales (anglicano-reformado, ortodoxo-católico, etc.); atender a la conveniencia de proseguir el diálogo iniciado, si bien con dedicación particular al tema de la Iglesia como objeto de la nueva fase de conversaciones (cf. *Introducción histórica al diálogo reformado-católico*: GM 2, p. 395).

Constituida la nueva Comisión en enero de 1984 sólo en 1990 vería la luz el nuevo documento: *Hacia una comprensión común de la Iglesia*. Pocos documentos como éste han hecho un esfuerzo tan lúcido y logrado de reconciliación de las memorias históricas de dos confesiones tan enfrentadas en la historia y tan separadas doctrinalmente. Tanto que gracias al diálogo han podido concluir que es más lo que las une que lo que las separa, siendo lo que las une más de lo que pensaban al iniciar las conversaciones¹².

2. OTROS DIÁLOGOS BILATERALES INTERNACIONALES

Los foros de diálogo internacional entre la Iglesia Católica y otras confesiones cristianas que acabamos de men-

¹² Para una aproximación al diálogo católico reformado en sus dos fases véase: M.M^a Garijo Guembe *et alii*, *Presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo*. Estudios sobre el documento católico-reformado (Salamanca 1979); y A. González Montes, 'El diálogo teológico católico-reformado', en: P. Langa Aguiar OSA (coord. y dir.), *Al servicio de la unidad*. Homenaje a D. Julián García Hernando (Madrid 1993) 425-50.

cionar son los más importantes. Hay otros del mismo género en curso entre las confesiones cristianas acatólicas. A los que nosotros hemos mencionado hay que añadir otros, algunos de los cuales son muy significativos de lo mucho que en este campo ha avanzado el ecumenismo, puesto que se trata de conversaciones doctrinales entre Iglesias que históricamente han estado muy alejadas. Son los siguientes:

a) *Diálogo Bautista-Católico*¹³

La primera fase de este diálogo abarca de 1984 a 1988. Me referiré a ella, ya que está en proceso la segunda. El resultado hasta ahora es la *Relación Llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo*, lograda después de cinco sesiones plenarios de la Comisión, en las que se estudiaron cuestiones relativas a al testimonio cristiano en el mundo y a la estrategia de evangelización de la Iglesia; otras centradas en el método teológico y el misterio y persona de Cristo, el lugar histórico salvífico de María, el seguimiento y la comunidad de la Iglesia como *koinonía*; la relación entre el bautismo y sus formas y el testimonio cristiano; también los problemas planteados por el proselitismo entre las confesiones cristianas como forma desechable de evangelización.

b) *Diálogo entre Discípulos de Cristo y la Iglesia Católica*¹⁴

La Iglesia Cristiana, conocida más comúnmente como Discípulos de Cristo lleva en diálogo con la Iglesia Católica desde 1977. De esta fecha a 1981 se desarrolló la *primera fase* del diálogo sobre temas como la apostolicidad y catolicidad de la Iglesia en relación con su unidad visible; la naturaleza del bautismo y sus consecuencias para la unidad de la Iglesia; y la relación entre fe y tradición. de la articulación de estos temas surgió la «Primera Relación» o documento de consenso, con notables diferencias de doctrina y referidas a la vida de la Iglesia entre ambas confesiones.

La *segunda fase* va de 1983 a 1991 y las reuniones de la Comisión se han centrado en los diversos aspectos que plantea el tema «La Iglesia como *koinonía* en Cristo»: la naturale-

¹³ Cf. mi *Introducción histórica* a este diálogo: GM 2, pp. 47s., seguida de la *Relación* (GM 2, nn. 118-178).

¹⁴ Cf. *Relación de la primera fase* (1977-1981): GM 1, nn. 576-618.

za de la unidad de la Iglesia en relación a su sacramentalidad, al contenido central de la fe cristiana (la redención de Cristo), la Eucaristía, la tradición apostólica y la transmisión y salvaguarda del mensaje cristiano¹⁵.

c) *Diálogo Metodista-Católico*¹⁶

En conjunto es uno de los más logrados, si se tiene en cuenta la separación doctrinal histórica entre las Comuniones en diálogo y el trecho recorrido en las conversaciones. El tatemiento de la eclesiología resulta particularmente susceptible de este interés. Es un diálogo de largo recorrido si se tiene en cuenta que la primera reunión de la Comisión mixta se celebró en 1967; iguala por ello a los diálogos de más larga duración y sus resultados requerirían una mayor atención que la que se le ha prestado, al menos en ciertas iglesias. La primera de las Relaciones conocida como «Relación de Denver» es de 1971, cerrando la *primera fase* del diálogo. La Relación de la *segunda fase* es de 1976 y se conoce como «Relación de Dublín». La *tercera fase* dió como es la «Relación de Honolulu», de 1981.

Las dos últimas Relaciones son tal vez las más orgánicas y mejor construidas teológicamente: la de la *cuarta fase* (1982-1986), *Hacia una declaración sobre la Iglesia* o «Relación de Nairobi», responde a una preocupación eclesiológica paralela a la otros foros de diálogo en los años ochenta. La de la *quinta fase* (1986-1991), *La Tradición apostólica*, responde a su vez al tratamiento de una cuestión fundamental en la concepción dogmática de la fe.

d) *El diálogo con las Iglesias pentecostales*¹⁷

Más difícil de evaluar es el diálogo entre la Iglesia Católica y algunas Iglesias pentecostales históricas, por la

¹⁵ Cf. la Relación de la segunda fase: 'L'Église comme communion dans le Christ', *Service d'information* 84 (1993/III-IV) 168-176; seguida de una evaluación de W. Henn, 'Évaluation du document «L'Église comme communion dans le Christ»', *ibid.*, 176-181.

¹⁶ Cf. las Relaciones de las tres primeras fases del diálogo católico-metodista: GM 1, nn. 912-1.136. También la *Introducción histórica* a la cuarta y quinta fase: GM 2, pp.239-40, seguida de las Relaciones: GM 2, nn. 732-923.

¹⁷ Cf. Relaciones finales de los períodos 1972-1976 y 1977-1982: GM 1, nn.1.222-1.309. También *Introducción histórica* a la tercera fase (1985-1989): GM 2, pp. 365s., seguida de la Relación *Perspectivas de la koinonía*: GM 2, nn. 1.167-1.278.

diversidad de temas tratados en las conversaciones, pero sobre todo por la diferencia de concepciones teológicas en general. La Relación Final de la *primera fase* (1972-1976) se centra sobre todo la práctica del bautismo y la iniciación cristiana, la relación entre Escritura y Tradición y el culto. La Relación Final de la *segunda fase* (1977-1982) trata del «hablar en lenguas», la relación entre fe y experiencia espiritual, la relación entre Escritura, Tradición y tradiciones, el consiguiente problema de la exégesis bíblica; la relación entre fe y razón; y la mariología; también otros temas propios de este diálogo como el ministerio de curación .

El diálogo católico-pentecostal, en consonancia con la sensibilidad de otros foros en la misma etapa, se interesa por la eclesiología en la *tercera fase* (1985-1989), dando como resultado la Relación *Perspectivas de la koinonía*.

3. EL DIÁLOGO ENTRE EL CONSEJO ECUMÉNICO DE LAS IGLESIAS Y LA IGLESIA CATÓLICA

Hasta ahora, salvada la excepción del documento luterano, reformado y católico sobre el matrimonio, los foros de diálogo a los cuales hemos prestado atención son bilaterales. La documentación producida por el llamado *Grupo Mixto de Trabajo* (GMT), del Consejo Ecuménico de las Iglesias y de la Iglesia Católica, responde a la presencia en el primero de una pluralidad de confesiones que deben encontrar en el Grupo una adecuada articulación representativa. Sin embargo, el diálogo entre el Consejo y la Iglesia Católica no se limita exclusivamente al GMT, sino que tiene además un foro específicamente doctrinal en la *Comisión de Fe y Constitución*, en el cual viene haciéndose presente la voz de la Iglesia Católica, representada los 12 católicos miembros de pleno derecho de la Comisión desde 1968 (IVª Asamblea Mundial del CEI en Upsala) .

Las Relaciones¹⁸ producidas hasta el presente por este Grupo son seis: 1ª) Bossey-Ginebra/Ariccia-Roma 1966, a la

¹⁸ Cf. las cuatro primeras Relaciones del GMT, acompañadas de los apéndices documentales de estudio: GM 1, nn. 275-495. Las Relaciones Quinta y Sexta y los documentos de estudio anexos: GM 2, nn. 179-472, y una *Introducción histórica*: GM 2, pp. 67-70.

que se adjunta el documento sobre *La liturgia común en las reuniones ecuménicas* (1967); 2ª) Heraklion (Creta), a la que se adjunta el apéndice *Sobre el diálogo ecuménico* (1968); 3ª) Addis Abeba 1971, con tres apéndices documentales: *Relación sobre las actividades comunes del GMT* (1967); *Testimonio común y proselitismo* (1970); y el *Documento de estudio de la Comisión «Catolicidad y Apostolicidad»* (1970), al que se añaden algunos anexos sobre «Apóstol en el NT» (I), «Identidad, cambio y norma» (II), «Ministerio y episcopado», «Aspecto sacramental de la apostolicidad» (IV), «Conciliaridad y primado» (V), «Unidad y pluralidad» (VI), y «La Iglesia local y la Iglesia universal» (VII). Siguen 4ª) la Cuarta Relación (Nairobi 1975); 5ª) la Quinta Relación, que abarca el período de 1975 a 1983; y 6ª) la Sexta Relación, que responde al período de 1984 a 1990. Esta última está acompañada de dos documentos de estudio de gran valor teológico y orientadores del proceso hacia la unidad: *La Iglesia como comunión local y universal* y *La noción de «jerarquía de verdades». Interpretación ecuménica.*

Todas las Relaciones se han ocupado del proceso hacia la unidad, las actitudes que alimentan la marcha hacia ella, los medios con que cuentan las iglesias, los pasos dados y etapas cubiertas, las empresas de colaboración en los diversos campos de la evangelización y de la confesión fe¹⁹, y del testimonio común²⁰; y han de ser examinadas teniendo delante el trabajo paralelo y coordinado de la Comisión de Fe y Constitución, foro específicamente doctrinal del CEI. El diálogo multilateral en este foro ha conducido en la Quinta Asamblea Mundial de Fe y Constitución (Santiago de Compostela 1993) a una Relación de estudio, base para el progreso en la unidad, que aúna la convergencia en la fe y la orientación fundamental de los diálogos sobre la tríada

¹⁹ Cf. el Documento de estudio *Hacia una confesión de fe común* (1980): GM 1, nn.499-518; responde a la preocupación ecuménica, que ha ocupado sobre todo a Fe y Constitución en la explicación actualizada del Credo Niceno-Constantinopolitano, cuyo resultado final es el documento aprobado en Dunblane 1990. Ed. española: Comisión de Fe y Constitución, *Confesar la fe común. Una explicación ecuménica de la fe apostólica según es confesada en el Credo Niceno-Constantinopolitano* (Salamanca 1994).

²⁰ Cf. el Documento de estudio *Testimonio común* (1981): GM 1, nn. 519-575.

sacramental (Bautismo, Eucaristía y Ministerio) con la voluntad decidida de las iglesias de dar un testimonio común ante el mundo. El documento preparatorio para Santiago recogía bien esta convergencia: *Hacia la koinonía en la fe, la vida y el testimonio*, aprobado en Stuttgart en 1993. Sobre la base de este documento de discusión la Asamblea mundial elaboró las cuatro Relaciones que ahora se hallan sometidas a la recepción de las iglesias²¹.

4. LOS TEMAS CENTRALES TRATADOS: LOGROS Y DIFICULTADES

Si ahora repasamos sincrónicamente los diálogos de cuales que acabamos de dar cuenta, vemos que, salvada la etapa preparatoria de algunos de ellos y teniendo en cuenta el marco programático de otros, la *primera etapa* de casi todos ellos se centran en un tratamiento particular de la que he llamado tríada sacramental de atención preferente: *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (ordenado). Algunos diálogos afrontan al mismo tiempo las cuestiones eclesiológicas implicadas en la concepción teológica de estos sacramentos. Es el caso de la estructura episcopal de la Iglesia y la naturaleza de su autoridad y de la que corresponde al primado doctrinal y de jurisdicción.

La *segunda etapa* de los diálogos se ha centrado sobre todo en esas cuestiones de fondo que parecen condicionar dogmáticamente las conversaciones sobre la tríada sacramental y la concepción teológica de la Iglesia. Así han sido objeto de discusión y eventualmente de acuerdo la doctrina de la justificación y sus implicaciones eclesiológicas. Enumeramos los asuntos tratados, el consenso alcanzado y los desacuerdos persistentes.

Sólo aludiré aquí a los contenidos de los diálogos anglicano-católico y luterano-católico. Sería imposible una mayor extensión en el análisis, y resultan ya de hecho difíciles para una conferencia, si es que me corresponde mantener exactitud y claridad en las observaciones que hago a continuación.

²¹ Cf. Th. F. Best y G. Gassmann (ed.), *On the way Fuller Koinonía*. Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order (Faith and Order Paper, n. 166) (Ginebra 1994) 229-262 (Relaciones de las Secciones y discusión de las mismas) y 263-295 (Documento preparatorio).

Además sólo atenderé a la que enseguida aclararé como «tríada sacramental» y a algunas cuestiones de eclesiología.

a) *El caso del bautismo*

Es verdad que el bautismo (con el tratamiento adjunto o sin él de la confirmación) no es tratado en los que he llamado diálogos más significativos, pero lo es de hecho en el foro común de Fe y Constitución en diversas etapas. Cito los documentos de Fe y Constitución:

- *One Lord, one Baptism* (1960)²²;
- «Relación de Bristol» (1967), que incluye la confirmación y la preocupación por la Eucaristía²³;
- Documento de Lovaina: *Bautismo, Confirmación y Eucaristía* (1971)²⁴.
- Después, sucesivos documentos de Fe y Constitución, como es el caso de *La reconciliación de las Iglesias: Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (Accra 1974) y *Hacia un consenso ecuménico sobre el Bautismo, la Eucaristía y el Ministerio* (Loccum 1977), que tras sucesivas reconsideraciones desembocaron en la «Relación de Lima»: *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (Lima, Perú 1982). El bautismo fue igualmente tratado en la Explicación ecuménica al Niceno-Constantinopolitano, de Fe y Constitución publicada en 1991 tras un largo proceso en años de elaboración; y, finalmente, incluido en el Informe de la Sección III, de las Relaciones de las Secciones de la Conferencia Mundial de Santiago de Compostela (1993)²⁵.

²² *One Lord, one Baptism* (SCM Press 1960).

²³ *Verbum Caro* 87 (1968) 1-10.

²⁴ Cf. *Istina* 16 (1971) 337-351.

²⁵ Cf. los documentos de Marsella, Accra, Loccum y Lima, acompañados de las *Introducciones*, con referencias bibliográficas: GM 1, pp. 799-931. Cf. *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-199. Report on the Process and Responses* (Faith and Order Paper, n. 149) (Ginebra 1990). Cf. la Respuesta católica a la Relación de Lima: 'Bautismo, Eucaristía y Ministerio. Una respuesta católica (1987)', *DiEc* 25 (1990) 519-558. Cf. Comisión de Fe y Constitución, *Confesar la fe común* (cit.), 111-118 (nn. 242-256); y el reciente estudio '«Confesar la fe común»: un solo bautismo. Comentario al documento ecuménico *Confesar la fe común*, de la Comisión de Fe y Constitución (1990)', *DiEc* 30 (1995) 143-174. Cf. 'Textos de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución (Santiago de Compostela, 1993)', *DiEc* 28 (1993) 387-434; aquí 415-416 (Informe de la Sección III, nn. 11-15).

También este es el caso de ciertos foros de escala nacional o regional, sin los cuales no es comprensible el avance de los foros internacionales, y que hacen objeto preferente de diálogo la iniciación cristiana. Se trata de foros tan relevantes como el de *Luteranos y Católicos en Diálogo*, de EE. UU. de América, que después de un primer documento sobre el *status* del Credo Niceno-Constantinopolitano (1965)²⁶, da a luz pública un acuerdo sobre el bautismo: *One Baptism for the Remission of Sins* (1967)²⁷.

Es claro que el problema del bautismo tenía que ser estudiado por los diálogos entre Iglesia Católica y la Alianza Bautista Mundial y las Iglesias pentecostales. El problema del reconocimiento recíproco del bautismo y el de su forma específica (¿bautismo de niños y adultos o sólo de adultos?), así como el de los elementos y fórmula requerida para su validez universal habían de ser objeto de diálogo.

El resultado ha sido el acuerdo fundamental, de todas las iglesias sobre la práctica bautismal, aunque persistan problemas no sólo de los católicos, sino también de anglicanos, luteranos y reformados con las Iglesias bautistas. Esto no quiere decir que, sin embargo, todas las Iglesias cristianas hayan decidido el recíproco reconocimiento del bautismo en el orden práctico.

b) *Eucaristía*²⁸ y *Ministerio*

Podríamos separar los dos temas, pero su mutua implicación aconseja una valoración de conjunto. Me referiré a los acuerdos mas significativos.

1) Diálogo anglicano-católico

Este foro no es reductible al diálogo entre la Iglesia Católica y las demás Iglesias surgidas de la Reforma protestante del siglo XVI. Se trata del diálogo de mayor extensión,

²⁶ Cf. el texto del acuerdo: *The Status of the Nicene Creed as Dogma of the Church*, en: Paul C. Empie and T. Austin Murphy (ed.), *Lutherans and Catholics in Dialogue I-III* (Mineápolis, Minn. s.f.) 31-32.

²⁷ Texto del acuerdo: *ibid.*, 85.

²⁸ Una valoración más específica sobre la Sgda. Eucaristía en el diálogo teológico interconfesional en: A. González Montes, 'El misterio de la Eucaristía en el diálogo teológico actual', *XX Siglos* V/20 (1994) 91-107 (a 2 cols.).

junto con el luterano-católico (con el cual resulta en importantes puntos coincidente), de la etapa moderna. A pesar de las matizaciones, se ha podido hablar de un «acuerdo sustancial». La Relación *Ministerio y Ordenación* dice que la Comisión ha alcanzado un «acuerdo unánime sobre puntos esenciales en los que ella considera que no puede admitirse divergencia doctrinal alguna» (n. 17)²⁹. A lo cual añade la *Aclaración de Salisbury* sobre la doctrina eucarística: «o sea, un acuerdo sustancial» (n. 2)³⁰.

¿Cuáles son los puntos de acuerdo? Por lo que hace a la Eucaristía mencionemos los siguientes: 1) dimensión sacramental, fundamento de su naturaleza sacrificial eficaz; lo cual implica 2) la afirmación de la presencia real (más allá de su aclaración según los diversos sistemas filosófico-teológicos). A partir de estas afirmaciones es posible la misma recuperación de la reserva eucarística.

¿Qué queda por acordar? Sin duda un problema de trascendencia en el conjunto de la dogmática de ambas Iglesias: la forma en que haya de entenderse que la Eucaristía sea asimismo «sacrificio de la Iglesia». Es claro que esta cuestión depende a su vez de la comprensión de la naturaleza del sacerdocio de los ministeros ordenados. Siendo importante el avance sobre el desacuerdo del que se partía, el diálogo tendía a acordar la naturaleza sacramental del Ministerio ordenado en su conjunto (ordenaciones de diáconos, presbíteros y obispos)³¹.

Los logros alcanzados parecen haber sufrido un importante revés por causa de la ordenación de mujeres, decidida por los luteranos primero en los años cincuenta, después por algunas iglesias de la Comunión Anglicana y, finalmente, por la misma Iglesia de Inglaterra. Esta decisión, que, según la programación del diálogo entre ambas Comuniones, debería haberse resuelto de común acuerdo, afecta según la fe católica de modo sustancial a la concepción de dicha sacramentalidad³². Después de la

²⁹ GM 1, n. 76.

³⁰ GM 1, n.45.

³¹ Cf. GM 1, nn.81-82; un punto central de desacuerdo histórico.

³² Cf. la correspondencia del período 1975-1988 entre Roma y Cantorbery (cartas del Papa y de los Arzobispos anglicanos Coggan y Runcie; cartas del Card. Juan Willebrands y los copresidentes de la ARCIC), con la reseña de presentación documental y bibliográfica: GM 2, pp.747ss y GM 2, nn.750-2.226.

publicación de la Carta apostólica de Juan Pablo II, *Ordinatio sacerdotalis* (24 mayo 1994) el asunto debe considerarse cerrado en la Iglesia Católica, como de hecho lo está en la Iglesia Ortodoxa³³ y en las antiguas Iglesias orientales. No es, dice el Papa, una cuestión disciplinar, sino que afecta dogmáticamente a «la constitución divina de la Iglesia» (OS, n.4)³⁴.

En su dictamen el Papa no toma una medida provisional o referida a la duración de su pontificado, ni tampoco se propone realizar una declaración dogmática; lo que explica por claras razones, ya que lo que el Papa se propone decir es que *la admisión sólo de varones a la ordenación sacerdotal forma ya parte de la convicción de fe católica*. Es decir, tal convicción de fe afecta al contenido de la revelación que se halla objetivada en la dogmática sacramental, condicionando de esta forma la teología del Ministerio ordenado. En consecuencia, el Papa reafirma esa fe y compromete en ella su mismo carisma de sucesor de san Pedro. Contra el permanente cuestionamiento de la definitividad del magisterio pontificio sobre este asunto, hay que decir que de la continuidad y la voluntad de enseñar que lo acompañan en las últimas décadas, a propósito de esta cuestión, se deduce la confirmación de la postura católica respecto al significado teoló-

³³ Cf. la Relación de los Teólogos Ortodoxos: 'El puesto de la mujer en la Iglesia Ortodoxa y la cuestión de la ordenación de mujeres (Rodas 1988)', *DiEc* 24 (1989) 321-32.

³⁴ El reparo teológico (y no sólo disciplinar) había sido expresado por el papa Pablo VI en el *Motu proprio* de 1972: AAS 64 (1972) 529-34, aunque sólo en 1976 la Congregación para la Doctrina de la Fe en la Declaración *Inter signiores* (AAS 69 [1977] 98-116), apelaría al valor normativo de la Tradición, entendida como objetivación de la voluntad de Cristo y de la predicación apostólica, criterio teológico y no sólo disciplinar. En 1986, respondiendo a una carta del Arzobispo Runcie, el Cardenal Willebrands retomaba el dictamen de la *Inter signiores* y ponía el acento en el significado sacramental del ministro sujeto de la Eucaristía; y declaraba que se trata de «un problema teológico, que no puede resolverse por motivos sociológicos o culturales» (GM 2, n. 2.206). En 1987, la Respuesta católica al documento de Lima de 1982, *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*, repitió la misma argumentación: cf. epígrafe C, n.2 de la Respuesta: 'Bautismo, Eucaristía y Ministerio. Una respuesta católica (1987)', *DiEc* 25 (1990) 519-58. Después Juan Pablo II, en la Carta apostólica *Mulieris Dignitatem* (15 de agosto de 1988), retomaría la argumentación de la Declaración de la Congregación, aludiendo al fundamento neotestamentario y sacramental del ministro de la Eucaristía (n. 26), para ampliar su alcance y ratificar su doctrina: AAS 80 (1988) 1653-1729.

gico de la Tradición y no su debilitamiento. Se excluyen con claridad posturas favorables a la ordenación de la mujer que, casi tres décadas atrás, parecían posibles y pudieron contar con el aval de algunos telogos³⁵.

En 1988 la Conferencia de Lambeth respondía de forma afirmativa a la pregunta de si la «Relación Final» a la pregunta de si las declaraciones de la ARCIC son o no conformes con la fe de los anglicanos. La respuesta católica tiene dos fases. La primera, elaborada por la Congregación para la Doctrina de la Fe, data de 1982³⁶. La segunda es la *Respuesta a la Relación Final de la ARCIC I*³⁷, que es ya una respuesta conjunta de la Congregación para Doctrina de la Fe y el Pontificio Consejo para la Unidad, sólo se dió a conocer en 1991, mientras se celebraba en Roma el Sínodo para Europa. Las apreciaciones de insuficiencia y las matizaciones de los dicasterios vaticanos han encontrado reacciones de diverso género, que no es posible presentar aquí. No obstante, no es posible pasar por alto la dificultad que para la ARCIC ha constituido explicar la forma en que la Misa haya de ser entendida como «sacrificio de la Iglesia», ya que la Comisión ha querido evitar a toda costa el lenguaje teológico de controversia a propósito del carácter «propiciatorio» del sacrificio eucarístico. Aun aceptando este propósito de la Comisión, parece legítimo que se pregunte por la forma en que la intercesión («por los vivos y por los muertos») es en la Misa acción de la Iglesia inseparablemente inserta en la acción salvífica de Cristo. Las nuevas *Clarifications on Eucharist and Ministry* (1993), que quieren ser definitivas, han sido recientemente publicadas, acompañadas de una breve presentación de los copresidentes (Obispo anglicano Marc Santer y obispo católico Cormac Murphy-O'Connor) y una carta del Cardenal Edward I. Cassidy, Presidente del Pontificio Consejo para la Unidad³⁸.

³⁵ Sobre todo el problema en el contexto del diálogo teológico véase mi artículo: A. González Montes, 'Eclesiología, ministerios y ordenación de las mujeres. El diálogo católico-ortodoxo y su relación con los diálogos interconfesionales de anglicanos, luteranos y veterocatólicos', *DiEc* 26 (1991) 81-146 (con bibliografía sobre el debate teológico).

³⁶ Congregación para la Doctrina de la fe, *Observaciones a la Relación Final de la ARCIC* : AAS 90 (1982) 1060-1061; GM 1, pp. 955-65 (IC/2 O).

³⁷ Cf. GM 2, pp. 791s (Presentación del texto) y GM 2, nn. 2252-2270 (texto de la Respuesta).

³⁸ Cf. Anglican / Roman Catholic International Commission - Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *Clarifications of certain*

2) Diálogo luterano-católico

Por lo que se refiere al diálogo Católico-Luterano³⁹, destacaré que el problema planteado por la negación del carácter sacrificial de la Misa por Lutero y los reformadores del siglo XVI ha sido en alta medida resuelto⁴⁰, gracias a la nueva formulación de la Eucaristía como «memorial del sacrificio», de mayor fidelidad a la teología bíblica⁴¹. En esto se sigue en parte el camino recorrido por el diálogo anglicano-católico⁴². El realismo sacramental luterano ha hecho posible también una aceptación fundamental de la presencia real.

Problema en litigio de mayor alcance, no sólo teológico sino dogmático, es el de la *naturaleza del Ministerio*; en parte esencial compartido por el calvinismo y la tradición reformada, a pesar de que el realismo sacramental católico sea compartido por el luteranismo, pero no por parte de las Iglesias reformadas⁴³.

El protestantismo vió en el bautismo la dotación de capacidad e idoneidad sacramentales suficientes para el ejercicio del ministerio, mientras el catolicismo de acuerdo con la Iglesia antigua e indivisa consideró el sacramento del Orden la instancia de capacitación para su ejercicio. El documento buscó un equilibrio entre la fundamentación cristológica y la pneumatológica del Ministerio⁴⁴. Se acentúa en él la mediación sacerdotal única de Jesucristo⁴⁵, pero también

aspects of the Agreed Statements on Eucharisty and Ministry of the First ARCIC (Londres 1994); vers. española *infra*: 'Aclaraciones de algunos aspectos de las Declaraciones de Acuerdo sobre la Eucaristía y el Ministerio de la ARCIC', *DiEc* 30 (1995) 409-423.

³⁹ Cf. la evaluación general de A. Birmelé, 'El diálogo entre luteranos y católicos', en: P. Langa Aguilar OSA (dir.), *Al servicio de la unidad*, 409-23.

⁴⁰ Exponente de este acuerdo es el trabajo del Círculo Euménico de Trabajo de Teólogos Evangélicos y Católicos, bajo dirección de K. Lehmann y W. Pannenberg (ed.), *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?*, vol. I. *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute* (Friburgo/B. y Gotinga 1986) 77-124. Cf. trad. española: 'La doctrina sobre los sacramentos en general y sobre la Eucaristía', *DiEc* 29 (1994) 143-91.

⁴¹ Significativo fue el documento «La Eucaristía como sacrificio», del foro americano; cf. orig. inglés: *Lutherans and Catholics in Dialogue I-III* (cit.), 187-98. Texto español: 'La Eucaristía como sacrificio', *DiEc* 22 (1987) 315-28.

⁴² Cf. GM 1, nn. 36 y 696.

⁴³ Cf. K. Lehmann y W. Pannenberg, *cit.*, 157-69.

⁴⁴ Cf. GM 1, nn. 859-62.

⁴⁵ GM 1, nn. 859, 861, 868.

precisa que el poder del Ministerio es potestad conferida por Cristo y no por la comunidad, distinguiendo entre la deputación para el ejercicio y la potestad del mismo⁴⁶. La potestad ministerial lo es de Cristo y no de la comunidad⁴⁷.

Así que el diálogo explica el por qué la crítica histórica de la Reforma al concepto sacrificial de la Misa, para aclarar una explicación satisfactoria⁴⁸, al mismo tiempo que no se opone, en este nuevo contexto teológico, a una consideración sacramental de la ordenación sacerdotal⁴⁹. Los ministros de la Eucaristía son los ministros ordenados⁵⁰, y aunque los luteranos no hablan del «carácter», sí hablan de la irrepetibilidad de la ordenación y acentúan su eficacia ilimitada en el tiempo y más allá de las fronteras de la propia Iglesia local⁵¹.

c) *Algunas cuestiones de eclesiología*

1) Diálogo anglicano-católico

La ARCIC II se ha ocupado con cuestiones fundamentales de eclesiología en la Declaración de acuerdo de 1986, *La Iglesia y la salvación* (nn. 25-31)⁵², que permiten una aproximación decisiva en lo que se refiere a la función salvífica de la Iglesia como administradora de la gracia, que realiza «por la proclamación del Evangelio y su vida sacramental y pastoral» (n. 27)⁵³. También, sobre todo por lo que hace a la comprensión teológica de la Iglesia como obra divina, en la Relación de 1990, *La Iglesia como comunión*. Se trata en este último caso de un documento íntegramente eclesiológico, que se propone explicar el ser de la Iglesia a base de la categoría de *comunión*, fundada en la revelación divina recogida en la Escritura y compartida en la vida espiritual de la Iglesia vehiculada por la Tradición. El documento pone un gran énfasis en la sacramentalidad de la Iglesia y la autenticidad de sus notas, fundamento de misma unidad (apostolicidad, catolicidad y santidad).

46 GM 1, nn. 861-62.

47 GM 1, nn. 861-62.

48 GM 1, n. 868.

49 GM 1, nn. 869 y 871.

50 GM 1, n. 872.

51 GM 1, nn. 875-76.

52 GM 2, nn. 32-38.

53 GM 2, n. 34.

Sin embargo, las cuestiones fundamentales en litigio entre anglicanos y católicos quedaron recogidas en las dos Relaciones de la ARCIC I, ya citadas, sobre la autoridad en la Iglesia. Si se excluye la teología de la Iglesia local afrontada por el diálogo internacional católico-ortodoxo de la «Relación de Munich», de 1982, pocos documentos bilaterales han hecho objeto de reflexión tan concreta sobre algunos problemas eclesiológicos fundamentales en los que urge el acuerdo entre las iglesias.

Así, entre otras afirmaciones, la Relación de Venecia (1976) insiste en que la autoridad está al servicio de la *koinonía* en la Iglesia; y en que una y otra, autoridad y comunión son en la Iglesia obra del Espíritu Santo. La autoridad se encarna en el ministerio por excelencia de la *episkopé*, cuyo sujeto es el obispo. Con ello se fundamenta una primera aproximación a la teología del episcopado de doble referencia: a) la Iglesia local; y b) la Iglesia universal. En este último caso se pone el ejercicio de la *episkopé* en relación con la práctica conciliar, testimoniada desde la Antigüedad cristiana⁵⁴.

A partir de esta concepción teológica de la autoridad la Relación apela a sus concreciones históricas, tanto a la práctica conciliar como a la *primacial*, aclarando el alcance de una y otra en materia de fe⁵⁵. El desarrollo pleno de la autoridad primacial se dejó, sin embargo, para la Relación de Windsor, de 1981, con el propósito de tratar expresamente las cuestiones más espinosas: el fundamento bíblico del ministerio petrino, el *jus divinum* del ministerio, la jurisdicción y la infalibilidad papal en el contexto de la infalibilidad eclesial.

El valor de estas aproximaciones no queda mermado por la necesidad de nuevas aclaraciones y de mayor acuerdo. La Respuesta católica no deja de exigir, por ejemplo, ciertas precisiones a propósito de la infalibilidad de los concilios y del magisterio pontificio. Las matizaciones finales hechas por la Congregación de la Fe y Pontificio Consejo⁵⁶ no han dejado de suscitar respuestas críticas entre algunos miembros de

⁵⁴ GM 1, nn.97ss.

⁵⁵ GM 1, nn. 101ss.

⁵⁶ Congregación para la Doctrina de la Fe y Pontificio Consejo para la Unidad. 'Respuesta a la Relación Final de la ARCIC I (1991)', *DiEc* 26 (1991) 231-41 = GM 2, pp. 791s (Presentación del texto); y nn. 2.252-2.270 (Respuesta).

la misma ARCIC. Es el caso del célebre artículo, por ejemplo, del *The Tablet* (diciembre 1991), de Christopher Hill, cosecretario anglicano durante el primer período de la Comisión, quien (tanto en lo referente a la doctrina eucarística y al Ministerio como en la eclesiología) no ha dejado de argumentar contra las observaciones romanas descalificando el método teológico⁵⁷ de quienes las han hecho, pero las cosas no pueden estar tan prejuiciadas como para acusar a los autores de no ser conciliares, de ser más contundentes que Trento o de cerrar más que el Vaticano I. Si la doctrina eucarística y sobre el Ministerio encuentra en las *Clarifications* aludidas una sustancial convergencia, Roma cree no estar resuelto el problema de la infalibilidad de los concilios y del Papa; y tampoco suficientemente acordado el fundamento bíblico del ministerio petrino, con la consiguiente falta de clarificación acerca de la autoridad primacial. Observaciones que se unen a las hechas en la misma Respuesta católica a las referidas a la Eucaristía y al ministerio.

Hay que decir que la Respuesta fue elaborada después de una amplia consulta a las Conferencias episcopales y a los teólogos católicos. Este desacuerdo se hace más profundo después de las últimas decisiones de la Comunión Anglicana sobre la ordenación de mujeres antes mencionada. Una cuestión que afecta al acuerdo logrado sobre el ministerio, pero que interesa sobre todo al difícil problema de la autoridad de la Iglesia y a las instancias doctrinales de su ejercicio en ella.

No entro en la cuestión del reconocimiento de los ministerios anglicanos en el sentido en que fueron cuestionados por la *Apostolicae Curae* de León XIII. Basten las alusiones hechas al modo cómo efectaría la modificación del contexto teológico de lectura del ritual de órdenes anglicano u ordinal, habida cuenta de la que podemos llamar «reconstrucción sacramental» del Orden en la teología anglicana actual. De lo dicho se deduce que ésta no es hoy una cuestión tan condicionante como para bloquear un posible acuerdo sobre el Ministerio, pues si se produce cambiaría de hecho, según palabras del Cardenal Willebrands ya citadas, la «*indoles anglicana*» del Ministerio en la Comunión Anglicana. En tal

⁵⁷ Vers. española: Ch. Hill. 'El problema fundamental del método ecuménico', en: P. Langa Aguilar OSA (dir.), *Al servicio de la unidad*. 451-66.

caso la intención de la ordenación alcanzaría a ser la misma que la intención católica de poner ministros de acuerdo con su identidad dogmática, tal y como se pretende llegar a entenderla de forma única por ambas confesiones. De gran importancia es la Relación sobre esta cuestión, del foro de diálogo anglicano-católico de los EE.UU. de América⁵⁸.

2) Diálogo luterano-católico

Los primeros pasos en el diálogo sobre eclesiología se dieron ya en la programática «Relación de Malta», de 1972. El documento desarrolla una eclesiología de comunión por referencia a la función de los ministros en la comunidad⁵⁹. Esta reflexión se prolongará en *La Cena del Señor* (1978), donde se dice: «La Iglesia Luterana reconoce también un nexo que existe entre comunión eucarística y comunión eclesial» (n.73)⁶⁰.

Este nexo se establece a) en la *naturaleza de la Eucaristía*⁶¹; y b) en el servicio que a la comunión eclesial presta el *Ministerio ordenado*, que no es considerado en sí mismo una función de la Iglesia para sí misma, sino un ministerio de Cristo para la Iglesia⁶² y, en consecuencia, de «institución divina»⁶³, aunque no lo sean sus diversas formas históricas (episcopado, presbiterado, diaconado; ministerio colegial y monárquico)⁶⁴. De ahí que el documento afirme que, según la fe luterana, el desarrollo del Ministerio está en dependencia de las diversas formas sociales que históricamente adquiere la Iglesia local y la Iglesia universal⁶⁵.

La diferencia entre episcopado y presbiterado es importante, afirman los luteranos, pero de simple derecho huma-

⁵⁸ Relación de la Consulta Anglicana / Católico Romana de los EE.UU. de América, *Las órdenes anglicanas. Relación sobre el contexto del desarrollo de su evaluación en la Iglesia Católica*: GM 2, pp. 576-78 (Presentación del texto); y GM 2, nn. 1812-1851.

⁵⁹ Cf. *Relación de Malta*, nn. 47-64 del epígrafe «El Evangelio y el ministerio eclesiástico»: GM 1, nn. 655-70.

⁶⁰ GM 1, n. 746.

⁶¹ Cf. GM 1, nn. 704-06.

⁶² Cf. GM 1, n. 863.

⁶³ Cf. GM 1, n. 741.

⁶⁴ Cf. GM 1, n. 741.

⁶⁵ GM 1, n. 882.

no. Así, pues, respecto al *episcopado* persiste el desacuerdo, si bien no deja de reconocerse en la Relación *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1981) el carácter de «institución divina» de la *episcopé* como función ministerial (n. 43)⁶⁶. Fue tarea de esta Relación fijar, en consecuencia, la comprensión católica y luterana sobre la relación entre Ministerio y comunidad, tanto en sus coincidencias como en su disparidad. Según este documento, la unidad de la Iglesia se fundamenta en la función del ministerio *rectamente* ejercido (de acuerdo con el art. VII de la Confesión de Augsburgo según la fe luterana: «pure docetur, recte administrantur sacramenta»).

Como bien se puede apreciar la trascendencia del desacuerdo afecta sustantivamente a un tema de tanta importancia eclesial para los católicos como el de la autoridad en la Iglesia y la función magisterial que le corresponde, en cuanto órgano de definición de la tradición doctrinal y disciplinar de la Iglesia. Unida a esta cuestión está la del fundamento apostólico del ministerio, de acuerdo con su apostolicidad⁶⁷. Los luteranos no niegan la necesidad de formas visibles de comunión eclesial y apelan al concilio, afirmando que en un futuro el ministerio petrino no tiene por qué ser rechazado por ellos⁶⁸.

Precisamente el documento *Ante la unidad* (1984) ha pretendido diseñar un programa de convergencia orgánica de los ministerios de ambas Iglesias en orden a su articulación unitaria a partir de la necesidad de su unidad visible. El programa, sin embargo, sigue tropezando con la cuestión eclesiológica de fondo: el carácter divino del ministerio no se puede separar, según la concepción católica, de su concreción en las formas históricas del Ministerio, a riesgo de romper con su apostolicidad.

Esta afirmación católica no quiere negar la legitimidad eclesial que asiste al ministerio colegiado de los presbíteros, pero sí a su separación radical del ministerio episcopal como fuente y signo de la unidad eclesial. De que sea así depende la diversidad de teologías de la Iglesia local y de la Iglesia universal que separa a Bizancio y a Roma de la Reforma protestante.

⁶⁶ GM 1, n. 883.

⁶⁷ Cf. GM 1, nn. 892ss.

⁶⁸ GM 1, nn. 900-01

Concluyo refiriéndome al reciente documento *La Iglesia y la justificación* (1993), que se halla en la óptica del documento anglicano sobre el mismo problema, si bien situándose en el contexto propio del diálogo católico-luterano, y que alcanza, sin duda, importantes convergencias sobre la naturaleza teológica de la Iglesia. Analizar el documento de la última fase cumplida ahasta el momento, del diálogo católico-luterano, exigiría una reflexión que supera los objetivos aquí propuestos.

ADOLFO GONZÁLEZ MONTES
Universidad Pontificia de Salamanca
Facultad de Teología

SUMMARY

The author takes stock of the interconfessional dialogue between the Catholic Church and the great Reformed Christian Communion. He lists the theological questions which have been treated bilaterally in different phases. Firstly, he analyses the conversations between Catholics and Anglicans and Lutherans, giving them particular importance both because of what was treated and because of their range. Secondly, he deals with the dialogues between the Catholic Church and the Reformed churches, Baptists, Disciples of Christ, Methodists and the historic Pentecostal churches. Thirdly, the author turns his attention to the dialogue between the Catholic Church and the WCC. Fourthly, he examines the central themes in the more outstanding dialogues, those referred to in the first section, evaluating the extent of their agreements. Themes analysed are Baptism, Eucharist and Ministry (the «sacramental triad»), as well as some questions of special relevance in ecclesiology.

Novedad

1.100 pts.
I.V.A. INCLUIDO

BIBLIOTHECA OECUMENICA SALMANTICENSIS

21

**CONFESAR
LA
FE COMUN**

Una Explicación Ecuménica
de la Fe Apostólica según es Confesada
en el Credo Niceno-Constantinopolitano (381)

Un Documento de Estudio de Fe y Constitución

SALAMANCA

1994