

II

ECUMENISMO PASTORAL

EL PROBLEMA DE LA INTERCOMUNION¹

JERÔME HAMER, O. P.

*Secretario-Adjunto del Secretariado
de la Unidad Cristiana (Roma)*

I

¿Dónde nos encontramos? ¿Hemos progresado en los caminos de la unidad? Para responder a esta pregunta, intentemos examinar el problema. Puede servirnos como marco para este examen de conciencia el segundo capítulo del decreto conciliar sobre el ecumenismo, que formula un programa concreto de acción ecuménica. Este importante texto habla, en primer lugar, de la renovación de la Iglesia y de la conversión del corazón. Aquí se encuentra el primer ejercicio de un verdadero ecumenismo. No se puede restaurar la unidad de los cristianos con comunidades satisfechas de

¹ Conferencia pronunciada en el CENTRO ECUMÉNICO JUAN XXIII (14-II-1968).

sí mismas, totalmente decididas a no cambiar nada, más preocupadas en sobrevivir que en una revisión radical de sus formas de vida con vistas a una mayor fidelidad a su vocación. Sin embargo, no nos detendremos aquí. Pues, si la renovación de una Iglesia es un estímulo para cualquier otra, y si las cuestiones con las que se enfrentan mutuamente las comuniones cristianas contribuyen mucho a la reforma de cada una de ellas, no es menos cierto que es una tarea para cada Iglesia el tener en cuenta su propia responsabilidad.

1. En el ensayo del balance que os propongo como introducción a esta conferencia, quisiera, sobre todo, hablar de las actividades ecuménicas llevadas conjuntamente. Es por esta razón por lo que paso directamente a la *oración en común*. Es incontestable que en los últimos años hemos aprendido a rezar unos con otros. Tomo como testimonio la gran difusión de la Semana de oración por la unidad del 18 al 25 de enero, en donde la elección del tema, la formulación de las intenciones y meditaciones y el texto de las oraciones son desde ahora preparadas en común, a escala universal, por una pequeña comisión que se reúne todos los años y en la que los católicos participan entre otros cristianos designados por el Consejo ecuménico de las Iglesias. No hay por que decir que toda oración común entre cristianos de diversas confesiones —que no será siempre una oración por la unidad— deba limitarse a esta única ocasión anual. Cuando los cristianos se reúnen para obrar conjuntamente como cristianos, conviene que recen en conjunto por las intenciones que les son comunes. Esta oración es tanto más importante en cuanto que constituye, para citar una expresión del decreto sobre el ecumenismo (n. 8), “una expresión auténtica de los lazos” por los que permanecen unidos los cristianos divididos en diferentes confesiones.

En este campo, si es fácil constatar los progresos, conviene sin embargo no exagerarlos. La oración común entre cristianos es un acontecimiento poco frecuente y los que en él participan son todavía poco numerosos. Además, los resultados obtenidos en los últimos años no tendrán eficacia si la práctica no llega a enraizarse en las convicciones de los cristianos ordinarios de nuestras parroquias.

2. En el plano de un *recíproco conocimiento fraterno*, mucho se ha hecho, y mucho queda por hacer. El diálogo se establece en todos los niveles. Ha pasado el tiempo en el que católicos y protestantes, encontrándose en diversas ocasiones de la vida social, podían tratar muchas materias, pero jamás abordaban las cuestiones religiosas. El “living-room-dialogue”, del que se habla con tanto gusto en los Estados Unidos, es un signo. En el plano teológico y en el de la acción misionera, el diálogo se ha establecido

y se continúa entre los representantes de las Iglesias tanto a escala nacional como a escala internacional. Para señalar únicamente lo que yo conozco mejor, permitidme mencionar el diálogo establecido, por intermedio del Secretariado por la unión de los cristianos, bajo formas diversas, entre la Iglesia católica por una parte, y la Comisión anglicana, la Federación luterana mundial, el Consejo metodista mundial y el Consejo ecuménico de las Iglesias por otra. Entre los temas en los que se interesa el grupo mixto de trabajo entre la Iglesia católica y el Consejo ecuménico de las Iglesias, se encuentran los matrimonios mixtos, las posibilidades de un testimonio cristiano en común, el proselitismo, el papel del laicado, y sobre todo las razones teológicas profundas por las que los cristianos permanecen divididos en comuniones diferentes. Sabéis además los múltiples contactos existentes con los patriarcas y otras autoridades eclesiásticas de las Iglesias autocéfalas ortodoxas. Quisiera citar solamente dos ejemplos que muestran el diálogo propiamente dicho: la comisión para la supresión de los anatemas en 1965 y la reciente reunión en Leningrado (diciembre 1967) entre expertos católicos y profesores ortodoxos de la academia local, sobre la doctrina social de la Iglesia y su evolución desde hace 70 años.

De este diálogo podemos esperar mucho. Hasta ahora los teólogos de las diversas Iglesias no salían de sus reductos. En el interior de las fronteras de sus propias Iglesias, estudiaban sus propios problemas, con su propio método y se expresaban en su propio lenguaje para su propio público. Todo eso hoy está en revisión. Se está instaurando una comunidad de reflexión teológica, en la que cada uno intenta pensar en función de los otros y tiene la preocupación de hacerse oír por ellos. Hasta el presente esto no alcanza más que a una élite. El factor tiempo en tales materias es esencial. Estos estudios comunes están favorecidos, sin embargo, por el *movimiento bíblico actual* que afecta a todas las Iglesias. Las traducciones comunes de la Biblia son uno de sus más bellos frutos. Pienso en particular en la hermosa traducción de la Epístola a los Romanos realizada en Francia por un equipo interconfesional.

No hay por qué decir que este diálogo en la cumbre no puede bastar para un conocimiento recíproco suficiente, tal como está requerido ahora por la vida en común. Solamente con interrogar a un cura de parroquia o a un ministro protestante, entre los que cumplen sus propias tareas sin tener un interés ecuménico particular, medimos de qué modo la ignorancia en estas materias o el prejuicio constituyen el hecho común, y cuán importante es, por tanto, *la formación ecuménica en los seminarios y universidades*. Hemos de reconocer que estamos en los comienzos. Es precisamente de la formación de los sacerdotes y pastores de quien depende la educación en esta materia.

3. *La colaboración* con los otros cristianos es el último punto que aborda el programa de acción ecuménica propuesto por el decreto de ecumenismo. Se trata de la colaboración de cristianos en cuanto cristianos en el campo social. Tal colaboración tiene un gran valor. Es a la vez un signo del acuerdo ya existente entre los cristianos, un testimonio hecho a Cristo, y una preparación pedagógica hacia la unidad plena y total entre los cristianos. ¿Dónde nos encontramos en este aspecto? Es difícil señalar lo que se ha realizado en las diferentes naciones. En el *plano mundial* quiero citar solamente un ejemplo, el de la campaña establecida en común para afrontar el hambre en la India. "En febrero de 1966, de común acuerdo, el Consejo ecuménico de las Iglesias y la Iglesia católica romana dirigieron una urgente llamada a las Iglesias pidiendo esfuerzos particulares para responder a un peligro que amenazaba a la India. Como respuesta, las Iglesias unieron sus fuerzas en ciertos países para poner por obra los medios necesarios, mientras se formaba directamente una oficina interconfesional para el reparto de los socorros, A.F.P.R.O." (*Segunda relación del grupo mixto de trabajo entre la Iglesia católica y el Consejo ecuménico de las Iglesias*, n. 4, b). Este ejemplo es alentador. Pero entre cristianos de diversas confesiones reconocemos justamente "que es posible concebir y realizar conjuntamente más de lo que hasta aquí se ha hecho".

Un nuevo impulso en el conjunto de esta colaboración para el servicio de los hombres, pero más particularmente en los dominios de la paz, del desarrollo y de la justicia social internacional, se va a dar por la nueva comisión pontificia *Justicia y Paz*, creada al comienzo del año 1967 y que, desde su primera sesión en abril pasado, ha manifestado su deseo de trabajar en unión tan estrecha como posible con los organismos correspondientes del Consejo ecuménico. Este deseo toma ahora forma y pronto veremos sus manifestaciones concretas.

En resumidas cuentas, cuando se lanza una mirada de conjunto, constatamos que el trabajo ha comenzado bien. Los resultados obtenidos hasta ahora, por reales que sean, son modestos, pero los esfuerzos emprendidos prometen mucho. Para ser justos y objetivos, tenemos que mencionar la divergencia existente. Ciertos países son muy activos en el dominio ecuménico, mientras que otros apenas reaccionan. El examen de los diversos puntos del programa claramente formulado en el capítulo II del decreto sobre el ecumenismo nos muestra ante todo *la inmensidad del trabajo a realizar*.

1. Desde el momento mismo que nuestra mirada está retenida por las proporciones de la obra a realizar, dentro de los límites de un programa conocido y propuesto con autoridad, algunos nos proponen extender este programa y añadirle un punto nuevo. Nos dicen "¿No ha llegado el momento para los cristianos divididos de *comulgar conjuntamente*, por lo menos en algunas circunstancias particulares? Ciertamente, los cristianos continúan perteneciendo a Iglesias diferentes, pero sus convicciones comunes, ¿no alcanzan el punto que permita una participación del *mismo pan eucarístico*? ¿No valen estos motivos, a fortiori, para equipos interconfesionales de cristianos vitalmente encuadrados en el diálogo ecuménico y en el servicio del mundo? Ciertamente esta comunión no puede expresar la unidad perfecta que únicamente puede realizarse en una única Iglesia, pero ¿por qué no reconocer una función profética en relación con esta unidad querida por Dios?

Así los que hablan de esta manera señalan un nuevo punto al programa de la acción ecuménica: *la intercomunión a realizar lo antes posible*.

¿Qué tenemos que pensar? ¿Hemos de añadir este punto a nuestro programa? Estoy personalmente satisfecho de tener la ocasión de tratar este problema vital con vosotros, y de poder examinarlo bajo diversos aspectos. Os diré simplemente cómo veo las cosas y me alegraría conocer vuestras reacciones.

Se trata, pues, de *inter-comunión*. La palabra es bárbara. Cada vez que la pronuncio ante un auditorio no entendido, advierto una cierta intranquilidad. La palabra "comunión" se comprende, pero *¿qué puede ser una "inter-comunión"?* De hecho esta palabra ha sido forjada para designar la comunión eucarística entre Iglesias que no están en comunión total y, por tanto, permanecen separadas. He aquí un ejemplo. La Iglesia anglicana se distingue de la Iglesia viejo-católica, con sus propias autoridades, su base confesional particular. Sin embargo, la Iglesia anglicana permite a sus fieles comulgar en la Iglesia viejo-católica y viceversa. El fiel holandés de la Iglesia viejo-católica, viajando por Inglaterra, va a comulgar a una parroquia anglicana. Y a la inversa se realizará para el anglicano que viaja por Holanda. Estas dos Iglesias permanecen independientes, pero han establecido entre ellas una intercomunión.

Cuando un teólogo católico anuncia una exposición sobre el tema de la intercomunión, nos vemos ante largas y sabias disquisiciones sobre la eucaristía, sobre la presencia real, sobre el ministerio propio de este sacramento, sobre la naturaleza del sacerdocio y sobre la sucesión apostólica. Debo excusarme de mi punto de vista, no porque estime estas cuestiones de poca importancia, al

contrario; sino porque pienso que el problema está situado a otro nivel. Por mi parte, me extraña que muchas personas discutan ampliamente sobre las teologías protestante y católica de la eucaristía y del ministerio eclesiástico sin tocar el punto esencial que es la relación entre la eucaristía y la Iglesia.

2. Quiero olvidar un instante que trato una faceta ecuménica y consagrar algunos momentos a describir esta relación. Lo que quisiera explicar de una u otra manera, es que no se puede disociar la eucaristía de la Iglesia, por la sencilla razón de que este sacramento es el *centro y la cumbre* de la vida de la Iglesia (cf. *Decreto sobre el ministerio pastoral de los obispos*, n. 30).

La celebración eucarística es el *momento fuerte* de la existencia del pueblo de Dios. En el transcurso de la historia, la Iglesia, inmensa asamblea, tiene una existencia continua, ininterrumpida. Pero esta existencia no es monótona. Hay momentos y lugares en los que se manifiesta de forma particular, en que se concreta de alguna manera. Nunca el pueblo de Dios merece mejor su nombre que cuando se reúne alrededor de su pastor para celebrar la eucaristía.

Esta celebración es la *máxima expresión temporal* de la comunidad actualmente reunida en torno al sacerdote. En un sentido muy real la misa es el acto de esta comunidad. Los fieles reunidos, en efecto, toman parte en la oblación de la misa no solamente porque ofrecen el sacrificio por las manos del sacerdote, sino también porque lo ofrecen con él de una manera que está conforme a su propio lugar en el seno del pueblo de Dios (cf. *Mediator Dei*). La liturgia eucarística expresa claramente esto: "*Orad hermanos, para que este sacrificio mío que es también el vuestro, sea agradable en presencia del Señor*". Esta invitación del sacerdote, dirigida al pueblo, se continúa en fórmulas semejantes a lo largo del canon romano. Encontramos por ejemplo: "Por los cuales te ofrecemos, o ellos mismos te ofrecen (...)". "Acepta Señor, en tu bondad, esta ofrenda de tu servidor y de toda tu familia santa (...)". "Por tanto, recordando Señor, nosotros siervos tuyos y también tu pueblo santo... ofrecemos a tu excelsa Majestad —de entre los dones que nos has dado— la Hostia pura, la Hostia santa, la Hostia inmaculada".

Pero los mismos textos que acabamos de citar muestran que la eucaristía asegura una presencia que desborda la de la comunidad actualmente reunida. "No es más que una célula del gran cuerpo, pero virtualmente el cuerpo entero está allí"². El obispo celebrante

² H. DE LUBAC: *Meditación sobre la Iglesia*, pág. 133. Bilbao 1964, 4.^a ed. española.

(N. del T. Los libros traducidos los citamos por la edición española).

asegura la unidad de su rebaño y al mismo tiempo se mantiene en paz y comunión con todos los que celebran los mismos misterios en toda la superficie de la tierra, con referencia al obispo de Roma, sucesor de Pedro, lazo visible de la unidad. Todos los fieles están así unidos, asociados a la celebración de cada misa. "Y lo que tiene lugar en esta solemne asamblea, en el centro de cada diócesis, se produce también, con la misma plenitud, con los mismos efectos, en la más humilde misa de pueblo o en la, muy silenciosa, del monje en su desierto. Poco importan las dimensiones o el decorado. Cada sacerdote participa del poder consagratorio del obispo (...). Que una gran multitud esté allí, visible, o que un monaguillo haga sonar la campanilla para él solo, es siempre *el sacrificio de la comunidad*. En todas partes la gran unión se opera. Los lazos de la unidad se tejen. En todas partes la Iglesia está allí, toda entera, para la ofrenda del sacrificio"³.

La eucaristía no es solamente la máxima expresión temporal de la Iglesia, porque allí interviene toda la Iglesia: la comunidad cristiana extendida sobre toda la tierra, añadiéndosele además la comunidad cristiana de toda la historia. Lo es también porque todo lo que hace la Iglesia interviene en ella: la misa es la *celebración del pueblo sacerdotal, profético y real*. El obispo que la celebra interviene en su triple cualidad de sacerdote, de doctor y de pastor. Esta riqueza del ministerio de la misa se muestra aparentemente cuando se celebra con toda su virtualidad: liturgia de la palabra, homilía del obispo cuyo mensaje no es solamente la enseñanza del maestro, sino también las directrices del jefe, confesión de fe de todo el pueblo, intercesión por el mundo (*oratio fidelium*)...

En la constitución sobre la liturgia, el Concilio Vaticano II ha mostrado bien la dimensión eclesial de la eucaristía y la dimensión eucarística de la Iglesia, diciendo: "*La principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, particularmente en la misma eucaristía, en una misma oración, junto al único altar donde preside el obispo, rodeado de su presbiterio y ministros*" (n. 41).

3. Lo que hasta ahora hemos dicho muestra cuán estrechos son los lazos entre la Eucaristía y la Iglesia. La eucaristía es el centro, el vértice, la máxima manifestación de la Iglesia. Es su mayor realización, su cumplimiento. En ella la Iglesia está presente con una intensidad particular. La Iglesia se concentra en la eucaristía. Incluso diría que la Iglesia es la eucaristía desplegada en el tiempo y en el espacio, mientras que la eucaristía es la Iglesia condensada en un momento y en un lugar dados. Tales son,

³ H. DE LUBAC: *O. c.*, pág. 135.

en efecto, las relaciones entre el cuerpo real y el cuerpo místico de Cristo.

Cuando se considera esta estructura eucarística de la Iglesia, en donde todo está en función de la celebración del sacrificio del cuerpo y de la sangre de Cristo, incluso el ejercicio de la autoridad en la Iglesia, *¿cómo se puede todavía concebir una disociación entre la eucaristía y la Iglesia?* La comunión eclesial, con todo lo que comporta, ¿no es simplemente la manifestación de la comunión eucarística? Entonces ¿cómo alejar una de la otra?

Ciertamente podríamos partir de otra concepción eclesial, considerándola como un estado mayor en donde la autoridad dispondría a su capricho de ritos sagrados con los que no se identificaría. La eucaristía podría entonces ponerse al servicio de uno u otro fin laudable, según la prudencia de los jefes y la oportunidad de las circunstancias. Pero, ¿vale la pena considerar tal eventualidad? Tal concepción de la Iglesia en donde el ejercicio de la jurisdicción no tendría referencia sacramental no es la de la tradición. Si alguna vez uno u otro corre el riesgo de olvidarlo, ahí está la teología ortodoxa para recordárnoslo. El reciente Concilio Vaticano II, por otra parte, ha dado toda su importancia a este dato de tradición.

4. Es preciso, por tanto, reconocer que en nuestra teología, que admite un vínculo tan estrecho entre eucaristía e Iglesia, *no hay lugar para la intercomunión*. ¿Cómo podría haber comunión eucarística entre comuniones eclesiales separadas, cuando estas dos comuniones —eucarística y eclesial— dependen la una de la otra! Entre los que se reconocen como miembros de una misma Iglesia, la comunión es universal e indivisible. Cada uno de ellos doquiera se encuentre puede comulgar sacramentalmente y renovar la experiencia de aquel obispo de Frigia, de la mitad del siglo II, Abercio de Hierapolis: "La fe me guiaba por todas partes. Por todas partes me servía de alimento un Pez de agua viva, pura, que tomó una virgen pura. Ella lo daba de comer incesantemente a los amigos; ella posee un vino delicioso, que lo da con el pan". En este texto se reconoce sin dificultad, bajo las imágenes del primitivo simbolismo, a Cristo en el banquete eucarístico. Esta universalidad tenía su contrapartida. Cuando un fiel había roto con su obispo, no se le debía admitir en ningún lugar a la comunión eucarística⁴.

Siendo la comunión de suyo universal, *no puede darse una solución puramente local* a la división entre las Iglesias. Si en un

⁴ Cf. Y. CONGAR: *Acerca de la intercomunión. Amica contestatio*, en *Cristianos en diálogo*, Barcelona 1967, págs. 253-261, el texto concreto en pág. 256.

país determinado una comunidad protestante entra en comunión con una parroquia católica, entraría asimismo en comunión con la diócesis a la que pertenece la parroquia, y con todas las diócesis de la Iglesia católica, y por lo mismo con el obispo de Roma que es el lazo de unión de esa comunión única. En el transcurso de cada misa, el sacerdote menciona el nombre del Papa y el del obispo del lugar para manifestar los lazos de comunión que le unen a ellos. Y lo mismo a la inversa. La parroquia católica no podría limitar su comunión a la comunidad protestante local, sino que debería hacerla extensiva indirectamente a todas las Iglesias de la Reforma con la que la comunidad mantiene relaciones comunitarias. *Menos aún se puede concebir una solución individual* a este problema. En una reciente controversia sobre el problema de la intercomunión en el diario inglés "The Times", una corresponsal proponía "una campaña no violenta de desobediencia eclesiástica" (20 septiembre 1967), que consistiría en acercarse a la mesa eucarística en una Iglesia distinta de la propia a despecho de la ausencia de comunión eclesiástica, y en repetir esta actitud regularmente y con perseverancia hasta el día en que se dé una solución satisfactoria. Una iniciativa tal no es, a nuestro modo de ver, un acto de comunión, sino una simple protesta individual.

5. Este lazo de unión tan estrecho entre eucaristía e Iglesia que implica nuestra postura sobre la intercomunión, es propia de la *teología católica* y la *teología ortodoxa*. Los argumentos a favor de la intercomunión han nacido, por el contrario, en una eclesiológia distinta, de tradición protestante, sobre todo reformada. Es preciso tenerlo en cuenta para no tratar esta cuestión a la ligera. Como dice acertadamente el H. Max Thurian: "Esta concepción juzga la división desde el interior de la Iglesia preferentemente: hace falta reabsorber esta división; y la Santa Cena es un medio de conseguirlo"⁵. En el contexto del diálogo ecuménico, esta *posición reformada* merece ser discutida tanto como la católica, pero no debe ser considerada a priori como más "ecuménica" por el hecho de que admita la intercomunión, mientras la otra no lo haga así. No aceptando la intercomunión, las Iglesias católica y ortodoxa no creen rendir a la unidad un servicio menor que las Iglesias de la tradición reformada. Aquéllas nos repiten constantemente que la eucaristía no es una realidad exterior a la Iglesia de la que se podría usar para entrar en ella "casi del mismo modo que se toma una llave para entrar en una casa"⁶.

⁵ *Intercomunión*, en *Verbum Caro*, 1963, n. 66, págs. 199-213; el texto citado en pág. 203.

⁶ Y. CONGAR: *O. c.*, pág. 261. La Eucaristía no es un sacramento *en* la Iglesia, sino un sacramento *de* la Iglesia.

1. Pero, si la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa están tan próximas una de otra, ¿por qué no participan mutuamente de sus celebraciones eucarísticas? La cuestión es importante y merece que nos detengamos en ella.

Al recibir al patriarca Atenágoras en la basílica de San Pedro, el 26 de octubre último, Pablo VI le decía: ¿Qué valor tendría una renovación que no reavivase nuestra fe en esta comunión profunda y misteriosa establecida entre nosotros por una misma obediencia al evangelio de Cristo, por los mismos sacramentos, y sobre todo por el mismo bautismo y el mismo sacerdocio que celebra la misma eucaristía, el sacrificio único de Cristo, un mismo episcopado recibido de los apóstoles para guiar al pueblo de Dios hasta el Señor y predicarle su palabra? (*Oss. Rom.*, 27 de octubre de 1967).

¿Podría afirmarse en términos más fuertes la identidad sacramental entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa? Y es en virtud de esta identidad sacramental o misteriosa por lo que el Concilio Vaticano no ha dudado en recoger una larga tradición, designando con el nombre de Iglesias a las venerables comunidades orientales. Pablo VI ha ido aún más lejos, no dudando en considerar a las Iglesias ortodoxa y católica como "Iglesias hermanas". He aquí cómo se expresó el 25 de julio de 1967 en Estambul, en su saludo al Patriarca Atenágoras: "Esta vida de Iglesia hermana la hemos vivido a través de los siglos, celebrando juntos los Concilios ecuménicos que defendieron el depósito de la fe contra toda alteración. Ahora, tras un largo período de división e incompreensión recíproca, el Señor nos concede la gracia de redescubrirnos como Iglesias hermanas, pese a los obstáculos tendidos entre nosotros⁷."

Es cierto que, no obstante estas semejanzas esenciales, las Iglesias católica y ortodoxa no se encuentran la una respecto de la otra en situación canónica regular. Pero entendámonos bien. Entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa no ha habido nunca una

⁷ La proximidad de las dos Iglesias en sus estructuras esenciales permite numerosas derogaciones de la regla de no-intercomuni6n, derogaciones explícitamente previstas por el Directorio ecuménico (publicado en 1967 por el Secretariado para la unidad de los cristianos) para toda una serie de situaciones especiales en que el bien espiritual de los cristianos en cuesti6n recomienda esta manera de actuar.

crisis religiosa que alcance tanto a la fe como la de la Reforma. Lo que explica sus actuales diferencias es un *largo aislamiento*, durante el cual estas Iglesias han evolucionado a distancia la una de la otra. En Occidente, más de ocho siglos después de la ruptura canónica de 1054, ciertos aspectos del ministerio del sucesor de Pedro han llegado a la conciencia clara y explícita de la comunidad cristiana y han sido definidos en los dogmas del primado y la infalibilidad⁸. El Oriente, que no ha evolucionado en este sentido por no haber tenido que pasar las mismas dificultades, no ha permanecido pasivo y ha desarrollado ciertos puntos de la ecle-siología sacramentaria que son asimismo esenciales al misterio de la Iglesia. En una palabra, lo que condiciona las relaciones actuales entre Oriente y Occidente no es fruto de una herejía, no es el resultado de un enfrentamiento al nivel de la fe, sino un desarrollo separado⁹.

En la solemne oración por la unidad del 26 de octubre, Pablo VI ha vuelto sobre esta misma idea: "Experimentamos un gran dolor por el hecho de que, alejados unos de otros varios siglos por la calamidad de la división, no podamos tener entre nosotros una comunión total y ejemplar". En su discurso, el Patriarca Atenágoras declaró que se estaba preparando "de corazón y de espíritu a caminar hacia una eucaristía común" (*Oss. Rom.*, 27 de octubre de 1967). Esta marcha, que debe ser emprendida por una y otra parte y en la que el diálogo de la caridad ocupará una buena parte, tendrá por objeto reducir esta divergencia entre dos desarrollos para permitir a Oriente y Occidente participar conjuntamente del mismo destino de la Iglesia de Cristo, en una *única comunión eclesialística, cuyo sello es la Eucaristía*.

2. Se nos plantea otro problema, en el que debemos fijar nuestra atención. La intercomunión es una cuestión de *disciplina eclesialística* ("a question of Church order"). Ahora bien, lo que la Iglesia ha decidido en una cierta época, *¿no puede cambiarlo* cuando la situación no es la misma?

No comparto este punto de vista. La intercomunión es ciertamente una cuestión de disciplina eclesialística, pero *no exclusiva*.

⁸ Si la ruptura canónica puede ser fijada en 1054, el alejamiento psicológico comenzó bastante antes, condicionando por ello mismo la búsqueda teológica y su expresión.

⁹ Cf. J. CORBON: *Proche Orient*, en *La situation oecumenique dans le monde*, París 1967, págs. 161-183.

mente una cuestión de disciplina eclesiástica. Si los católicos no participan en la intercomuni3n es por obedecer a una ley que dimana de la naturaleza misma de las cosas. La disciplina eclesiástica es, pues, la expresi3n de una ley m1s profunda, inscrita en el coraz3n mismo de la realidad religiosa.

Las cuestiones de *pura* disciplina eclesiástica pueden modificarse al cambiar las situaciones. Y as3 es como actualmente una comisi3n procede a la revisi3n del C3digo de Derecho Can3nico, para adaptarlo mejor a las nuevas condiciones del mundo. Pero no sucede lo mismo cuando se trata de datos fundamentales que no dependen de las circunstancias. Ning3n reglamento puede modificar las leyes de la respiraci3n. Cuando decimos que la celebraci3n eucarística es la m1xima expresi3n de esa comunidad que forma la Iglesia, estamos simplemente describiendo la naturaleza de las cosas. Nuestra posici3n can3nica sobre la intercomuni3n no es sino la *consecuencia inmediata*.

3. Una 3ltima cuesti3n muy frecuente. Si la Eucaristía es nuestro "viático"; si, en otras palabras, es un medio para obtener la unidad, ¿no habr3a que concluir de todo esto que es, *al menos, posible?*

El camino hacia la unidad de los cristianos es largo, y el sacramento del Cuerpo y la Sangre de Cristo es ciertamente nuestro "viático". Cuando los fieles de nuestras parroquias se reúnen para la misa dominical, oyen al celebrante, al comienzo de la gran plegaria eucarística, rogar por la unidad de todos en una sola Iglesia. Adem1s los libros litúrgicos cat3licos contienen una misa por la unidad. La celebraci3n eucarística es indudablemente un auténtico *medio de unidad*.

Sé que los anglicanos, los luteranos y los reformados hacen lo propio cuando celebran la Santa Cena. Tambi3n ellos ven en esta liturgia un medio ofrecido a los cristianos para implorar del Señor la gracia de la unidad. Tambi3n para ellos y para sus comunidades la Eucaristía es el viático para afrontar la distancia que les separa de la ansiada unidad.

Pero, por las razones ya expuestas, *este viático no podemos tomarlo aún en com3n*. Ya desde ahora, sin embargo, cada comunidad cristiana puede y debe buscar, en la participaci3n frecuente del banquete del Señor celebrado en el seno de la misma, el sost3n de su fe y el incremento de su esperanza, de modo que pueda recorrer de manera m1s expedita las etapas que faltan hasta el lugar del encuentro.

4. Si el tiempo lo permitiera aún, me gustaría mostrar cómo la antigua tradición en materia de comunión eclesial y eucarística se enraza en el *testimonio bíblico* mismo. Si por todas partes en el Nuevo Testamento encontramos la celebración eucarística como el acto de la comunidad constituida, es porque el Señor ha querido instituir este sacramento bajo la forma de una comida comunitaria. Es en el marco de la comida pascual donde el Señor instituye el sacramento de su cuerpo y de su sangre. Según las costumbres judías la comida pascual era el banquete familiar presidido por el padre que, pronunciando ciertas palabras sobre los alimentos, les confería un valor de evocación del pasado y de esperanza en el porvenir. La reunión familiar era en cierto modo la condición indispensable de la comida.

El Señor se adapta a esta costumbre. Envía a dos de los suyos a la ciudad con este mensaje: "¿Dónde está la sala en que yo he de comer la Pascua con mis discípulos?" (Lc. 22, 11). Y el evangelista prosigue: "Llegada la hora púsose a la mesa y los apóstoles con El" (22, 14). Así, pues, el Señor *ha comenzado por reunir a su familia*; va a utilizar ahora ciertos alimentos de ese banquete comunitario para dar su cuerpo y su sangre. La Eucaristía tal como el Señor la ha querido no se concibe, por tanto, sin la comunidad previamente constituida y reunida.

5. A los que no comparten las convicciones católicas sobre la intercomunión, les pido simplemente que consideren nuestras razones y la seriedad de las mismas. No es por razones fútiles por lo que la Iglesia católica se ha comprometido en este sentido y por lo que mantiene sus posiciones. Los que conocen bien nuestra teología —y esto ocurre cada vez más en el mundo protestante— saben que no es el rechazar la mano tendida lo que motiva nuestra actitud, sino, al contrario, la voluntad de subrayar las profundas *exigencias cristianas de una eucaristía común*.

Por otra parte, los que practican la intercomunión saben mejor que nadie que *no* hay que atribuirle una *eficacia automática*. Muchas Iglesias practican abiertamente la comunión recíproca sin que no obstante haya progresado entre ellos verdaderamente la unidad. El H. Max Thurian de la comunidad de Taizé llama oportunamente la atención sobre este aspecto del problema: "¿Cómo se puede practicar entre dos Iglesias distantes la intercomunión, sin que nada cambie entre estas Iglesias, desde el punto de vista de la unidad? ¿Cómo se puede comulgar conjuntamente con la convicción de que luego se permanecerá separado desde el punto de vista eclesial?"¹⁰.

¹⁰ M. THURIAN: *O. c.*, págs. 208-209.

IV

1. Ha llegado el momento de sintetizar lo que hemos expuesto hasta aquí.

¿Es la intercomuni6n el camino de la unidad de los cristianos?

Pongamos por un instante entre paréntesis las razones teológicas que acabamos de desarrollar, para volver sobre el programa de trabajo ecuménico que hemos formulado al comienzo de la conferencia. A los que no ponen objeción teológica alguna a la intercomuni6n quisiera plantearles por mi parte ciertos interrogantes.

— *¿Estáis completamente seguros de que la intercomuni6n ayudaría a nuestra búsqueda de la unidad o hay que temer, por el contrario, que disminuya o retarde esfuerzo?*

— *¿Nuestra oraci6n por la unidad sería sostenida o debilitada por la satisfacci6n parcial que proporcionaría la intercomuni6n?*

— En el plano de un *mejor conocimiento mutuo*, en el diálogo ecuménico que es obra de paciencia, en la dura tarea de ir desarraigando prejuicios, ¿será la intercomuni6n una aportaci6n positiva o va a ser algo que contente fácilmente a los pusilánimes?

— En el terreno del servicio a los hombres, en la *colaboraci6n social* entre cristianos para aliviar las miserias y promover el desarrollo, en esta obra común que debe preparar el camino de la unidad plena e integral de los cristianos, ¿qué papel puede jugar la intercomuni6n? ¿No camuflará la realidad dando a entender que las divisiones en el campo de la fe son de una importancia secundaria y que basta trabajar unidos en la realizaci6n de la obra de Cristo?

Estos son interrogantes a los que cada uno responde por su propia cuenta. Yo, por mi parte, pienso que en la intercomuni6n, en la misma medida en que es ardientemente anhelada, será *más eficaz como estimulante* de nuestros esfuerzos que como satisfacci6n provisional. Como resultado, como culmen, la intercomuni6n puede atraernos a instarnos a apresurar el paso en todos los terrenos. Concertada desde el primer momento, corre el riesgo de disminuir nuestro deseo de rebajar nuestras exigencias.

2. Después de haber considerado las posibilidades de eficacia práctica de la intercomuni6n, es preciso volver a las *razones teológicas* que mantienen *ortodoxos* y *católicos* sobre el camino de

la intercomuni3n. Estas razones dependen de sus convicciones religiosas m1s profundas y comprometen sus conciencias. Record6moslo: es por fidelidad al ideal ecum6nico por lo que se sienten comprometidos.

En estas condiciones, la intercomuni3n no podr1 ser otra cosa que el logro de una parte de las Iglesias cristianas y su aportaci3n a la unidad total no puede ser notable. No ser1 un medio universal. No ser1 una de esas cosas que podamos realizar conjuntamente desde ahora. Siempre me ha impresionado la *extremada discreci3n del Consejo Ecum6nico de las Iglesias* en esta materia. La mayor1a de las Iglesias que lo integran no tienen objecci3n en principio para la intercomuni3n. No obstante nunca la mayor1a del Consejo ecum6nico ha ejercido la menor presi3n sobre su minor1a —constituida sobre todo por sus miembros ortodoxos— en favor de la intercomuni3n. El Consejo ecum6nico ha recordado de este modo que el respeto a las convicciones profundas de las Iglesias en esta materia es uno de los primeros principios de un verdadero ecumenismo.

3. As1 pues, ¿hay que a~adir la intercomuni3n a nuestro programa? Yo pienso que no. *Aun no ha llegado el momento*. Sin embargo lo sustancial de nuestro progreso, tal como aparece descrito en el cap1tulo II del decreto conciliar sobre el ecumenismo, exige una realizaci3n inmediata. ¡Hay tanto a~n por hacer en el dominio de la oraci3n, del estudio, de la Biblia, de la colaboraci3n pastoral entre sacerdotes y pastores, de la profundizaci3n espiritual y teol3gica de nuestras convicciones comunes, de la eliminaci3n de un falso confesionalismo m1s sociol3gico que cristiano, del trabajo por la justicia social, de la lucha contra la segregaci3n, de la defensa, en una palabra, de todos los derechos del hombre...! *Recorramos las etapas de este programa con inteligencia y energ1a*. Ellas deben conducirnos progresivamente a la unidad de una misma fe, de una misma vida sacramental, bajo la direcci3n de los mismos pastores. Ser1 entonces cuando la comuni3n eucar1stica llegar1 a manifestar al mundo la unidad que hemos vuelto a encontrar.

Esas exigencias en materia de unidad son grandes. A algunos les parecen incluso desmesuradas. Desde luego no se pueden formular, si no es haci6ndonos cargo de nuestras responsabilidades y procediendo a un claro examen de conciencia. *Nada nos excusa, en efecto, de continuar realizando por separado lo que podemos ya hacer juntos*.

Acabo de mencionar el examen de conciencia. Este proyectar1 luz sobre nuestras faltas, nuestras infidelidades, nuestra lentitud y

tal vez nuestra pereza ecuménica. Pero revelará al mismo tiempo todo lo que el Señor ha obrado en nosotros durante estos últimos diez años, lo cual es muy considerable. Es largo el camino a recorrer, pero hemos dejado ya atrás una buena parte. En cuanto a mí, me siento resueltamente optimista. Y será en este optimismo —un optimismo esclarecido— donde encontraremos la fuerza necesaria para seguir adelante.