

JALONES PARA UNA TEOLOGIA DEL ECUMENISMO

por Francisco J. WEISMANN, O. S. A. (Buenos Aires)

Por razones metodológicas, estos jalones, parte de un proyecto más amplio, se limitan hasta los confines de la década del 80. Para la bibliografía posterior recomiendo los Boletines del Secretariado para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (S. Sede) y las muy útiles Bibliografías y Suplementos para el diálogo teológico intereclesial e interconfesional del "Centro Pro Unione" (Roma). Quisiera añadir sobre la cuestión sacramental: *Sakramente. Heilszeichen für das Leben der Welt*. Herausgegeben von Willigis Eckermann, Ralph Sauer y Franz Georg Untergassmair. Verlag Günter Runge Cloppenburg 1987. De todos modos, en las publicaciones posteriores de estos "jalones" iré incorporando la bibliografía y documentación oportuna.

INTRODUCCION

El objeto del presente trabajo es desarrollar científicamente las implicaciones teológicas suscitadas por el movimiento ecuménico, en especial con relación a la problemática sacramental. Se trata de una cuestión bastante complicada dada la delicadeza del tema y las evoluciones nada "ecuménicas" que muchos encuentros interconfesionales han originado. No obstante esto recordemos que las orientaciones conciliares han insistido claramente en la importancia del ecumenismo en la investigación teológica y en la evangelización (cf. *Unitatis Redintegratio* = UR II, 10). La Voluntad de Cristo es que todos los creyentes se consumen en la plena Unidad, vivida como participación en el Ministerio Trinitario (Jn 17:21) y este deseo del Señor fundamenta precisamente el espíritu ecuménico recomendado por la Iglesia y que los hermanos separados han aceptado tanto en las reuniones de los peritos como en los documentos y decisiones interconfesionales.

He intentado captar el sentido de este movimiento desde el punto de vista doctrinal y de los problemas de lenguaje religioso pues considero, como bien dice B. Lonergan, que las divisiones

eclesiales deben buscarse principalmente en el significado cognoscitivo de la Verdad Revelada (*Method in Theology*, London, 1971, p. 385) y en la pluralidad de sus interpretaciones. Este enfoque abre una amplia perspectiva sobre cuestiones íntimamente conexas (relaciones fe-autoridad, naturaleza y funciones de esta última en la coherencia de las comunidades, los vínculos entre la fe, los sacramentos y la Iglesia, etc.) a las que me he referido de manera limitada dadas las posibilidades y condiciones de este estudio.

También desde el punto de vista metodológico el trabajo ha incentivado mi búsqueda no fácil de los documentos, comentarios, orientaciones oficiales, etc. que trazan las grandes líneas por las que debe pasar toda posible hermenéutica. El núcleo principal sobre el que me he basado es la relación inseparable y esencial, existente la fe, los sacramentos y la Iglesia. Considero que posteriores desarrollos del movimiento ecuménico pueden entenderse según ese esquema.

La unidad eclesial, basada en la unidad de la profesión de la fe y de la vida sacramental, significará un momento fundamental en la plenitud escatológica del Reino de Dios. No podemos separar esos tres elementos si queremos ser coherentes con una real comprensión de los datos bíblicos-teológicos que son, por otra parte, los elementos básicos de las conversaciones ecuménicas.

He intentado desarrollar esta idea central en cinco partes. Comienzo ocupándome (I) de las relaciones entre el ecumenismo y la teología según se desprende de los principios y normas conciliares. Las características y la necesidad de una *hermenéutica teológica*, entendida como *interpretación* intelectual y *conversión* total, me ha parecido se impone como un real objeto de estudio exigido por el desarrollo de las corrientes ecuménicas.

Estudio luego (II) el papel de la Vida Sacramental en la constitución de la unidad entre los cristianos. El significado de la fe eclesial, es decir, como virtud teologal vivida en y desde la Iglesia, me ha llevado a resaltar sus vínculos con la práctica litúrgico-cultural y con la participación fructuosa en los sacramentos. Este sería el fundamento de todo diálogo ecuménico pues auto-clarifica las diversas bases dogmáticas y sus posibles convergencias.

En la tercera parte me ocupo de las posibilidades y límites que se presentan a la comprensión ecuménica de la problemática sacramental. Ejemplifico la situación presente analizando, más o menos ampliamente, el caso de los matrimonios mixtos y de la intrcomunión (en sus sentidos amplio y estricto) dadas las implicaciones doctrinales, pastorales, morales y canónicas que estos

casos plantean. No he estudiado especialmente las cuestiones relativas a los otros sacramentos pues este trabajo excedería sus modestos objetivos aunque he hecho las referencias oportunas a estas cuestiones en las que he creído encontrar clarificaciones de la problemática general.

En el IV párrafo preciso los problemas metodológicos que se presentan en el diálogo ecuménico. El método es un camino, un medio siempre perfectible que ayuda a una comprensión ecuménica objetiva mediante la determinación de los elementos comunes y básicos tanto en los análisis teológicos como en las tratativas interconfesionales.

La última parte la he dedicado a ofrecer un balance de algunos de los documentos publicados sobre nuestra temática como fruto de los diversos encuentros ecuménicos. Este panorama puede darnos una idea de los consensos metodológico-doctrinales logrados y del esfuerzo sincero por alcanzar una mutua comprensión y estima.

I. ECUMENISMO Y TEOLOGIA

A) Doctrina magisterial

La importancia del ecumenismo en el Decreto "Unitatis Redintegratio" del Vaticano II (21-11-1964) radica en la visión de la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, Misterio y Sacramento de Unidad. La concepción eclesiológica funda todos los apremios conciliares en favor de la unidad entre todas las iglesias cristianas como condición para cumplir la Voluntad del Señor y para predicar universalmente su Buena Nueva. Los intereses e inquietudes que hemos visto surgir últimamente, tanto en campo católico como en las otras comuniones cristianas, podemos considerarlos como una Gracia del Espíritu Santo, una llamada a vivir un auténtico proceso de conversión cuyo fruto más excelente sería la "koinonía" anhelada entre todos los cristianos.

Este hecho caracteriza el movimiento ecuménico y posee una historia últimamente bien documentada¹ que exige una consideración fundamental de tipo teológico, necesaria para su mejor comprensión. En primer lugar debemos partir de una constata-

¹ Para la historia de UR: *El Ecumenismo. Comentario a UR*, Bilbao 1971, 7-41; *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II*, UNEDI, Roma, 1969, 1079-1087; Hampe (ed.): *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*, Kösel, 1967, Bnd. II, 601-604.

ción cristológica: el Misterio de Cristo es la realización del Plan Salvífico del Padre consistente en la Redención de todos los hombres. La Unidad del Padre y del Hijo en el seno de la Trinidad es el Modelo de la Unidad entre los cristianos y el mejor testimonio evangelizador del mundo no creyente².

El Espíritu que Cristo, después de su Pasión y Resurrección, dio a los discípulos (Jn 19:30) es el Espíritu de Verdad que lleva a cumplimiento todo el mensaje del Señor³: la concretización plena de la Unidad Trinitaria en el Cuerpo Místico del Hijo, base de toda unidad fundamental en la pluralidad de las diversas características típicas eclesiales: los Sacramentos (Ef 4:5; Gal 3:27-28); la rica multiformidad de los carismas (1 Co 12-13; Ef 4:12); la función de los Apóstoles y de sus sucesores en la Jerarquía magisterial (Mt 28:18-20; 16:19; Jn 21:15-17)⁴. Con relación a este último aspecto las diferencias con los hermanos separados de Roma son más notables (UR I, 3). Estas divergencias disminuyen cuando nos referimos a la Sagrada Escritura, las virtudes teológicas, los carismas y dones del Espíritu Santo, la vida litúrgica. La relativa coincidencia en esto destaca la función salvífica de esas comunidades⁵.

Es en esta comprensión teológica donde se fundamenta el movimiento ecuménico cuyas características son las siguientes (UR I, 4):

1) La revisión dentro del campo católico de todas aquellas "palabras, juicios y obras" fundadas en inexactitudes y falta

² Jn 17; 11:52 (universalidad del Sacrificio de Jesús). La unidad, centrada en la acción y en la Palabra soteriológicas del Verbo hecho carne, es también entendida en el Nuevo Testamento como reconciliación y pacificación no sólo cósmica sino también personal y comunitaria (Col 1:15-23).

³ Jn 16:5-15; 14:15-26 (el Espíritu es quien conduce la instrucción de los discípulos).

⁴ UR I, 3: "Hoc est unitatis Ecclesiae sacrum mysterium, in Christo et per Christum, Spiritu Sancto munerum varietatem operante. Huius mysterii supremum exemplar et principium est in Trinitate Personarum unitas unius Dei Patris et Filii in Spiritu Sancto".

⁵ P. W. Scheele afirma en su comentario a UR que "die ersehnte 'Wiederversöhnung aller Christen' die menschlichen Kräfte total übersteigt. Das hindert die Kirche nicht daran, wider alle Hoffnung zu hoffen. Die Konzilsväter haben bekannt, dass wir als Christen wirklich das Beste hoffen dürfen. Zugleich haben sie aufgerufen auch das Beste zu tun" (Hampe [ed], o. c., 611). Esto destaca la historicidad como dimensión de toda la cuestión ecuménica: aspecto histórico que se desprende del carácter mismo de la Iglesia peregrinante hacia la perfecta unidad escatológica y del conjunto de iniciativas de las confesiones cristianas para perfeccionar los propósitos del Movimiento ecuménico.

de objetividad sobre la situación real de las comunidades cristianas separadas.

2) El diálogo interconfesional dirigido por peritos ecuménicos en reuniones cuya finalidad es la exposición de las respectivas doctrinas y el mutuo conocimiento de las coincidencias y diferencias.

3) La participación común en obras de bien común, renovación y reforma en las propias comunidades. El Decreto subraya el papel de iniciativa que incumbe a los fieles católicos hacia los hermanos separados ("primos gressus ad illos movendo").

4) La posibilidad de la oración común, entendida como la invocación del Espíritu de Unidad y Verdad y bajo la dirección de los Pastores cuya presencia orientadora debe notarse, directa o indirectamente, a través de la promoción y dirección ("promoveatur sollerter, et prudenter ab ipsis dirigatur").

5) La importancia de conservar en la Iglesia Católica la unidad en la caridad, sobre todo dentro de las diversas manifestaciones litúrgicas y en la explicación sistemática de las verdades reveladas.

6) El reconocimiento de la presencia de Dios en el patrimonio teológico-litúrgico y en la vida de tantos hermanos separados, testimonio vivo de Cristo. Todo esto ayuda a una mejor apreciación del Misterio de Cristo y del Cuerpo Místico.

El Ecumenismo, por tanto, parte de la conversión de todas aquellas actitudes ("verba, iudicia et opera") contrarias a la verdadera naturaleza de las comunidades separadas. Esta conversión implica el reconocimiento del escándalo subyacente en la desunión de los cristianos. El fundamento de esta actitud, como ya hemos visto, es el Misterio de la Trinidad: Dios Padre es el Principio y la Finalidad de la Unidad. Para ello envió a su Hijo Unigénito y Amado como Víctima de Expiación y Redención de toda la Humanidad. El Espíritu del Hijo es quien consume este Misterio Soteriológico, de Amor Infinito, en la Iglesia. La Unidad es pensable sólo por el Padre, mediante el Hijo y en el Espíritu Santo: la dimensión trinitaria es su base teológica y su característica esencial.

Este designio trinitario nos da la pauta para entender la Unidad ecuménica como la Gracia que perfeccionará todos los esfuerzos realizados últimamente en el campo ecuménico como signo y condición de su plena realización escatológica.

B) La Teología ecuménica y sus implicaciones

La Iglesia como Misterio Salvífico de Unidad significa, como hemos indicado, que es parte esencial de la misma la visibilización sacramental (UR 2). De hecho, el punto de partida en los diálogos ecuménicos ha sido una cuestión sacramental: el reconocimiento recíproco del Bautismo. Desde luego, sin ignorar las diferencias teológicas de cada comunidad eclesial sobre el Sacramento de nuestra incorporación a Cristo.

También la Eucaristía y el Ministerio han sido objeto de diálogo: todos afirman el Sacerdocio Real del Pueblo de Dios pero las diferencias surgen en la explicación acerca de las relaciones existentes entre el Sacerdocio ministerial y el de los fieles.

Estas primeras constataciones implican un profundo estudio de la Teología Sacramentaria teniendo a la vista los datos positivos de la tradición teológica en las iglesias separadas. Esta exigencia es una aplicación de las normas generales del Ecumenismo. Por ejemplo, debemos reconocer que cuando los hermanos separados celebran el recuerdo de la Muerte y Resurrección del Señor en la Cena Eucarística, proclaman litúrgicamente su vida de comunión con el Señor en la esperanza de su Venida escatológica. Esto nos conduce también a un diálogo objetivo con relación a los otros Sacramentos y a la vida cultural.

Las implicaciones de la Teología ecuménica se dan, por tanto, en el orden práctico del diálogo más que en la revisión radical de posturas doctrinales. Esta actitud práctica —no pragmatista— es caracterizada por el diálogo y la apertura generosa a los otros. Sirve al esclarecimiento de las propias posiciones y evita, de este modo, los fáciles escollos del irenismo o del sincretismo unionista, tan lejanos del camino de unidad propuesto por las orientaciones conciliares.

La clarificación de la propia vida eclesial es considerada por UR (II, 6) como "pignora et auspicia... quae futuros oecumenismi progressus fauste portendunt". ¿Qué entiende por esto? Partiendo de una concepción eclesiológica dinámica ve a la Iglesia como siempre necesaria de purificación en su estructura humana (historicidad del Cuerpo Místico) expresante, por otra parte, del Misterio Salvífico contenido en la Revelación. La renovación bíblica y litúrgica; la catequesis; el apostolado de los laicos; las nuevas formas de vida religiosa; la espiritualidad matrimonial; la doctrina y la acción de la Iglesia en el campo social son, en el juicio del Decreto (II, 7) los factores que ayudan al progreso de los esfuerzos ecuménicos.

El conjunto de estas actividades deriva de una actitud fundamental: la conversión personal y comunitaria. La "metanoia" en toda su radical dimensión de propia renovación, abnegación y ejercicio de la caridad, es la consecuencia más significativa que se desprende de un enfoque teológico de la unidad ecuménica entendida siempre como la unidad en el Espíritu mediante la Paz que Cristo nos ha dado en su Misterio de Muerte y Resurrección. Se trata de una conversión en todos los miembros de la Iglesia y especialmente en aquellos llamados por el Señor a ser Pastores y Guías de su Pueblo. Es interesante destacar la autenticidad en la humildad con la que UR caracteriza este proceso de conversión. Se trata realmente de un signo de la acción del Espíritu que destaca la purificación de la Iglesia y su autoconciencia como Misterio Salvífico de Unidad⁶.

C) Necesidad de la hermenéutica teológica

Hemos visto cómo la dimensión ecuménica de la Teología se articula en una apreciación de la Salvación que Cristo nos ha dado como signo de su Amor filial al Padre en el Espíritu Santo. Esta salvación universal (cósmica, personal y comunitaria) se expresa progresivamente en nuestra cuestión ecuménica de manera cada vez más significativa: principalmente a través del diálogo, de la autoclarificación y de la guía prudente del Magisterio.

El hecho tal como lo hemos presentado en su fundamentación teológica: exige una hermenéutica ejercida dentro de ella misma para interpretarla más específicamente y para ver todas las potencialidades significativas que encierra no sólo para el mismo movimiento ecuménico sino también para el anuncio kerigmático del Evangelio a los hombres de nuestro tiempo? Pienso que este replanteo hecho desde una hermenéutica de tipo teológico es bastante útil. La hermenéutica es una actitud contemporánea generalizada que, al tomar distancia del objeto de reflexión, llega a

⁶ II, 7: "Humili igitur prece veniam petimus a Deo et a fratribus seunctis, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris". Este autorreconocimiento es la base necesaria para la formación de una auténtica mentalidad ecuménica, constituyendo lo que UR llama "anima totius motus oecumenici" y "oecumenismus spiritualis". La conversión del corazón y de la vida conducen a una nueva vida en Cristo y a una mayor participación en las oraciones privadas y públicas en favor de la unidad entre los cristianos (II, 8). La intercomuniación dentro de este panorama como un medio útil y discreto cuyas modalidades ha de determinar la autoridad episcopal o la Santa Sede teniendo en cuenta la expresión posible de la unidad eclesial y la participación en los medios de la Gracia.

percibir nítidamente el sentido último de su forma y de su esencia. Es, en síntesis, un atributo del hombre considerado como persona histórica, "in via" hacia Dios por medio de Cristo. La cuestión podemos estudiarla considerando el anhelo ardiente de la Humanidad por la realización de la unidad y de la paz mundial y la comprobación de la relatividad y eficacia limitadas de muchos esfuerzos —políticos, sociales, económicos, culturales, etc.— destinados a tal fin. La conciencia histórica del cristiano debería partir de este hecho y de su propia experiencia como miembro de la Iglesia peregrinante hacia la consumación escatológica en el Reino de Dios. La tarea ecuménica se inscribe principalmente en la Voluntad Salvífica universal de Dios Uno y Trino y en las profundas tensiones con que la Humanidad actual busca anhelante proyectos de Reconciliación y Unidad verdaderas.

Es en este sentido como debemos interpretar las referencias a una hermenéutica teológica dentro del Ecumenismo. Es un proceso necesario que señala la realidad humana y sobrenatural del Movimiento Ecuménico; en última instancia, su pastoralidad⁷. Las circunstancias sociales hodiernas nos confirman en la urgencia de la unidad entre las diversas comunidades cristianas. Su logro sería el mejor testimonio para la evangelización del mundo contemporáneo. En esto consiste el proceso hermenéutico-teológico que parte siempre de los datos proporcionados por la realidad actual comprendidos según los supuestos y las exigencias sobrenaturales del Ecumenismo.

Esto sugiere el análisis de los documentos publicados por las comisiones interconfesionales para captar así su dimensión teológica. De hecho, ese análisis reconocería, en toda su amplitud, la situación vital del Ecumenismo.

II. LA VIDA SACRAMENTAL, FUENTE DE UNIDAD ECLESIAL

A) Significado de la fe eclesial

¿Qué significa la fe como realidad eclesial en su relación con los Sacramentos en el contexto de nuestra problemática?

La Unidad eclesial se fundamenta en el Misterio de Cristo

⁷ "Une théologie authentique est dès lors solidaire de la proclamation actuelle de ce salut. Elle est donc inséparablement kérygmatische et herméneutique" (J. Willebrands, *Oecuménisme et problèmes actuels*, Cerf, 1969, 59). Desde luego, como afirma el Card. Willebrands, la hermenéutica es una tarea ecuménica (id., 60ss) que comprende la renovación teológica y exegética actuales. Sin embargo, considero que esto correspondería más

cuyas virtualidades son desarrolladas y hechas visibles en la realidad humano-divina de la Iglesia. La fe como asentimiento y adhesión a Cristo no es otra cosa que la respuesta a ese Misterio de Redención hecho presente comunitariamente mediante la proclamación kerigmática de la Palabra de Dios y la participación fructuosa en la economía sacramental. Las diferencias en la exposición de las verdades reveladas de la fe y el reconocimiento de una jerarquía en las mismas debe valorarse siempre a partir de esta comprensión de la fe. Son sus componentes las formulaciones fundamentales y las explicaciones magisteriales⁸. Es decir, la significación de la fe como factor de unidad eclesial radica en su función de inserción en Cristo y en una estructura determinada donde se viven todas las explicaciones dogmáticas, litúrgicas, pastorales, etc.

Esta concepción eclesiológica de la fe le confiere la posibilidad de desarrollar todas las virtualidades salvíficas encerradas en el Misterio de Cristo presente en las diversas manifestaciones eclesiales⁹. La Iglesia es la depositaria del dato revelado en Cristo y la intermediaria en su proclamación al mundo. De tal manera, la fe personal y comunitaria son comprendidas en el ámbito del Cuerpo Místico como comunidad de creyentes y signo de la Unidad y Recapitulación universales en Cristo.

La fe vivida de esta manera es animada por la Caridad en la expresión de las formas sacramentales, signos eficaces de la Gracia de Cristo en su Cuerpo Místico.

B) Función y dimensiones del culto

Podemos percibir que la fe de y en la Iglesia exige su exteriorización en las diversas formas culturales en las que se actualiza

bien a las implicaciones de la Teología en el Ecumenismo y no tanto a una actitud hermenéutica "per se" del hecho.

⁸ "Darum gibt es keine Einheit der Kirche ohne die Bindung an das gemeinsame Bekenntnis zu diesem einendem Heilsgeschehen. Die Bindung an das Bekenntnis ist ja nur der konkret-geschichtliche Ausdruck des Verhindenseins durch das eine sie alle umfassende und prägende Heilsgeschehen" (Völler, A., *Einheit der Kirche und Gemeinschaft des Kultes*, PUG, Roma, 1969, 127. Los subrayados son nuestros). Esa "konkret-geschichtliche Ausdruck" considero que implica la realidad teológico-sobrenatural de la fe.

⁹ La pertenencia a la comunidad eclesial donde la fe es vivida en sus posibles expresiones configura un aspecto del papel normativo de la Tradición: "Es sind doch die gemeinschaften selbst, die den Glauben tragen und weitergeben und die auch die Schrift weitergeben. Zudem ist die lehrende Autorität ja keine absolute Grösse, die aus sich selbst schöpferisch wäre, sie ist gebunden an die Tradition, wie sie sich im Wort der Schrift verdichtet hat" (Völler, o. c., 131).

la presencia del Señor ya sea a través de su Palabra o, como veremos en el parágrafo C), mediante la acción sacramental. La respuesta que tanto la persona como la comunidad da a Dios mediante la obediencia de la fe (cf. Rom 1:5) encuentra así su punto nuclear en el culto. La dimensión del encuentro entre Dios y el hombre se desarrolla y explicita en las acciones litúrgicas-culturales como en su lugar apropiado ya que la presencia de Cristo les confiere su plenitud¹⁰. La Unidad ecuménica, por tanto, la consideramos como basada programáticamente en la fe eclesial y en el Culto.

Con relación al culto en las Iglesias separadas debemos destacar su valor (reconocido por UR) que configura auténticas tradiciones teológico-espirituales. Pero esto lo veremos más adelante al ocuparnos de la intercomunidad.

Conviene destacar ahora otros aspectos del culto, en especial su dimensión salvífica. En realidad, todas las manifestaciones litúrgico-culturales se centran en el Misterio Pascual. La esperanza en la salvación (Heb 7:18-28) se manifiesta actualmente de modo central en la comunión eucarística, culmen del culto cristiano. La presencia sacramental de Cristo Resucitado es celebrada por la comunidad en la comunión con su cuerpo y Sangre ofrecido para que todos, los cristianos y la Humanidad, seamos uno en Él.

Este culto debe verse siempre en relación al culto celeste donde Cristo es el Sacerdote Eterno (Heb 9:11-24) y donde la adoración del Padre se realiza en Espíritu y Verdad. La Iglesia es la comunidad elegida por el Señor como un Reino de Sacerdotes que vive ya, en cierta manera, esta plenitud escatológica (Ap 5:9-13) pero que, en su condición de peregrinante hacia el Padre por Cristo, necesita de la conversión constante (Rom 6:1-11). De esta manera la propia vida se convertirá en el culto agradable a Dios (cf. Rom 12:1s; Heb 12:28).

C) La fe y los Sacramentos

La fe, por tanto, nos lleva a reconocer la necesidad de la expresión sacramental en el culto cuya excelencia se encuentra,

¹⁰ Cf. Völler, o. c., 154. Sin embargo, el valor del culto en las confesiones separadas es reconocido por UR: especialmente el de los orientales cuyo patrimonio litúrgico enriquece la tradición cristiana (III, 14-16). Con relación a los hermanos separados de Occidente (III, 22) existen diferencias de mayor relieve aunque el culto es también objeto de estudio y diálogo.

como hemos señalado, en la Eucaristía. Esta relación, fundada en la Palabra de Dios, es una característica constante de la tradición teológica cristiana. Tanto la fe como los Sacramentos han de verse a la luz de la Revelación de Jesucristo en su Iglesia.

Basta que leamos un poco atentamente el Nuevo Testamento para constatar que, por ejemplo, el Bautismo es considerado siempre en un contexto kerigmático-evangelizador: la aceptación de la Palabra (Act. 2:41), el anuncio del Reino (id. 8:12), el anuncio del Nombre de Jesús (8:35-37; cf. 8:12), la instrucción de todas las naciones (Mt 28:18-20), la proclamación del Evangelio y la vida de fe (Mc 16:15-16) preceden siempre a la recepción del Bautismo con lo que, de tal manera, su simbolismo teológico es vinculado esencialmente a la fe en Cristo¹¹.

El Bautismo es el Sacramento que condensa el Kerigma de la fe y por medio del cual el cristiano participa en la Redención de Cristo testimoniando su fe vital en el Señor; en su Misterio de Muerte y Resurrección. Esta actitud del creyente es reconocida por la comunidad eclesial al aceptarlo en su seno.

En Pablo¹² el Bautismo es visto también en la perspectiva de la unidad eclesial: un Señor, una fe y un Bautismo (Ef. 4:5, cf. vv. 1-2). La fe y el Sacramento construyen la Iglesia en la unidad del Espíritu. Son los medios que comunican la Gracia del Sacrificio Pascual de Cristo. Cristo Resucitado, Modelo de nuestra Resurrección, es el objeto de la fe sacramental (Rom. 6:4). La fe es la condición básica para que el creyente reciba la Salvación y la Potencia de la Resurrección.

En Juan (Ev. Jn. 3; 6) la fe es la disposición indispensable para acceder eficazmente al Bautismo y a la Eucaristía. Estos son los signos en los que la fe fructifica a través de la adhesión personal y comunitaria a Cristo¹³. La Vida Divina que la Encarnación del Hijo y su Muerte Redentora comunican a la humanidad exige un nuevo nacimiento por el agua y por el Espíritu. Este misterio entra dentro de un proceso de fe en la Palabra del Hijo del Hombre (3:1-15). La complementariedad del Sacramento

¹¹ Villette, Louis, *Foi et Sacrement. Du N. Testament à S. Augustin*, Bloud et Gay, 1959, 24-29. Villette destaca que "en raison de son origine et de la façon dont elle naît dans les coeurs, elle est un acte essentiellement communautaire..." (29). Es lo que hemos querido afirmar al referirnos a la fe vivida eclesialmente.

¹² Cf. 1 Co 1:13-17; 6:11; 10:2; 12:13; 15:29; 2 Co 1:22; Gal 3:27; Rom 6:1-11; Col 2:12; Eph 1:13; 4:5.30; 5:26; Tit 3:5; Heb 6:1-5; 10:19-22.

¹³ Villette, L., o. c., 86-99 para el análisis exegético. Cf. Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium*, Herder, 1965, I, 377-392; van den Bussche, Giovanni, Cittadella, 1974, 275-323.

de la fe es vista por el Evangelista en orden a la real eficacia del primero. La fe posibilita aquel nuevo nacimiento recibiendo el Mensaje de Cristo y la Vida de su Espíritu.

La fe en Cristo Pan de Vida (6:35-36) colma plenamente al creyente otorgándole la Vida eterna y la Resurrección (35:47). La Comunión con ese Pan de Vida es el acto por el que recibimos la Vida eterna. La mutua permanencia entre Cristo y el cristiano es el fruto de esta participación en el Misterio Eucarístico (vv. 51-58).

La fe y la Eucaristía conducen, por tanto, a la Vida Eterna y a la Resurrección. La adhesión a Cristo que éstas implican mediante la fe y la vida sacramental caracteriza a éstas en un importante paralelismo. Cristo, Enviado del Padre como Víctima de Expiación para vivificar al mundo, es el verdadero Pan de Vida para aquéllos que lo reciben en su corazón, como don del Padre, y en la participación propiamente sacramental.

La fe cumple de igual modo un papel vinculante con la Unión de los Enfermos (Sant. 5:14-15) en la que la oración de la fe en el Señor cura la enfermedad y perdona los pecados. El Sacramento es por sí mismo, como signo de Cristo, un acto de fe¹⁴.

Como resumen de estas consideraciones hechas sobre la fe y los Sacramentos podemos afirmar que en las primeras comunidades ambos eran considerados en una recíproca relación de colaboración que hacía más eficaz la participación en la Redención de Cristo. Esta complementariedad enriquece la fe del creyente cuya adhesión total a Cristo es exteriorizada en la Vida Sacramental.

Conviene recordar que también en los Santos Padres los vínculos fe-Sacramentos son vistos en la misma perspectiva neotestamentaria. El pensamiento patrístico destaca el papel fundamental de la comunidad eclesial: la Iglesia es mediadora de la Gracia y de la fe en su acción sacramental. Su eficacia exige la colaboración de los creyentes y su participación en el Misterio de la Iglesia, en su universalidad y unidad¹⁵. En san Agustín, por ejemplo, la función eclesial, unida íntimamente a Cristo, caracteriza en su esencia y validez a la realidad sacramental,

¹⁴ Balz, H.-Schrage, W., *Le Lettre Catholique*, Paideia, 1973, 104ss. No estoy de acuerdo en que "mancano invece in questo passo categoriè di tipo sacramentale" (105). La fe es elemento objetivo en la constitución del mismo rito sacramental. Cf. Villette, o. c., 376.

¹⁵ San Agustín, *Serm.*, 214, II: "Sanctam quoque Ecclesiam, matrem vestram... honorate, diligite, praedicate. Ipsa est quae in hac fide, quam audistis, fructificat et crescit in universum mundum" (cf. PL 38, 1071)-

aunque ésta se dé en las iglesias separadas¹⁶. En este punto la interpretación católica difiere de la protestante pues ésta destaca el valor inmediato de la fe en las palabras y ritos sacramentales sin necesidad de la mediación eclesial-cultural. Los Sacramentos, sin embargo, plenifican la fe haciéndola participe de la Vida de Cristo Resucitado. No se limitan (como sugiere, por ejemplo, el pensamiento bultmaniano) a la sola interpelación existencial de la Palabra y a la aceptación de su Mensaje. La Vida Sacramental es estructurada en un acto de fe eclesial: es la Iglesia quien recibe la Palabra de Cristo. Este aspecto de la Teología sacramental difiere de las impostaciones subjetivistas en las que la relación fe-Sacramentos es extrínseca: la fe es un efecto de la acción sacramental y no una parte esencial de la misma. Considero, por el contrario, que la aceptación de la fe y de los Sacramentos como medios inseparables en la transmisión de la Gracia es la afirmación básica que, desde el punto de vista católico, puede iniciar todo posible diálogo ecuménico¹⁷.

III. POSIBILIDADES Y LIMITES DE UNA VISION ECUMENICA DE LA PROBLEMATICA SACRAMENTAL. EJEMPLIFICACION DE LA SITUACION PRESENTE EN LOS MATRIMONIOS MIXTOS Y EN LA INTERCOMUNION

Después de destacar el papel esencial de la fe y de los Sacramentos en la Vida de la Iglesia y en el diálogo ecuménico, intentaremos abordar situaciones actuales cuyo análisis posiblemente arroje luz sobre los puntos comunes y las divergencias entre la posición católica y la de las iglesias separadas.

A) Los matrimonios mixtos

La cuestión de los matrimonios mixtos ha adquirido en los últimos documentos magisteriales una apertura a la problemática ecuménica en conformidad con los principios doctrinales

¹⁶ *De Bapt* VI, IX, 14 (CSEL 51, 308); IV, XVII, 24 (CSEL 51, 250); I, K, 14 (CSEL 51, 158). Para Agustín la unidad de la Iglesia y su catolicidad no excluye su influjo benéfico y maternal en las comunidades disidentes en cuanto éstas conservan de la Católica sus elementos, palabras, ritos, etc. (Cf. *De Bapt.* I, X, 14).

¹⁷ Para Villette (o. c., 385) se trata de un problema sobre el significado de "la transcendence et l'immanence de l'action divine, dans le salut de

fundamentales¹⁸ cuya aplicación se adapta a las diversas situaciones según la decisión de las Conferencias episcopales respectivas. Esta aplicación canónica nos da la pauta para evaluar los posibles contactos entre las diversas comuniones cristianas. Se trata de una cuestión que, no por ser jurídico-disciplinar, refleja un fondo teológico propio. Desde la posición católica, la actitud del Magisterio reflejará en consecuencia las características con las que moldea el diálogo ecuménico.

Debemos destacar la problemática implicada en los matrimonios mixtos, implícita o explícitamente: la Sacramentalidad del matrimonio¹⁹ en su perspectiva teológico-dogmática y bíblica²⁰. Resulta interesante, por tanto, tener en cuenta este contexto doctrinal cuando nos ocupemos de las orientaciones y normas magistrales²¹.

De hecho, nuestra cuestión ocupó un lugar considerable en el Vaticano II. Según una visión ecuménica se distinguió entre los matrimonios de rito oriental y los de rito latino. Los matrimonios de los católicos orientales con los cristianos orientales no-católicos ya no dependen para su validez de la forma canónica

l'homme". En realidad, este es el núcleo de la cuestión que debe desarrollarse, como bien señala el mismo Villette, en la reflexión teológica sobre la Palabra de Dios, la Encarnación y la Iglesia. Esta aproximación sistemática exigiría también estudiar el significado filosófico de los conceptos de trascendencia e immanencia para la Teología.

¹⁸ Tomko, G., *Matrimoni Misti*, Dehoniane, 1971, 127: afirma que en las recientes declaraciones magisteriales, especialmente en el Motu Proprio *Matrimonia Mixta* de Paulo VI (1970), se evidencia un espíritu ecuménico basado en la Ley divina. Por otra parte, el mismo Tomko sostiene que varias cuestiones quedan abiertas al diálogo (209-220).

¹⁹ Greeven-Ratzinger-Schnackenburg-Wendland, *Theologie der Ehe*, Vandenhoeck, 1972. Para el Card. Ratzinger la Sacramentalidad es comprendida en la amplia perspectiva ofrecida por la Creación y la Alianza (... "so dass sich in ihr die Einheit von Schöpfung und Bund ratifiziert und die Bundestreue Gottes aus dem Glauben heraus in ihr als Bundestreue der Menschen dargestellt und besiegelt wird" (92ss). En esta síntesis teológica, el valor del matrimonio, como institución natural y realidad sacramental, es claramente comprendida.

²⁰ Cf. Id.: sobre el matrimonio en el Nuevo Testamento: pp. 9-36 (Schnackenburg) y 37-80 (Greeven) cuyas apreciaciones pueden cotejarse dentro de un contexto crítico exegético. El enfoque bíblico origina bastantes interrogantes cuya clarificación supone una doctrina eclesiológica y sacramental. Cf.: Dupont, J., *Le problème des mariages mixtes*, Cerf, 1968, 48ss; Häring, B., "Mariage mixte et Concile", *NRT'h* 84 (1962) 699-708, donde se refiere a 1 Pe 3:1ss y 1 Co 7:14-16.

²¹ Para la tradición patristica y de los primeros Concilios; el Decreto *Tametsi*; la *Declaración Benedictina* (Benedicto XIV); la Constitución *Provide* de Pío X; el CIC y las normas protestantes francesas; Sweeting, M., *Les Eglises et les mariages mixtes*, Cerf, 1969, 15-43.

sino de la presencia del ministro (*Orientalium Ecclesiarum* = OE 18). Sobre los matrimonios de rito latino la Congregación para la Doctrina de la Fe promulgó la Instrucción *Matrimonii sacramentum* (cf. AAS 58 [1966] 235-239) cuyo contenido fue objeto de discusión en ambientes católicos y no católicos por las dificultades que planteaba desde el punto de vista ecuménico. Según la Instrucción, el cónyuge católico sólo debe ocuparse responsablemente de la educación católica de los hijos mientras que al cónyuge no-católico se lo invita a colaborar con su "partner" católico. Se respeta la libertad de conciencia del no-católico al considerar que si no puede prometer esa ayuda sin violar la propia conciencia, el Ordinario ha de recurrir a la Santa Sede. La forma canónica es necesaria para la validez del Matrimonio. Se vislumbra, no obstante, una progresiva flexibilización de la disciplina vigente con relación a las normas canónicas precedentes.

Con el Motu propio *Matrimonia Mixta* (31-3-1970, cf. AAS 62 [1970] 257-263)²² el espíritu ecuménico madura progresivamente. En *Matrimonia Mixta* es nuevamente analizada la problemática de estos matrimonios en la Iglesia latina. Los impedimentos impedientes y dirimentes se conservan (1-2: "Matrimonium inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero non catholica, cum natura sua plenae spirituali coniugum communioni obstet, sine praevia Ordinarii loci dispensatione, contrahi non licet" y "Matrimonium inter duas personas; quarum altera sit baptizata in Ecclesia catholica; vel in eandem recepta, et altera non baptizata, initum sine praevia Ordinarii loci dispensatione, est invalidum"). La parte católica debe educar a todos los hijos en la fe y la parte no católica no está obligada a formular ninguna promesa sino sólo reconocer aquel deber del cónyuge católico (n. 4-5). Para la validez del matrimonio es necesaria la forma canónica cuya dispensación corresponde al Ordinario del lugar y a las Conferencias episcopales (n. 8-9).

Matrimonia Mixta es uno de los primeros frutos de la renovación conciliar en el que se respeta la libertad de conciencia y la problemática ecuménica como elementos importantes en la misma legislación canónica. De hecho, antes de la parte dispositiva cita explícitamente los Decretos *Unitatis Redintegratio* y

²² Häring, B., *Prospettive e problemi ecumenici di Teologia morale*, Paoline, 1973, 105-154, donde realiza un amplio análisis del Motu Proprio. Con posterioridad a *Matrimonia Mixta* apareció una nota de la *Pontificia Commissio Decretis Concilii Vaticani II interpretandis* (AAS LXXI [1979] 632) sobre la dispensación de la forma canónica en los matrimonios mixtos según el Motu Proprio *Causas Matrimoniales* (AAS LXIII [1977] 441-446, n. X-XI).

Dignitatis Humanae como fuente orientadoras de su doctrina.

Afirma que los matrimonios mixtos, *no* ordinariamente, pueden contribuir a la anhelada meta de la Unidad entre todos los cristianos. Distingue entre los aspectos dogmático y canónico del problema en cuanto un fiel cristiano no-católico puede ayudar a que la religiosidad de su cónyuge católico madure gracias al testimonio de su propia vida espiritual.

El matrimonio y la procreación son considerados como un derecho natural de la persona que la Iglesia respeta y vigila ("quoniam vero vis est homini a natura datum, inire matrimonium prolemque procreare, Ecclesia suis legibus... ita res curat disponendas..."). Los esposos son los responsables en la educación de los hijos: la aceptación del católico en educarlos en la fe católica es la expresión de un compromiso maduro en favor del bien de toda la familia. Esta decisión, por otra parte, no excluye el apreciar valores espirituales contenidos en la confesión cristiana no-católica. La libertad de conciencia, el respeto sincero a la autoridad magisterial y una genuina apertura ecuménica libran a *Matrimonia Mixta* de toda posible sospecha de autoritarismo o legalismo. El problema es abordado en sus nada fáciles características que complican la formulación de disposiciones canónicas aceptables por ambas partes. La Ley divina, acentuada en su primacía sobre la disciplina eclesiástica, es el punto de partida en un diálogo objetivo sobre el particular.

El peligro de la pérdida de la fe es valorado dentro de la obligación que el cónyuge católico ha asumido sobre la educación católica de todos los hijos en la medida de sus posibilidades. Esta condición no excluye, como es obvio, el proveer prudentemente a la conservación e integridad de la misma fe. Reconociendo que su campo de aplicación no es universal (las Iglesias orientales poseen sus normas particulares: *Orientalium Ecclesiarum*, 18; Decreto *Crescens matrimoniorum*: AAS 59 [1967] 165-166), *Matrimonia Mixta* ha formulado normas pastorales positivas que dejan margen a la reflexión común sobre el tema.

La importancia dada (en las decisiones sobre las dispensas) a los Ordinarios y Conferencias Episcopales, resalta la colegialidad episcopal y el ministerio de unidad que compete al Romano Pontífice. Esta visión colegial del problema es confirmada por las coincidencias existentes entre el Motu Proprio y el Primer Sínodo Episcopal²³.

²³ Häring, o.c., 109, donde reporta los textos correspondientes. Para la aplicación del Motu Proprio por las Conferencias Episcopales suiza, alemana e italiana: cf. *Dizionario enciclopedico di Teologia Morale*, Paoline,

Nuestro Documento ha considerado las situaciones más comunes en las comunidades latinas, es decir, aquéllas que reclamaban una orientación conforme a las reales inquietudes ecuménicas.

Ha existido un espíritu abierto a los problemas de las otras confesiones no sólo occidentales sino también con las iglesias orientales se ha mantenido esa apertura reconociendo el derecho y la legislación especial de las mismas. Se ha avanzado, por tanto, en la formación de un auténtico ecumenismo basado en el respeto mutuo. La colegialidad episcopal es también reconocida al conceder, en el caso de los matrimonios mixtos con los ortodoxos, que los obispos pueden dispensar de la forma canónica conservando el matrimonio su validez y, con el permiso del Ordinario, su licitud. Se exige, en cambio, la presencia del ministro ortodoxo.

El "Motu Proprio" reconoce que el matrimonio es un derecho natural de la persona tutelado por las leyes pastorales de la Iglesia como derecho divino²⁴. Dentro del matrimonio mixto distingue si se trata con un bautizado o un no-bautizado. Esta distinción doctrinal-canónica indica un progreso sobre las normas precedentes. El valor teológico del Bautismo, su relación esencial con la aceptación de la fe, subyace en esa diferencia. La necesidad de una evangelización sobre la necesidad de madurar en los compromisos bautismales mediante una vida de fe, personal y responsable, se impone en la pastoral de estos matrimonios²⁵.

Las disposiciones dejan siempre lugar a las ulteriores puntualizaciones que la teología evidencia para lograr una mejor comprensión del problema. Esto es confirmado por la distinción que el documento hace entre los vínculos disciplinares y las obligaciones fundadas en la Ley divina: su aplicación corres-

1974, 629-631. La posición crítica de L. Rossi en su artículo del *Dizionario* me parece, en sus líneas generales, algo exagerada. Al contrario, Häring, o.c., 108-109, es más equilibrado en sus interpretaciones.

²⁴ Es interesante esta relación esencial entre el Derecho natural y el divino que pone de relieve, como bien afirma Ratzinger, la "Sakramentalität der Ehe besagt, dass die in der Ehe konkretisierte Schöpfungssordnung des Zueinander von Mann und Frau nicht neutral und bloss weltlich neben dem Bundesgeheimnis Jesu Christi steht..." (o.c., 92s).

²⁵ Teniendo a la vista este contexto teológico no me parece justo afirmar que la "scelta e l'impegno personale di fede non entrano ancora nella definizione del matrimonio misto" (Häring, o.c., 114) en cuanto se trata más bien de una descripción objetiva que implica todo el significado teológico existente en la relación fe-Sacramentos.

ponde en aquellos casos conflictivos entre la norma eclesial y el bien espiritual del creyente. En la práctica muchas disposiciones canónicas precedentes han cesado en cuanto no eran de derecho divino, es decir, no manifestaban de una manera *definitiva* el plan salvífico de Dios en Cristo interpretado en su Iglesia. La Ley divina supera las formulaciones jurídicas pues manifiesta aquella economía divina actuante en la historia. Esta formulación considero que es de gran importancia para entablar un diálogo eficaz sobre los matrimonios mixtos. Esta concepción de la Ley divina la observamos en el significado que posee la fe en esos matrimonios.

La preservación de la fe exige que el cónyuge católico la conserve en su integridad y pureza. Este cuidado ha de extenderse, según sus posibilidades, a la educación católica de todos los hijos. La fe está vinculada al Bautismo y al desarrollo de todas sus implicaciones que actualizan, según los medios salvíficos que la Iglesia dispone para su realización, el plan salvífico. La Ley divina se interpreta según las características que esta vida matrimonial ofrece al cónyuge católico.

La educación en la fe es de igual modo necesaria en los matrimonios *no* mixtos canónicamente, o sea, entre católicos: uno de los cónyuges es creyente práctico mientras que el otro no vive todas las exigencias de su condición implicadas en la fe. La catequesis adecuada a estos casos sugiere, con mayor razón, la atención especial que ha de otorgarse a la evangelización de los matrimonios mixtos. La cuestión central es el desarrollo de los vínculos convergentes entre la fe y los Sacramentos vividos en la comunidad litúrgica eclesial. La fe debe ser vivida como una decisión personal en el ámbito de la Gracia que, desde luego, no impone coercitivamente sus modalidades al cónyuge no-católico.

La fe eclesial no elimina una legítima pluralidad de situaciones para las que se contemplan diversas legislaciones (en concreto, sobre los matrimonios mixtos de los católicos con los ortodoxos). También se vislumbra una consideración de los diversos casos y circunstancias en las comunidades de rito latino. Las menciones hechas sobre la función de la colegialidad episcopal, las decisiones pastorales de los Ordinarios y Conferencias episcopales, sugieren la importancia de una unidad teológica en la solución de los casos particulares. Se trataría de una legítima pluralidad derivante de una unidad fundamental. Por tanto, no sería extraño que, a lo largo de la práctica pastoral, la mutua cooperación entre la Santa Sede y las Conferencias Episcopales diese origen a nuevas disposiciones implícitas en la evolución

teológica de nuestro tema²⁶. Probablemente la futura aparición del nuevo Código de Derecho Canónico dará respuesta a muchas expectativas sobre el particular.

El espíritu ecuménico exigiría que la consideración de los matrimonios mixtos sirva a la formación de un diálogo interconfesional. La atención particular a las diversas naciones es importante en este aspecto ya que las circunstancias concretas son las que moldean la práctica pastoral de las comuniones no-católicas, en especial de la anglicana²⁷ y luterana²⁸.

Ya hemos dicho que las referencias a *Unitatis Redintegratio* y *Dignitatis humanae* confirman la intención de fortalecer el diálogo ecuménico en el respeto de la libertad de conciencia. La fe y la Vida Sacramental no dependen de normas coercitivas sino de la aceptación responsable del Don del Señor significado sacramentalmente. Esto es una novedad significativa en los esfuerzos por lograr un clima de paz y comprensión. La conciencia del cónyuge no-católico es valorizada según los principios de la libertad religiosa y, como tal, debe ser considerada en los criterios pastorales aplicados por los Ordinarios y Conferencias Episcopales.

Podemos preguntarnos si ese respeto a la conciencia podría conducir a una posición indiferentista o imprudentemente pluralista. La información que el cónyuge no-católico recibe sobre la promesa y las obligaciones del católico señala el alejamiento de todo indiferentismo. La fe, en su dimensión personal y eclesial, ocupa el centro tanto de la promesa como de la información.

La colaboración entre los ministros de ambas confesiones para evangelizar a los cónyuges sobre estos aspectos exige prudencia pastoral y una catequesis sobre la naturaleza y objeto del matrimonio tanto en su dimensión cristológica como eclesiológica. El *Motu Proprio* exige en este diálogo "sincera probitate et sapienti fiducia" (n. 14). El proponer a los ministros acatólicos

²⁶ Swesting, M., o.c. y Häring, B., o.c., 119, nota 13, donde realiza una interesante síntesis histórica sobre los cambios que se han dado sobre la forma canónica en los matrimonios mixtos.

²⁷ "Commission on the Theology of Marriage and its Application to Mixed Marriages. Final Report Anglican-Roman Catholic Commission"; *Information Service*, 32 (1976) III, 43ss. La apertura de los anglicanos se nota en el campo bíblico (p. 26ss).

²⁸ *Theology of Marriage and the Problem of Mixed Marriages*, LWF London, 1977, n. 46-101 sobre el cuidado pastoral. Cf. Hathorn, R. (ed.); *Marriage. An interfaith Guide for all Couples*, Abbey Press, 1970, pp. 250, donde se ve no sólo la posición católica y protestante sino también la judía (M. Brill) y Herrman, E., *Mischehe heute*, Reinhardt Verlag, 1964, 92 pp. donde hay referencias a la pastoral litúrgica.

que registren en sus libros el matrimonio con el cónyuge católico es un paso dado para fortalecer la mutua ayuda pastoral.

Esta coordinación de la evangelización debe darse también en una mayor unidad dentro del mismo Episcopado. Se concede a los Ordinarios la dispensación de la forma canónica cuya normativa depende de las decisiones tomadas por las Conferencias episcopales regionales y territoriales. Se insiste en la uniformidad y licitud de esta concesión que supone, por tanto, una cierta unanimidad entre los Obispos. Estas mismas condiciones se reclaman para la concesión de la "sanatio in radice" como un derecho ordinario de los obispos, según las normas jurídicas y la coligación sobre la conservación de la fe. Todas las sanciones canónicas son abrogadas. De esta manera es confirmado el carácter positivo de la legislación y evitado el peligro de escandalizar a las personas débiles en la fe no permitiendo o provocando su alejamiento definitivo de la Vida sacramental²⁹.

Hasta ahora hemos intentado ofrecer unas breves explicaciones sobre el contenido del *Matrimonio Mixto* destacando sus características novedosas con relación a una posible apertura y mejor comprensión ecuménica bajo la perspectiva pastoral. También podemos interrogarnos sobre la problemática implícita en una pastoral ecuménica de los matrimonios mixtos.

La acción pastoral aplica evidentemente los principios teológico-jurídicos. Sin fundamentarse seriamente en los datos proporcionados por la reflexión teológica, puede convertirse fácilmente o en un imprudente irenismo o en una acomodación inconsistente. Esto ciertamente no contribuiría a una mayor profundización en las conversaciones ecuménicas. Como hemos señalado al ocuparnos de los principios generales del Movimiento Ecuménico, el reconocimiento del propio patrimonio doctrinal, litúrgico, canónico, etc. en su integridad es la condición básica en los eventuales diálogos.

La evangelización parte de esta constatación y, mediante la discreción de la prudencia y la caridad, se ocupa de flexibilizar la rigidez de las normas jurídicas en el respeto de las bases doctrinales. La Pastoral se desenvuelve principalmente en las familias constituidas por los matrimonios mixtos. La ayuda para conseguir la unión espiritual en la vida conyugal se acentúa en la catequesis sobre la fe y sobre el valor del servicio comunitario en un auténtico espíritu cristiano. A esto debemos agregar lo dicho líneas arriba sobre la colaboración entre el ministro católico y el no-católico basada en la sinceridad y confianza recíprocas.

²⁹ Cf. Häring, B., o.c., 127-154, donde explica claramente las consecuencias, límites y modos interpretativos del Motu Proprio.

Dentro de esta ayuda ecuménica conviene recalcar un principio fundamental cuya aplicación es signo de recta comprensión de la cuestión: el Pastor no puede estimular los matrimonios mixtos ni apreciarlos como el *mejor medio* para la unión de las Iglesias. Evita así muchas conversiones intempestivas que no son fruto de una decisión madura. Más bien debe evangelizar a los cónyuges sobre sus respectivos deberes en relación a la fe evitando que caigan en el indiferentismo o en los conflictos de conciencia. Esta Evangelización es dirigida directamente a los matrimonios mixtos pero esto no excluye que la entera comunidad eclesial reciba una oportuna información sobre esta problemática: sus dificultades y vías de solución.

La catequesis debe comenzar ya antes del matrimonio para evitar, en la medida de lo posible, posteriores problemas. La consideración sobre la absoluta necesidad, en un caso determinado, del matrimonio mixto debe ser objeto de reflexión en las conversaciones del sacerdote con el cónyuge católico: le explicará sus obligaciones y responsabilidad en el conocimiento adecuado del significado de su matrimonio. La información sobre la fe del cónyuge no-católico es también un componente importante a tener cuenta. La educación católica de todos los hijos; la vida en la fe que obra por la caridad y las condiciones para celebrar válidamente el matrimonio son los puntos principales de su catequesis tan importante en la armonía de la futura vida conyugal.

Esta catequesis presenta algunos problemas doctrinales ya que en el matrimonio entre un católico y un bautizado no-católico se observan, con relación a la Comunión eucarística³⁰ las normas generales. Según éstas un hermano separado puede ser admitido a la Eucaristía bajo las siguientes condiciones:

- a) peligro de muerte;
- b) necesidad urgente en la que no puede ser asistido por un ministro de su Iglesia y si pide libremente los sacramentos a un sacerdote católico;
- c) debe manifestar la misma fe de la Iglesia Católica sobre los Sacramentos;
- d) debe poseer buena disposición;
- e) en los casos semejantes, las decisiones corresponden a los Ordinarios o Conferencias Episcopales³¹.

Ahora bien, no existe unanimidad entre los teólogos sobre

³⁰ Cf. UR 8. Este punto lo estudio más detalladamente cuando me ocupo de la intercomunidad.

³¹ *Ad Totam Ecclesiam* = Directorio Ecuménico (AAS 8 [1967] 574-592, cf. 590-592). Cf. *Doc. Cath* 1496 [1967] 1075ss.

la aplicación de estas normas a los matrimonios mixtos. La intención del cónyuge no-católico de recibir la Eucaristía durante la celebración del matrimonio, ¿puede encuadrarse entre los casos verdaderamente urgentes contemplados por el Directorio Ecu-ménico? Parece que la urgencia se refiere principalmente a las situaciones de persecución y cárcel³².

La catequesis post-matrimonial ha de proseguir este esfuerzo de evangelización sacramental. La importancia en evitar discusiones conflictivas originadas en la fe religiosa es uno de los objetos primordiales en el proceso catequético. Para ello es oportuno la orientación hacia la oración común en el seno de la familia, el servicio litúrgico y social en la comunidad parroquial, la educación de los hijos, etc. La importancia de la vida de oración para ambos cónyuges, basada en la Sagrada Escritura y en la tradición espiritual común, radica en la ayuda que presta a la formación de la armonía matrimonial, no obstante los sufrimientos que conlleva el no poder participar juntos en otros aspectos del culto. Obviamente, esto comporta una verdadera evangelización de los creyentes por parte de los agentes pastorales fieles a la recta doctrina ecuménica. De hecho, en los matrimonios mixtos pueden aplicarse adecuadamente los principios normativos fundamentales del Ecumenismo en cuanto se trata de una problemática central tanto desde el punto doctrinal como pastoral. Y aquí debemos nuevamente interrogarnos hasta qué punto la doctrina ecuménica puede orientar abiertamente la práctica pastoral.

No hay dudas en afirmar que los matrimonios mixtos comportan en la teología una cuestión acentuadamente doctrinal³³. Las referencias ya hechas a la función y características de la fe eclesial dentro de ellos pueden haber clarificado un poco este punto. La actitud relativa a la fe puede igualmente explicar las decisiones magisteriales correspondientes. No es mi intención entrar en la discusión técnico-jurídica implícita en esta afirmación sino sólo el resaltar el primado teológico-doctrinal como fuente normativa de la vida eclesial. Las prescripciones no son —o no deberían ser— expresiones simplistas de un autoritarismo inmaduro y antievangélico sino la concretización histórica,

³² Tomko, G., *Matrimoni Misti*, Dehoniane, 1971, 19.

³³ Según Tomko (o. c., 22) la problemática doctrinal gira en torno de las cauciones y de la forma canónica (a las que por otra parte, se ha dado especial atención en los documentos posteriores al Motu Proprio y a los que ya hemos hecho referencia). Sin embargo, estas cuestiones jurídicas se entienden en relación a la naturaleza de la autoridad eclesial en materia sacramental y a las exigencias típicas de la vida de fe. Son, como dice Tomko, "consequenze pratiche dei principi teologici" (id.).

y por tanto siempre *perfectibles*, de las líneas hermenéuticas ofrecidas por la reflexión teológica. Lógicamente, la relación entre estas líneas y las normas deja siempre lugar a las prudentes evoluciones y reformas exigidas por la progresiva maduración en la comprensión del dato revelado.

En los matrimonios mixtos el fondo doctrinal es amplio si lo vemos desde las perspectivas conciliares y ecuménicas. Es esta misma amplitud la que estimula la realización de los esfuerzos tendientes a conseguir una visión panorámica de toda la problemática y un modelo orientativo en la solución y en el estudio de los casos particulares. Intentemos, en consecuencia, sintetizar el papel que le corresponde al Ecumenismo dentro de esta visión general. La clarificación de las posiciones respectivas es el comienzo del diálogo doctrinal y pastoral. El conocimiento objetivo de las diferencias y convergencias será entonces un posible camino para llegar a un consenso: se trataría de delimitar los principios necesarios a la dinámica del diálogo ecuménico.

En primer lugar, detengámonos en consideraciones, útiles a ese objetivo, sobre la Sacramentalidad del matrimonio en la que confluyen admirablemente la realidad de la Creación y de la Alianza, o sea, sus aspectos naturales y sobrenaturales. La hermenéutica teológica ayudaría a la mejor comprensión de la naturaleza, propiedades y fines del matrimonio en ambientes socio-culturales diversos al considerar toda la riqueza de su complejidad. Es ésta quien conduce a la consideración de los aspectos cristológicos y eclesiológicos como condiciones de la Evangelización. Una ventaja de este enfoque es que, no sólo favorece la comprensión ecuménica de los matrimonios mixtos, sino que contribuye también al progreso de la Teología católica sobre el matrimonio.

El matrimonio es visto primariamente como categoría personal y derecho natural con importantes funciones sociales. Esta dimensión del Sacramento ¿en qué grado posee dimensiones sobrenaturales? (es obvio recordar que el problema subyacente son las relaciones Naturaleza-Gracia). ¿Las realiza inmediatamente o por una mediación eclesial esencial para su actualización? Aunque no es el objeto de este ensayo analizar detalladamente las opiniones teológico-exegéticas sobre esta cuestión, considero que la investigación teológica ayuda, según las orientaciones magisteriales, a la clarificación exigida en el diálogo interconfesional³⁴.

³⁴ Para Pablo (Ef 5:25-33) las condiciones naturales de la unión matrimonial entre el hombre y la mujer (cf. Gen 2:24) deben interpretarse respecto a Cristo y a la Iglesia (cf. Ef. 5:32). Todo esto forma parte del Ministerio salvífico de Dios revelado en Cristo (cf. 1:9; 3:3ss) que



MEMERO

CAMP

Esto se evidencia si consideramos la relación básica de la Sacramentalidad del matrimonio con relación a sus notas esenciales, como la unidad, indisolubilidad y a su misma espiritualidad.

En esto constatamos también la función incumbente al Ecumenismo como proyecto por lograr una real unidad en una cuestión que toca profundamente a la naturaleza y al destino transcendente de la persona dentro del Plan salvífico de Dios. La concepción sistemática de la Sacramentalidad matrimonial ayuda, por otra parte, a delimitar la respectiva doctrina y praxis de las comuniones cristianas.

Por ejemplo, las confesiones protestantes afirman que Sacramentos en el sentido riguroso del término son sólo el Bautismo y la Eucaristía mientras que el matrimonio no lo es en cuanto se trata de un medio no importante en la transmisión de la Gracia. La teología reformada habla preferentemente de *alianza matrimonial*, término que evoca factibles convergencias ecuménicas. La alianza es una idea clave ya sea en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Como sabemos, la alianza veterotestamentaria es un contrato social, privado o público³⁵ que implica el acuerdo de las partes contrayentes: entre Dios y Noé (Gen 5:1-17); Abraham (Gen 15;17) e Israel (Ex 19; Dt. 5). Esta alianza³⁶ evoluciona hacia caracteres estables e interiores al hombre (Jer 31:31-34) en toda su universalidad (cf. Is 49:6)³⁷ que prefiguran la alianza neotestamentaria centrada en el Misterio Pascual de Cristo. Pablo, en efecto, valoriza esta alianza entre Dios y el hombre, entre Cristo y su Iglesia, al hablar sobre el matrimonio.

¿Podemos afirmar, estudiando los datos bíblicos, una equivalencia entre la alianza bíblica y el contrato matrimonial en la economía sacramental de la Iglesia? Sin caer en un fácil concordismo podemos afirmar que existe una coincidencia general entre ambos conceptos que nos permite hablar de una analogía de significados³⁸ fundamentada en el carácter normativo de los principios teológico-bíblicos. El contrato matrimonial puede considerarse como la expresión concreta de la alianza entre Cristo

indica una ordenación de la realidad natural a la dimensión sobrenatural explicitante del significado pleno de aquella. Cf. Zerwick, M., *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf, 1961, 171ss.

³⁵ 1 Sam 20:8; 1 Re 5:1-12; 2 Sam 3:12-21.

³⁶ Ez 16:60; Is 55:3; 61:8.

³⁷ Cf. van Imschoot, P., *Théologie de l'AT*, Tournai, 1954, 327-370.

³⁸ Algunos autores (por ejemplo, Tomko, o.c., 210) hablan de "noción analoga" que incluye también como otros puntos del diálogo: la necesidad del consenso y el "ius ad corpus" (211).

y la Iglesia y de la coherencia entre la doctrina escriturística y el ordenamiento sacramental.

El matrimonio es, desde esta óptica, un medio de santificación y salvación para ambos cónyuges. El mismo Pablo desarrolla este concepto en la solución que dio a diversos problemas existentes en sus comunidades³⁹. Esto nos lleva a reconocer en el matrimonio una importancia específica en la transmisión sacramental de la Gracia.

Estas breves consideraciones sobre la Sacramentalidad exigen tratar otros aspectos esencialmente vinculados, entre los que ocupa un lugar destacable el tema de la indisolubilidad.

Partiendo de su base bíblica⁴⁰, la posibilidad de llegar a un mutuo esclarecimiento se hace más factible. En la Iglesia Católica la forma canónica obligatoria protege la indisolubilidad matrimonial mientras que, en las confesiones protestantes, el segundo matrimonio de una persona divorciada puede ser celebrado religiosamente.

Esta posición no posee fundamentos bíblicos y, por otra parte, no es aceptada comúnmente en campo protestante. Por tanto, una exégesis seria de las bases bíblicas colaboraría al mayor consenso interconfesional sobre esta cuestión. Cristo ha comparado claramente —en contraposición— el permiso mosaico del repudio con la condición original de la humanidad. Este orden natural es el que Cristo restaura y coloca como modelo a seguir en la vida matrimonial: es una característica que permea profundamente la condición de la persona⁴¹ en su dimensión sacramental y eclesial.

Hemos visto las divergencias doctrinales-pastorales entre la fe católica y la protestante sobre la Sacramentalidad e indisolubilidad del matrimonio desde la perspectiva de los matrimonios mixtos. El reconocimiento de estas diferencias es el comienzo de una toma de conciencia sobre el camino a seguir en los estudios correspondientes. Sin embargo, es conveniente detenerse en aque-

³⁹ Cf. 1 Co 7:12-16 donde se refiere a un caso de matrimonio mixto insistiendo claramente en su dimensión salvífica. Cf.: Héring, J., *Le premier épître de S. Paul aux Corinthiens*, Delachaux, 1959, 53ss., donde la doctrina de la santificación es discutida desde la perspectiva reformada.

⁴⁰ Mt 19:6-9 donde después de afirmar que la indisolubilidad corresponde a la Voluntad de Dios (v. 6), el Señor se refiere a la célebre cláusula de la "porneia" como factor de disolución. Sobre la interpretación de "porneia", la posición ecuménica actual sostiene que ha de entenderse de los matrimonios consanguíneos prohibidos por la Ley judía (cf. "Final Report Anglican-Roman Catholic Commission", en *Information Service*, 32 (1976) III, 26ss.

⁴¹ Cf. Mt 5:32; 19:8-9; 1 Co 7:10-11:39.

llo que une a los matrimonios mixtos en su vida familiar y conyugal. Sobre esto conviene destacar un hecho básico: se trata de confesiones cristianas, es decir, donde el Sacramento del Bautismo es válido Sacramento de iniciación en el Misterio de Cristo: por tanto, se trataría de un óptimo factor de unidad ecuménica. La relación entre el Bautismo y la fe establece una estrecha correlación entre unidad sacramental y unidad de fe vivida en y desde la Iglesia. Esto conlleva una actitud de conversión constante y de apertura al verdadero espíritu eclesial implícito en la existencia cristiana según el Evangelio.

No obstante, las contradicciones o divergencias surgen precisamente en la hermenéutica bíblica y teológica que cada confesión lleva a cabo. La autoconciencia de las Iglesias sobre su unidad en Cristo y en el Bautismo (Ef 4:5) es empañada por el pluralismo interpretativo que, en última instancia, remiten a cuestiones eclesiológicas. Y, como es obvio, esto supone el análisis de problemas esenciales de la teología y de la vida cristiana (una cuestión clave es la Inspiración y Canonicidad de la Escritura en un contexto normativo-eclesial).

Como conclusión de este estudio sobre los matrimonios mixtos, constatamos que las bases doctrinales son insustituibles en las situaciones concretas y que el diálogo ecuménico, al reconocer este hecho, progresa en la consecución de sus objetivos. El valor de la Escritura, de la Tradición y de las decisiones magisteriales iluminan esta cuestión. La conversión personal es el camino para vivir plenamente las verdades que la Revelación nos ha transmitido sobre nuestro tema.

B) La intercomuni6n

Es la otra cuesti6n sacramental que trataremos en sus dimensiones ecuménicas siguiendo el hilo conductor de los principios teol6gicos fundamentales. Dado el papel esencial que la Eucaristía ocupa en las concesiones cristianas y en la reflexi6n teol6gica cat6lica, es necesario ver en ella el Sacramento eficaz de la unidad ecuménica.

Comenzaremos estudiando la evoluci6n del Magisterio cat6lico para abordar luego la problemática doctrinal en sus vertientes pastorales.

Según UR 4 la intercomuni6n debe ser el fruto más perfecto y significativo de todo el movimiento ecuménico. Sería la coronaci6n de un largo proceso que estamos viviendo para alcanzar la auténtica comuni6n eclesial. Todo lo que hemos dicho sobre los

vínculos fe-Iglesia-Sacramentos encuentra aquí otra clara confirmaci6n.

El carácter eclesial de la Eucaristía es reconocido en los diálogos ecuménicos: es aceptada como expresi6n de la fe de la Iglesia cuya responsabilidad es evidente en la elecci6n de las fórmulas litúrgicas apropiadas⁴². Algunos documentos originados por aquel diálogo demuestran la existencia de un real esfuerzo interconfesional para alcanzar la unidad sobre la comprensi6n de la naturaleza y funci6n de la Eucaristía⁴³. Las Iglesias buscan en la mutua colaboraci6n el modo de realizar esa unidad plena partiendo del estado actual de imperfecta intercomuni6n⁴⁴. En este último punto las directivas conciliares y postconciliares son bastante significativas por su aspecto positivo-pastoral: la renovaci6n eclesial; el conocimiento objetivo de los hermanos separados; el estudio del Ecumenismo; la exposici6n de la fe; la colaboraci6n mutua en cuestiones sociales y la oraci6n comú n son los medios que conducirán a la comuni6n eclesial y eucarística.

La invitaci6n a participar en reuniones ecuménicas de oraci6n incluye referencias a la intercomuni6n. UR 8 afirma que las asociaciones entre los cristianos para suplicar del Señor el don de la Unidad es una expresi6n de la fe comú n en el Sacrificio redentor de Jesucristo⁴⁵.

Esto no significa, no obstante, que la intercomuni6n, o técnicamente hablando, la "communicatio in sacris", pueda utilizarse abiertamente en las reuniones comunes de oraci6n. Las orientaciones conciliares delimitan los principios reguladores de la "communicatio": la expresi6n de la unidad eclesial y la participaci6n en los medios comunicantes de la Grecia. Estas normas se relacionan con el Ecumenismo en cuanto su aplicaci6n corresponde a los Obispos y Conferencias Episcopales; éstos ejercitan

⁴² *The Presence of Christ in the Church and World*, SPCH, 1970-1977, n. 67-92 (*World Alliance of Reformed Churches and Secretariat Vatican*).

⁴³ Kamath, R., S. J., *Convergence on the Eucharist: A Critical Study of the Windsor Statement with special reference to real presence*, PUG, Roma, 1977, 489ss. Sobre la situaci6n actual del diálogo luterano-cat6lico: cf. la reciente tesis de Irwin, Kevin W., *American Lutherans and Roman Catholics in Dialogue on the Eucharist: A Methodological Critique And Proposal*, Studia Anselmiana 76, Roma, 1979, especialmente pp. 15-33 y 33-70.

⁴⁴ Eagan, Joseph F., S. J., *Baptism and Communion among the Churches. A Study of three Baptismal Documents in the Context of Faith and Order's Quest for Unity*, PUG, Roma, 1974, 302s. s

⁴⁵ Es interesante subrayar que en el documento *La réconciliation des Eglises: Baptême, Eucharistie, Ministère de Foi et Constitution*, es conservado el aspecto sacrificial y soteriol6gico de la Eucaristía (n. 4). Cf.: el comentario a este documento en *Studia Anselmiana*, 74 (1977), 154ss.

la prudencia pastoral en las diversas regiones y circunstancias en las que se deban aplicar las normas orientadoras.

Realmente no podemos pensar una mayor misión ecuménica para la Eucaristía común que la de expresar visiblemente la unidad eclesial. No es concebible una separación de estos órdenes: es la presencia del Señor la que crea la unidad de la Iglesia en la caridad. La participación en una misma Eucaristía ayuda igualmente a la recepción de los hermanos separados en el sentido que hace consciente la necesidad de la unión de todos los cristianos en torno al Sacrificio eucarístico. Estos principios los vemos ya aplicarse claramente en la situación especial de las Iglesias orientales (OE 26 y 27) en las que las posibilidades de intercomuniación son frecuentes ya se trate de la admisión de los orientales no-católicos a los Sacramentos católicos o viceversa. Después de establecer los límites de esta práctica —relacionados fundamentalmente con la integridad y pureza de la fe— OE considera que la situación pastoral y el bien espiritual de las comunidades ortodoxas es el motivo por el cual la Iglesia Católica adopta una actitud flexible sobre la participación sacramental. De aquí se concluye sobre el permiso de la "communicatio in sacris" en las celebraciones, cosas y lugares santos por una causa justa. También los Orientales pueden solicitar y recibir, con las disposiciones propias de la buena fe, los Sacramentos de la Penitencia, Eucaristía y Unción de los Enfermos. Esto vale para los católicos siempre que la necesidad o utilidad espiritual lo exija y exista la imposibilidad física o moral de acudir al Sacerdote católico. Las disposiciones del OE delimitan claramente las motivaciones y condiciones de la intercomuniación con las comunidades orientales separadas dentro de una apertura ecuménica desde el punto de vista católico. El motivo sacramental subyace en estas orientaciones al subrayarse la validez de los Sacramentos de las Iglesias orientales no católicas.

La aplicación de estas prescripciones exige una colaboración ecuménica entre la Jerarquía Católica y la de las Iglesias Orientales. Esto lo reclama una lectura coherente de las normas generales ecuménicas.

Este acercamiento a las Iglesias orientales seguirá estudiándose en el "Directorio Ecuménico"⁴⁶ detalladamente. El Directorio también se ocupa de la intercomuniación con los hermanos separados occidentales. Afirma en general que una cierta intercomuniación en la situación actual es conveniente como medio para participar en los bienes espirituales comunes a toda la tradición cristiana:

⁴⁶ AAS 59 (1967) 574-592. Cf.: *Doc Cath*, 1496 (1967) 1075ss.

estos elementos se originan en Cristo y conducen a la unidad común en El. Sirven además para expresar y fortificar los lazos comunes entre los católicos y los hermanos separados (n. 25).

La conveniente utilización ecuménica del común patrimonio espiritual ayuda a la unidad entre los cristianos. Las implicaciones de las normas son importantes considerándolas desde una perspectiva amplia (oración en común, uso de los objetos y lugares sagrados) o más estricta (sacramental). Esta última significa siempre una unidad profunda en la fe y en la vida cultural expresada en las acciones sacramentales.

La participación activa en las oraciones comunes por la restauración de la unidad ecuménica comprende la colaboración en su preparación y en la elección de las personas que deban participar. Lecturas, oraciones, cánticos, homilias y meditaciones bíblicas suelen ser los componentes esenciales que expresan lo que une en la fe y en la vida espiritual según el contenido de la tradición común. Estas oraciones comunitarias⁴⁷ son coherentes con la renovación litúrgica, tan importante en el movimiento ecuménico y en las características del culto (n. 35). Así se evita ofender la susceptibilidad de las comunidades separadas creándose un clima de confianza y estima recíprocos.

Otro aspecto es el uso común de los objetos y lugares sagrados. El Directorio distingue con relación a los Orientales (n. 52) y a los otros hermanos separados (n. 61). El uso de cementerio y templos católicos por los sacerdotes o comunidades orientales es concedido siempre con el permiso del Ordinario del lugar. La causa es la celebración digna de sus ceremonias religiosas cuando no poseen los lugares apropiados. Es la misma razón que fundamenta la concesión de un edificio, cementerio o templo católico a los hermanos separados occidentales. Se trata de una actitud comprensiva y caritativa de la Iglesia Católica que ejemplifica su espíritu de acogida con relación a las confesiones cristianas separadas.

Con relación a la intercomuniación propiamente sacramental el Directorio cumple las orientaciones conciliares sobre el Ecumenismo. Reconoce las tradiciones de las Iglesias Orientales separadas sobre el Culto, Sucesión Apostólica, Mariología y sacra-

⁴⁷ Un modelo de liturgias ecuménicas (confesión de los pecados, lectura bíblica, oración universal, Padre Nuestro, oración y bendición final) puede encontrarse en las publicaciones correspondientes del *Movimiento Pro Unione* dirigido por los Fratello dell' Atonement en Roma. Cf. también la publicación "Celebrazione ecumeniche" de Bolzon y Tamiozzo en *Revista di Pastorale Liturgica*, 17 (1979) 1-59 AA.VV., *Venga il tuo Regno*; Ed. Oikoumenikon, Roma, 1980, 7-33.

mentos como muy cercanas a las de la Iglesia Católica (UR 15). La comunión de ambas Iglesias en el Misterio de Cristo y de la Iglesia es muy grande aunque todavía falta dar algunos pasos para la unidad plena. Desde el sector católico se ha recomendado en esta dirección una cierta intercomunión en las circunstancias apropiadas con el consentimiento de la autoridad eclesiástica ("datis opportunis circumstantiis et approbante auctoritate ecclesiastica", UR 15). El Directorio, por tanto, sostiene que existe una base eclesiológica y sacramental para esa "communicatio" (n. 40) en los Sacramentos de la Penitencia, Eucaristía y Unción de los Enfermos. Esta disposición emana del acuerdo de las autoridades eclesiásticas con el fin de garantizar la reciprocidad para los fieles católicos⁴⁸. Esta reciprocidad cumple la finalidad importante de estimular una eficaz colaboración intereclesial. Los motivos son la imposibilidad de recibir durante un largo tiempo los Sacramentos en la propia Iglesia. No existiría en estas situaciones un motivo legítimo para privar a los fieles de participar fructuosamente en la Vida Sacramental (n. 45-46).

Otras disposiciones del Directorio, no relacionadas directamente con la intercomunión eucarística, reflejan igualmente este espíritu de comprensión ecuménica. Los católicos pueden participar en la Eucaristía de los Orientales y, con el permiso del Ordinario del lugar, ejercer el ministerio de lector en el culto litúrgico (n. 50). Esto vale para los orientales en el culto católico según el mencionado criterio de la reciprocidad.

Sobre la intercomunión con los hermanos separados occidentales la aplicación de las normas ecuménicas es más limitada ya que la diversidad dogmática es notable (n. 55-63)⁴⁹. El Directorio destaca la función esencial de los Sacramentos dentro de la Iglesia. La celebración sacramental significa la unidad en la fe y en el culto de la comunidad. Por tanto, la "communicatio in sacris" no es permitida con los hermanos separados al faltar aquella unidad en la fe y en el culto. No se excluye totalmente la posibilidad de que un hermano separado sea admitido en los Sacramentos de la Penitencia, Eucaristía y Unción de los Enfermos de acuerdo a la obligación de transmitir la Gracia sacramental en circunstancias determinadas: peligro de muerte, persecución,

⁴⁸ Cf. *Doc Cath*, 1959 (1970) 293 y 1561 (1970) 398, sobre la decisión del S. Sínodo del Patriarcado de Moscú permitiendo la participación de los católicos en los Sacramentos Orientales.

⁴⁹ Para los otros detalles (padrinazgo, disciplina sacramental) se puede consultar el comentario de P. Gouyon, *L'intercommunion est-elle possible?*, Paris 1978, 42ss.

prisión, imposibilidad de acudir a su propio ministro religioso. Debe solicitar libremente al Sacerdote católico la admisión a los Sacramentos expresando la fe católica en materia sacramental. En casos similares, la decisión siempre corresponde a la prudencia pastoral de los Obispos. El fiel católico sólo puede solicitar los Sacramentos a un ministro válidamente ordenado. Estas disposiciones han perfilado la posición católica sobre las razones sacramentales y restricciones de la intercomunión. Las diferencias teológicas interconfesionales se destacan con nitidez. Las comunidades reformadas no poseen plenamente toda la realiz sacramental de la Eucaristía en cuanto les falta el Sacramento del Orden⁵⁰ (UR 22). Sin embargo, no debemos olvidar que la enseñanza conciliar afirma serenamente los valores positivos de la Eucaristía de los hermanos separados: es el memorial del Misterio Pascual que proclama la comunión con Cristo y la esperanza en su manifestación escatológica.

Retornando a los casos de posible intercomunión en los Sacramentos católicos por parte de un reformado conviene que nos detengamos en su breve análisis (*Directorio* 55). La necesidad espiritual urgente (peligro de muerte, persecución, prisión, casos similares cuya competencia incumbe a los Ordinarios y Conferencias episcopales) parte de las situaciones evidenciadas en la vida concreta de las comunidades, dejando apertura para todas las posibles nuevas circunstancias. Al preguntarnos sobre los motivos de esa urgencia espiritual advertimos que, dada la íntima unión entre la fe eclesial y la Eucaristía, el deseo de los fieles no-católicos en comulgar plenamente con Cristo en su realidad sacramental puede llevar no raramente a una auténtica conversión. El discernimiento pastoral de los Obispos ocupa desde este punto de vista un papel fundamental.

El hermano separado ha de solicitar espontáneamente la intercomunión ya que, si bien es cierto que la fe es expresada comunitariamente, conserva su carácter personal y libre. Son excluidas así las presiones de cualquier clase sobre el bien

⁵⁰ Recordemos que su Bautismo es válido (*Doc Cath*, 1623 [1973] 22) pero, con relación a la Eucaristía, al faltar plenamente la mediación sacerdotal no aparece clara la actualización real del Sacrificio de Cristo. Cf. Spisso, M., *Prospettive Comunitarie ed Ecumeniche nella Teologia Sacramentaria di Max Thurian*, Agrigento, 1965, 152ss. Este autor reconoce, no obstante, que en Thurian se ha dado el mayor esfuerzo de comprensión protestante, posterior a Trento, sobre la teología católica eucarística (156). Sin embargo, sobre la validez del ministerio sacerdotal en la Iglesia de los *alt-katholiken* de Utrecht, en el anglicanismo y en el luteranismo de Suecia, se espera una clarificación doctrinal más definitiva. Cf.: Gouyon, o.c., 48-49.

espiritual del creyente y destacada la importancia de su propia necesidad espiritual. La imposibilidad física o moral de ser asistido espiritualmente por un ministro del propio culto es evidente como motivo en los casos previstos para la intercomuni6n.

Condiciones destacables son la fe en la doctrina sacramental cat6lica y las disposiciones personales de fe y pureza de intenci6n. La conversi6n interior y el reconocimiento de la fe cat6lica destacan su valor en la celebraci6n eucarística como fuente de la unidad eclesial⁵¹.

Es interesante destacar que el Secretariado para la Unidad de los Cristianos ha explicitado las orientaciones del Directorio Ecuménico en varias declaraciones⁵². Nos detendremos especialmente en la *Instrucci6n sobre los casos de admisi6n de otros cristianos a la comuni6n eucarística en la Iglesia Cat6lica* (1972) que continúa el esfuerzo de los documentos posteriores al Directorio Ecuménico sobre la necesidad de educar un equilibrado espíritu ecuménico. Afirma que la admisi6n a la comuni6n eucarística de los fieles no cat6licos ha de regularse segun las orientaciones del Directorio. Deben poseer la misma fe eucarística de la Iglesia cat6lica; la necesidad espiritual de unirse más íntimamente a Cristo en la comuni6n sacramental, etc. Esta admisi6n, por otra parte, no debe escandalizar la fe de los cat6licos. Las normas no son modificadas sino que son explicadas segun sus principios doctrinales, base de su aplicaci6n (n. 1): nos encontramos, por tanto, no de frente a un movimiento de improvisaci6n sino a decisiones que son fruto de una seria reflexi6n teológica.

El rico contenido teológico de este Documento estudia particularmente los vínculos entre la Eucaristía, el Misterio de la Iglesia y la vida espiritual del creyente. La Eucaristía contiene en sí la esencia y la unidad de la Iglesia en el Sacrificio de Cristo ofrecido como Pan de Vida por la Salvaci6n de la Humanidad. El Sacrificio Eucarístico implica tres notas características: el poder ministerial que el Señor otorgó a sus discípulos de actuali-

⁵¹ *Doc Cath*, 1529 (1968) 2019 sobre el carácter normativo de las instrucciones del *Directorio Ecuménico* en las regiones donde estos problemas son frecuentes.

⁵² *Nota para la aplicaci6n del Directorio Ecuménico* (*Doc Cath*, 1527 [1968] 1860-1861 = AAS '59 [1968] 794ss); *Declaraci6n sobre la posici6n de la Iglesia en materia de Eucaristía comùn entre cristianos de diferentes confesiones* (*Doc Cath*, 1556 [1970] 113-115 = AAS 62 [1970] 184-188); *Instrucci6n sobre los casos de admisi6n de otros cristianos a la comuni6n eucarística en la Iglesia cat6lica* (*Doc Cath*, 1614 [1972] 708-711 = AAS LXIV [1972] 518-525); *Nota sobre ciertas interpretaciones de la Instrucci6n sobre los casos particulares de admisi6n de los otros cristianos a la comuni6n eucarística en la Iglesia Cat6lica* (*Doc Cath*, 1643 [1973] 1005-1006 = AAS LXV [1973] 616-619).

zar el acto sacerdotal del Calvario; este ministerio es ejercido en la comuni6n con la Jerarquía; la fe eclesial en la Eucaristía es la respuesta que la Iglesia ofrece en el Espíritu Santo al don eucarístico. Estos tres elementos significan la unidad del Cuerpo Místico constituyendo el auténtico centro de toda la vida eclesial. No sólo causa la unidad de los ministros sino de los mismos fieles que, unidos en la participaci6n eucarística, manifiestan su fe comùn.

En la Eucaristía, por tanto, la fe de la Iglesia se reconoce en su coherencia y en su inseparabilidad de la vida ministerial y espiritual. Es el núcleo de toda auténtica catequesis en la fe cuya educaci6n progresiva estimula la reforma litúrgica con los textos eucarísticos apropiados: en éstos se subraya la comuni6n con la Iglesia universal y con las necesidades de la propia comuni6n local donde la Eucaristía es celebrada. Esta profesi6n completa de la fe eclesial encuentra su plenitud en la recepci6n de la Comuni6n por la que el fiel se integra totalmente en Cristo segun la economía salvífica (n. 2). El tema sobre las relaciones entre las iglesias locales y la Iglesia universal últimamente objeto de especial interés en la reflexi6n teológica; encuentra en esta perspectiva eucarística su real significado: la Eucaristía es fuente y signo de unidad en la totalidad del Cuerpo Místico de Cristo.

La autocomprensión de la Iglesia, en la comuni6n de la fe y del culto y expresada eminentemente en las celebraciones eucarísticas; encuentra también en éstas su desarrollo y alimento espiritual. El Cuerpo y la Sangre de Cristo posibilitan a aquéllos que lo reciben dignamente la uni6n a la misma vida de Cristo y la incorporaci6n íntima a su obra redentora. En la práctica indica la importancia y la necesidad de la Eucaristía en la vida del cristiano: la Instrucci6n recomienda en conformidad la recepci6n cotidiana de la Eucaristía.

La uni6n plena con Cristo, fruto de la participaci6n eucarística, no se limita a la realidad personal del creyente sino que va más allá significando realmente la unidad de toda la comuni6n de los creyentes en un solo Cuerpo cuya Cabeza es Cristo⁵³. La Comuni6n frecuente fortifica esta inserci6n comunitaria (n. 3).

Los hermanos separados pueden ser admitidos a la intercomuni6n eucarística en la Misa cat6lica si se dan las condiciones

⁵³ Ya en el pensamiento medieval encontramos esta concepci6n de la Eucaristía. Santo Tomás, citando 1 Co 10:17, habla consecuentemente: "ex quod patet quod Eucharistia sit sacramentum ecclesiasticae unitatis" en el contexto sobre la unidad eucarística (*Summa Theol*, III, q. 73, a. 2). Cf. Powers, J., *Teología eucarística*, Queriniana, 1979, 137-147 (cf. 146-147) sobre la orientaci6n actual de esta cuesti6n.

exigidas en el Directorio para salvaguardar la fe y la comunión eclesial. La relación entre el misterio eclesial y el eucarístico es respetada en las iniciativas pastorales concernientes a la admisión de los cristianos separados en la Eucaristía católica. Este principio se aplica también en aquellas circunstancias caracterizadas por la necesidad espiritual de unirse más profundamente con Cristo en el Misterio de su Iglesia. La decisión pastoral busca evitar todo peligro de escándalo en la comunidad católica (n. 4). La Instrucción distingue luego, según el Directorio Eucuménico (44 y 55), entre los miembros de las iglesias orientales y los otros cristianos (n. 5). El motivo básico de esta distinción es la validez de los Sacramentos y la común fe eucarística entre las comunidades orientales y la católica. Esto no ocurre con los cristianos separados de Occidente cuya fe en la Eucaristía difiere notablemente de la nuestra. El último número del documento (n. 6) se ocupa de la autoridad competente en estos casos explicitando el Directorio (n. 55) según el cual los Obispos establecen si las condiciones exigidas se cumplen. La Instrucción reafirma el papel del Ordinario del lugar: él es quien apreciará todos los detalles de los casos particulares para llegar a una decisión concreta.

En los casos de similar urgencia espiritual mencionados por el Directorio como objeto de esa decisión pastoral, nuestro documento cita el problema actual de la "diáspora", es decir, la dispersión de muchos fieles no-católicos en las regiones católicas.

La Instrucción que hemos comentado brevemente señala los fundamentos posibles de la eventual intercomunión. Marca un serio esfuerzo en el camino hacia la comprensión de las particularidades de las comuniones cristianas en cuestiones esenciales. Establece así un jalón importante en el diálogo ecuménico.

Posteriormente el Secretariado para la Unidad de los Cristianos volvió sobre esta Instrucción para disipar varios equívocos en su interpretación en una Nota explicativa (n. 1-2) y reafirmar los principios teológicos (n. 3). La celebración eucarística expresa la comunión en la fe eclesial: significa visible y eficazmente esta unidad en virtud de la Presencia eucarística. Además es tenida en cuenta la psicología de las comunidades en las que existe la necesidad de unión profunda entre sus miembros. La Eucaristía no expresa, en consecuencia, la unidad eclesial cuando no existe la misma fe y no puede ser utilizada para realizar la perfecta comunión eclesial (n. 4).

Insiste sobre la obligación episcopal de estudiar cada caso concreto. De esta manera se evita la formulación de normas generales que universalizarían casos especiales. Los Obispos son los responsables en determinar si en esas situaciones especiales

se cumplen las condiciones requeridas sobre su recta aplicación (n. 6). Con relación a la reciprocidad se recuerdan las obligaciones del fiel católico (n. 9).

El breve análisis que hemos hecho de los Documentos magisteriales sobre la intercomunión destaca la delimitación de las propias posiciones. Las críticas que estos Documentos han suscitado se deben en gran parte a una incompleta interpretación de los mismos, basada en criterios no concordados sobre la comprensión eclesial del Ecumenismo⁵⁴.

Nos ocuparemos ahora de las cuestiones doctrinales-pastorales implicadas en el problema. Ya hemos hecho referencia de ellas pero conviene desarrollarlas para resaltar la problemática teológica. Es evidente: la intercomunión afecta profundamente la Vida Sacramental. Es necesario destacar que la ordenación canónica de ésta guarda una subordinación a la naturaleza propiamente teológica de la realidad sacramental⁵⁵.

Podemos preguntarnos si esta sólida actitud católica trae consecuencias en la vida pastoral (límites de su carácter normativo) y qué relación conservan con el diálogo ecuménico. La respuesta, después de lo que hemos dicho hasta ahora, es indudablemente afirmativa. Los vínculos existentes entre la celebración eucarística y la vida eclesial son tan profundos que es inconcebible una separación de las mismas.

En la práctica pastoral, los Obispos hablan de diversas situaciones en las que, no raramente, se olvidan estos principios. En algunos casos, por ejemplo, en los matrimonios mixtos; el problema se convierte en algo verdaderamente doloroso⁵⁶. Es comprensible que la actitud de los Pastores ocupados en la Evangelización de estas personas o grupos necesitan una gran discreción pastoral animada de la Caridad. Esto no excluye la serena aplicación de las orientaciones doctrinales sobre la intercomunión para evitar toda arbitrariedad. La insistencia de los diversos Documentos en el papel pastoral de los Ordinarios y Conferencias Episcopales indica ya esta realidad: ellos deben evitar todos los posibles peligros o desviaciones doctrinales (en especial, con

⁵⁴ Sobre esta crítica se puede consultar la serena evaluación de Gouyon, o. c., 63ss.

⁵⁵ Hamer, J., O.P., *El problema de la intercomunión*, Salamanca, 1968, 199-202. En esta conferencia, Mons. Hamer insiste sobre la prioridad de las cuestiones doctrinales en la intercomunión y en el mismo movimiento ecuménico.

⁵⁶ Gouyon, o. c., 108s. El autor hace sobre el particular unas interesantes reflexiones acerca de lo racional y lo existencial, lo moral y la psicológico al valorizar esta problemática.

relación a la catequesis de la fe) defendiendo de esta manera la naturaleza original del Ecumenismo.

¿En qué sentido la intercomuni6n puede originar conflictos con la pureza e integridad de la fe? En cuanto no reconoce y distingue los diversos fundamentos teol6gicos en cada confesi6n cristiana puede dar lugar a un errado irenismo y a una actitud poco responsable. Las divergencias dogmáticas no son banalidades creadas por los te6logos sino verdades fundamentales en la constituci6n de la fe. Determinadas actitudes que olvidan estas nociones básiicas pueden escandalizar a un gran n6mero de fieles y hacerles creer que todo diálogo ecuménico conduce a desvirtuar la propia práctica de la fe. Por esto hemos hablado de auténticos peligros para el Movimiento Ecuménico: para su misma naturaleza y sus progresos. Los casos que podrían darse —y de hecho se dan— sobre una indiscriminada intercomuni6n eucarística, sea de parte cat6lica o reformada, no contribuyen al bien de la unidad entre todos los cristianos. El olvido de las orientaciones magisteriales conduce, entre otras cosas, a descuidar la misi6n episcopal en la regulaci6n y aplicaci6n de la intercomuni6n. Progresivamente se debilita tanto la unidad eclesial como la unidad en la fe.

Quedan fuera de duda las posibilidades que la Eucaristía concede para construir esa unidad. Pero no la construye desde el exterior como si fuese algo accidental: se trata, por el contrario, de un elemento *intrínseco y esencial* a su naturaleza⁵⁷. Hablamos de *comuni6n* en y de la Iglesia mientras que al referirnos a la *intercomuni6n* pensamos en la meta a realizar, en el objetivo que el Ecumenismo, bajo la conducci6n del Espiritu Santo, alcanzará. Esta esperanza se funda en la Gracia y en la Voluntad salvífica de Cristo.

Si se intenta llegar a una perfecta intercomuni6n no existiendo una común fe sacramental, el esfuerzo implicado en el diálogo ecuménico perdería su sentido. Se unilateralizaría y, en consecuencia, tendríamos la desnaturalizaci6n de sus finalidades. Incluso no sería aventurado afirmar que el escepticismo de muchos fieles sobre la participaci6n común sacramental —en especial eucarística— puede llevar al desinterés general sobre la misma problemática ecuménica y a paralizar toda su dinámica. La unidad de los cristianos se vería gravemente lesionada convirtiéndose en un anti-testimonio para el mundo contemporáneo no-creyente. Algunos autores hablan sobre la posibilidad de comunidades cis-

⁵⁷ Cf. Villette, L., o. c., I, 81; 146-149; 249-254; II, 18; 56-57; 75-79, donde desarrolla ampliamente la funci6n de la "fidem et fidei sacramenta" en la constituci6n de la Iglesia.

máticas que formarían una "tercera iglesia ecuménica"⁵⁸ distinta de las confesiones cristianas. Esta situaci6n negaría la uni6n de los creyentes en sus respectivas comunidades y la aceptaci6n integral de la propia fe como base de las conversaciones ecuménicas. Aunque se trataría de una situaci6n límite de difusi6n minoritaria, su posibilidad, esbozada en algunos casos concretos, nos recuerda la responsabilidad eclesial en la aplicaci6n de los principios teol6gicos del Ecumenismo. Esta responsabilidad se moldea también según el hilo conductor de los acuerdos ecuménicos logrados⁵⁹.

IV- PRECISIONES METODOLOGICAS

Después de haber analizado la problemática doctrinal, pastoral y ecuménica implicada paradigmáticamente en los matrimonios mixtos y en la Intercomuni6n⁶⁰, abordaremos en las siguientes páginas las posibilidades teol6gico-metodológicas de una comprensi6n común sobre nuestro tema.

Todos sabemos que las comuniones cristianas entienden la acci6n soteriol6gica de Dios y su realizaci6n en la unidad eclesial como una verdad indiscutible. Las divergencias surgen, como ya hemos comprobado, en qué manera deben interpretarse los datos teol6gicos y en su aplicaci6n pastoral. El diálogo interconfesional busca precisamente alcanzar una unidad másica y perfectible en estas cuestiones. En este sentido; ¿vislumbramos convergencias metodológicas en la Teología sacramental? Dada la esencial relaci6n entre la Iglesia, Sacramento universal de Salvaci6n a través de la Vida sacramental, y la naturaleza de las tratativas ecuménicas se impone la consideraci6n sobre la posibilidad de un consenso: con sus límites y perspectivas de progreso. Se trata de

⁵⁸ Gouyon, o. c., 112-114, se refiere a esta posible situaci6n realmente paradójica. Habla de un "Bautismo y matrimonio ecuménicos" y de la teoría de la doble pertenencia. Me parece apropiado el juicio que emite sobre todo esto ("langage ambigu... dans la réalité des faits...") y de su real causa ("la pratique pastorale ne peut faire l'économie d'une saine théologie") aunque luego no explicita las implicaciones eclesiológicas de tal afirmaci6n.

⁵⁹ El *Documento de Windsor*, por ejemplo, habla de un acuerdo sustancial entre anglicanos y cat6licos fundado en el consenso común sobre la fe eucarística (n. 12, cf. *Modern Eucharistic Agreement*, London, 1973, 23-33).

⁶⁰ Sobre el Ministerio, Bautismo y Confirmaci6n se puede consultar la *Rivista di Pastorale Liturgica*, 17 (1979) 10-26, 45-49, dedicada al acuerdo ecuménico sacramental. Ofrece una síntesis útil sobre la situaci6n presente.

una *unidad teológica*⁶¹ caracterizada doblemente: es un don del Señor y también es nuestra tarea. La base es Cristo, en la Unidad del Misterio de su Persona, que en la vida eclesial según la Palabra y los Sacramentos, evidencia el testimonio de la unidad de todos los cristianos en El como signo para el mundo no creyente (cf. Jn 16-17).

Comencemos con algunas breves reflexiones sobre los Sacramentos para considerar posteriormente los posibles puntos comunes en la elaboración de una comprensión teológica ecuménica. Los Sacramentos, cuya función salvífica construye el Cuerpo Místico de Cristo, son signos que suponen, educan y manifiestan la fe en Cristo ("signa vero ad instructionem, cf. *Sacrosanctum Concilium* = SC III, 59). El concepto de *signo* es fundamental en el diálogo ecuménico. En general, es aceptado que los signos comunican verdaderamente lo que prometen: las celebraciones sacramentales como signos de salvación y medios de la Gracia comprenden la totalidad de la persona del creyente, tanto su asentimiento racional como su conducta práctica. Aquí radica su importancia. Las virtualidades manifestadas por las acciones sacramentales en la vida cristiana son vistas entonces como participación en el Misterio Salvífico. Las bases para una *convergencia metodológica* comienza de esta constatación y de su interpretación. ¿Cómo caracterizar a esta última? Intentando formular una hermenéutica teológica donde las diferencias y coincidencias actuales sean reconocidas como tales y aceptando la conveniencia de su integración en el movimiento ecuménico.

La interpretación que demos sobre este hecho —los *Sacramentos son signos reales soteriológicos*— se articula en una pluralidad de niveles: la experiencia de esta afirmación fundamental; el juicio teológico sobre la misma y la decisión de profundizar en su contenido mediante la práctica propiamente sacramental. Partiendo de estos niveles constatamos, ya desde un punto de vista fenomenológico, su unidad fundamental: La Gracia mediatizada sensiblemente y participada en el acto-signo sacramental asume toda la persona: su admiración cognoscitiva y su afectividad, su experiencia y su reflexión especulativa sobre la fe: se produce, por la acción del Espíritu Santo, una real transformación.

Toda la investigación que los peritos ecuménicos realizan bajo la guía prudente de los Pastores, conlleva, por tanto, una adecuada interpretación de los datos obtenidos y de los documentos

⁶¹ Desde luego, es una unidad basada en la realidad del hombre como "imago Trinitatis". Aquí hemos destacado sus vínculos con una comprensión sacramental común. Cf. Völler, o.c., 96s.

respectivos cuyo núcleo es la unidad plena de todos los cristianos en el Señor. Se trata de una radical conversión: su objeto es la autoclarificación de las posiciones doctrinales y pastorales como expresión germinal de la plenitud escatológica del Reino de Dios. La apertura de la Iglesia Católica a los hermanos separados supone la reinterpretación de los conflictos dogmáticos e históricos que han llevado a la desunión y a la formación de diversas comunidades cristianas. Esto implica, como hemos dicho, la expresión adecuada de las verdades esenciales de la fe, despojada de las formulaciones superficiales que nada añadan ni quiten al depósito de la fe. Esto es afirmado por UR al hablar de una exposición clara de la fe ajena a todo oscurecimiento del auténtico sentido y pureza de la fe católica (II, 11). La comprensión de los hermanos separados es el objeto de este proceso que trasciende los errores y las faltas de caridad que se han dado tanto en el campo católico como en el no-católico.

La decisión en adoptar este método y en tratar de cumplirlo da lugar a la constitución de principios fundamentales que no excluyen, en el estado presente del diálogo, las evidentes divergencias. Se trataría paradójicamente de una unidad incompleta, tendiente a la plenitud y basada en la tipología de las Iglesias. El Cardenal Willebrands considera que esta unidad en la diversidad y diversidad en la unidad multiplica las posibilidades para celebrar la presencia de Dios en el mundo⁶². La formulación de bases comunes funda un horizonte ecuménico que evidencia sus límites y las correspondientes metas a conseguir. Siempre partiendo de la primacía doctrinal en las ordenaciones prácticas y canónicas de la Vida Sacramental. Los conflictos han surgido y se conservan en la diversa impostación dogmática: hemos comprobado que estas diferencias no pueden negarse en su esencialidad aunque en algunos casos puede llegarse a una convergencia partiendo de las bases bíblicas (por ejemplo, en los matrimonios mixtos). Sin negar que el reconocimiento de la propia identidad teológica mantiene su importancia en el campo ecuménico, este enfoque se aparta de una apologética *meramente* defensiva que ignora la verdadera naturaleza y teología de las comuniones separadas.

Esta primera y posible convergencia metodológica evita la formación de un pluralismo que sólo contribuiría a contratestimoniar el mensaje de Cristo en la sociedad hodierna. Por ejemplo, la evaluación de las posiciones dogmáticas no justificaría las propias actitudes en el orden pastoral (creando así diversas "praxis"

⁶² Citado por Kamath, R., o.c., 493. Sobre las características de estos *typos*: 489-492.

dentro de la misma comunidad) sino que apreciaría en su significación teológica la interrelación de las tradiciones particulares dentro del Misterio de Cristo y de su Iglesia. La hermenéutica sacramental partiría de la comprensión salvífica de la fe en su relación intrínseca con la Vida Sacramental vivida eclesialmente. Configuraría una actitud apologética *general* y objetiva, animada de espíritu ecuménico, que reconociendo las obvias diferencias busca sus causas reales eliminando las oposiciones superficiales, fruto muchas veces de reales prejuicios más que de doctrinas⁶³.

Un método de comprensión ecuménica sobre la cuestión sacramental, basado en la hermenéutica teológica y en la *conversión interior*, es el que mejor se inscribiría en la dinámica actual del proceso ecuménico. La comprensión mutua, efecto de la autoconciencia y de la autocrítica, puede conducir a una cierta convergencia: evidentemente ésta acepta los condicionamientos históricos de ciertas interpretaciones, por ejemplo en la Escolástica decadente, cuyo lenguaje técnico no es tan imprescindible en la reflexión teológica contemporánea.

Esta convergencia presenta un rostro del Ecumenismo concorde con sus reales exigencias en la búsqueda común de una formulación adecuada de las verdades de la fe. La revalorización de los estudios bíblicos y patristicos representa un medio apropiado para conseguir este objetivo.

La posibilidad metodológica que hemos esbozado sigue las orientaciones conciliares y postconciliares: ahora intentaremos ejemplificarla mediante un análisis de las tratativas interconfesionales sobre los Sacramentos.

V. HACIA UN BALANCE DEL DIALOGO ECUMENICO ACTUAL SOBRE LOS SACRAMENTOS

Hemos intentado destacar los esfuerzos del Vaticano II dirigidos a la promoción de un diálogo objetivo entre las comuniones cristianas. Al querer valorizar en sus grandes líneas la evolución de este diálogo debemos reconocer la diferencia de objetivos y métodos que lo caracteriza dentro de un contexto ecuménico general.

En sus orígenes se limitaba a los encuentros de Comisiones teológicas donde los peritos exponían sus particulares puntos de vista. El período actual, en cambio, se distingue por la acción de las mismas Iglesias en recibir el patrimonio de datos comunes

⁶³ Sobre el carácter, finalidad y metodología de estos diálogos: Ehrenström, N.-Gassmann, G., *Confessions in Dialogue*, WCC, 1975, 168 pp.

esclarecidos previamente por la investigación teológica. Esto nos sugiere las ventajas de una convergencia metodológica no sólo para las discusiones entre teólogos sino para el acercamiento de las comunidades cristianas. Algunas conversaciones han originado documentos que constituyen obligatorias fuentes de consulta. Lo que no resulta claro de estos documentos conjuntos es su grado de implicancia en la vida sacramental y litúrgica de las comunidades, es decir, la aplicación que las iglesias hacen de los mismos después de haberlos estudiado. La necesidad de un análisis responsable por parte de estas comunidades de los documentos, en su real portada y alcance, es una nota esencial en el trabajo ecuménico. El diálogo, no sólo interconfesional sino también en el seno de cada Iglesia, cumple así una función altamente significativa.

Otra característica del diálogo ecuménico actual es la formación de un lenguaje apropiado a su naturaleza mediante el cual los participantes pueden reconocer sus doctrinas y orientaciones en el recíproco respeto. Es un lenguaje siempre perfectible y centrado en la Caridad. A continuación desarrollaremos un análisis más o menos valorativo de diversos encuentros bilaterales (católicos-no-católicos) haciendo referencia a su evolución histórico-doctrinal.

Anglicanos: El diálogo con el anglicanismo es promovido por el *Anglican Consultative Council* y el *Secretariado Vaticano para la Unidad de los Cristianos* que han constituido una *Anglican-Roman Catholic International Commission* (= ARCIC). Se trata de un diálogo muy significativo iniciado por Pablo VI y el Arzobispo de Canterbury (1966) y continuado por los tres encuentros de la Comisión Preparatoria (1967-68) y las seis primeras sesiones del ARCIC (1970-74). Los primeros documentos comunes se refirieron a cuestiones sacramentales y fueron publicados con el permiso del Papa y del Arzobispo de Canterbury: *Agreed Statement on Eucharistic Doctrine* (1971) o *Windson Statement* y *The Statement on the Doctrine of Ministry* (1973) o *Canterbury Statement*. No son declaraciones oficiales de las autoridades eclesiales sino acuerdos logrados en las comisiones teológicas internacionales en cuestiones sacramentales que dividen tradicionalmente a las Iglesias. En el encuentro de la ARCIC de Venecia (1976) se elaboró un informe sobre el problema de la autoridad eclesial (que, como ya hemos visto al estudiar los matrimonios mixtos y la intercomunidad, ocupa un lugar central tanto en las orientaciones doctrinales como en las aplicaciones pastorales)⁶⁴. Sobre

⁶⁴ *Authority in the Church*, ARCIC, Venecia, 1976, 20 p.

la infalibilidad papal no se ha llegado a un acuerdo pero se reconoce la obligación de las respectivas autoridades en considerar su misión pastoral con relación a la Eucaristía y a los Ministerios. Esta misión es entendida como un esfuerzo en lograr, bajo la guía del Espíritu Santo, una mayor intercomunidad cultural. La función episcopal es fuente de la unidad eclesial no sólo localmente sino en sus dimensiones universales. De hecho, todo Ministerio se basa en Cristo, único mediador entre Dios y los hombres, y en la acción de su Espíritu que lo actualiza en la estructura eclesial. La autoridad magisterial posee, por tanto, un carácter carismático fundante de una legítima pluralidad de servicios (dentro de la cual viene aceptado el papel fundamental del ministerio sacerdotal). La sucesión episcopal significa la continuidad con la iglesia apostólica. También el Papado es reconocido en su importancia como factor de comunión universal.

El Presbiterado es visto en su relación a una comunidad local y su sacramentalidad es aceptada progresivamente. La ordenación presbiteral es una vocación eclesial en la que, mediante la imposición de las manos, se manifiesta la fidelidad y la presencia del Señor en su Iglesia. En general, el triple carácter del Ministerio (episcopal, presbiterial y diaconal) es considerado como una elaboración postapostólica válida.

Respecto a los matrimonios mixtos las tratativas fueron iniciadas directamente por el Secretariado Vaticano y el Arzobispo de Canterbury. En sus primeros encuentros la Comisión Anglicana-Romano Católica insistió en la importancia de los matrimonios mixtos dentro de una *teología del matrimonio* y para ello recomendaba la constitución de una comisión especial⁶⁵. Esta comisión bilateral, una vez constituida, aceptó tres principios teológicos fundamentales: a) El Bautismo es la verdadera iniciación en la condición cristiana y el vínculo indestructible de unión entre los cristianos y Cristo. La unidad bautismal permanece a pesar de las divisiones eclesiales.

b) En el matrimonio los cónyuges son quienes efectúan la alianza matrimonial instituida por Dios. La unidad de este Sacramento se basa en el Bautismo y en la obra salvífica de Dios en Cristo.

c) La unidad matrimonial, don del Señor, crea obligaciones eclesiales en los aspectos pastorales y canónicos: no favorecer los matrimonios en los que esta unidad no es evidenciada y donde

⁶⁵ "Commission on the Theology of Marriage and its Applications to Mixed Marriages" (final Report), *SPCU Information Service*, 32 (1976) III.

consecuentemente la unión de Cristo con su Iglesia no es testimoniada; la obligación de fortalecer la unidad conyugal mediante ordenamientos pastorales-legislativos adecuados.

Generalmente se reconoció que la legislación católica ha colaborado grandemente para conseguir este último objetivo con la publicación del *Matrimonio Mixto* que ha tenido en cuenta las inquietudes anglicanas⁶⁶.

Sobre la doctrina teológica sobre el matrimonio también parece que se ha llegado a un consenso en cuanto la Comisión bilateral no encontraría diferencias básicas doctrinales entre las confesiones sobre la naturaleza y fines del matrimonio. Sin embargo, hay problemas evidentes que forman un marco de diferencias esenciales: la promesa sobre el Bautismo y la educación de los hijos; la indisolubilidad y la forma canónica cuya observancia es necesaria según las normas católicas. Posiblemente las coincidencias doctrinales se darían en lo que hemos denominado convergencias metodológicas comunes ya relevadas en los principios teológicos indicados por la Comisión: la sacramentalidad del matrimonio vista en el contexto del orden natural dispuesto por Dios.

Las distinciones se evidencian al tratar de la legislación eclesiástica: para los anglicanos la ley canónica no supera el matrimonio jurídico común mientras que, en el catolicismo, ocupa un lugar más autónomo con relación a las leyes nacionales. Por tanto, es fácil advertir que su actitud sobre la autoridad canónica en los matrimonios mixtos ha de ser diversa. Reconocen el acuerdo interconfesional logrado sobre la nulidad de los matrimonios en los que objetivamente no se han cumplido las condiciones necesarias para el Sacramento. La posición católica sobre la indisolubilidad de los matrimonios válidos "ratum et consummatum" es valorizada por los anglicanos según la práctica de los Privilegios Paulino y Petri. La Iglesia Anglicana permite en algunos casos la aceptación de cónyuges divorciados en la comunidad eclesial y en la Vida sacramental después del "re-marriage". Ambas Iglesias consideran que estas diferencias no deben obstaculizar los intentos en conseguir un consenso interconfesional más pleno.

La promesa encontraría, según la Comisión, una alternativa en la comunicación del ministro católico a su obispo que confirmaría la instrucción dada al cónyuge sobre sus obligaciones en

⁶⁶ Los anglicanos solicitaron la modificación de la obligación de preguntar al cónyuge anglicano sobre su conocimiento de los deberes de su *partner* católico. En consecuencia con esta propuesta, *Matrimonio Mixto* (n. 5) habla solamente de una información clara y consciente que debe darse a la parte no-católica sobre las promesas correspondientes a su cónyuge católico.

conciencia (Bautismo, educación de los hijos, información al cónyuge no-católico). Sobre la forma canónica es aconsejado que, después de la catequesis y con la aprobación de los respectivos obispos, el matrimonio sea válida y lícitamente celebrado en presencia de los ministros autorizados por cada parte.

El Diálogo luterano-católico: Sobre los matrimonios mixtos las tratativas son guiadas por el Secretariado Vaticano, la *Lutheran World Federation* y la *World Alliance of Reformed Churches*. Los encuentros (1971-1976)⁶⁷ se han ocupado del matrimonio como una realidad humana fundamental; de su Sacramentalidad vista desde el punto de vista antropológico y de la indisolubilidad del vínculo. Es considerada con optimismo la apertura que *Matrimonio Mixta* ha permitido entre ambas confesiones y a nivel local. Los problemas de fondo, embargo, poseen una característica esencialmente teológica. Las conversaciones iniciaron estudiando la crisis psicológica, social y religiosa que atraviesa actualmente el matrimonio y concluyeron con un informe final (seis puntos) sobre el Sacramento en su relación a Cristo, la acción pastoral, aspectos generales de la crisis y posibilidades de cambio y discusión de las normas católicas sobre los matrimonios mixtos.

La descripción que hacen de la realidad matrimonial como valor humano se ciñe a la vida conyugal, los hijos y la significación social del matrimonio. En esto existen coincidencias interconfesionales mientras que al ocuparse de la relación Cristo-Matrimonio surgen serias diferencias. Para la doctrina católica el matrimonio se basa en la santificación mientras que en el Luteranismo el lenguaje sacramental es excluido al hablar del matrimonio para evitar todo automatismo en la mediación de la Gracia. El punto de convergencia lo encuentran en la consideración del Plan Salvífico revelado en Cristo y en el Amor de Dios expresado en la Alianza como modelo de las relaciones conyugales. La noción bíblica de Alianza permitió considerar el papel de la Gracia de Cristo en la vida matrimonial con la cualificación teológica de Sacramento. La teología luterana concuerda aceptando la misión de Cristo con relación al matrimonio permaneciendo, no obstante, en su diferencia con la doctrina sacramental católica⁶⁸.

⁶⁷ *Theology of Marriage and the Problem of Mixed Marriages*. (LWF/WARC/SPCU, 1977): Cf. II, 6-11 (aspectos generales); III, 12-23 (relación Cristo-Matrimonio); IV, 24-25 (Matrimonio "for life"); IV, 6690 (Normas católicas.); 91-101 (comentario luterano y réplica católica).

⁶⁸ Para la teología católica, el Sacramento significa eficazmente la Gracia mientras que en la doctrina reformada, el matrimonio es una realidad natural que necesita de la Gracia.

Para ambas Iglesias Cristo es el Señor de la Alianza y de la Gracia. La incorporación inicial a Cristo en el Bautismo caracteriza intensamente la vida matrimonial constituyendo en ésta la presencia de la Gracia considerada, como hemos dicho, según la categoría bíblica de Alianza. Aunque las diferencias dogmáticas no son resueltas con este enfoque de la Sacramentalidad, creemos que se han puesto algunas bases para una comprensión común de la misma.

La indisolubilidad es el otro punto donde aparecen netas diferencias, especialmente en la actitud pastoral frente a los divorciados. La Iglesia Católica no admite que las personas divorciadas puedan participar en los Sacramentos como una consecuencia de la indisolubilidad matrimonial. Las confesiones luteranas no excluyen a los divorciados de la Vida Sacramental y sostienen que un segundo matrimonio puede realizar los intentos fallidos del primero. La Comisión afirma el carácter definitivo del matrimonio como un compromiso para toda la vida pero reconoce que las citadas discrepancias pastorales no permiten vislumbrar un posible acuerdo ecuménico. No ha habido problemas sobre la preparación catequética de los cónyuges y la necesidad de una especial formación de los ministros responsables pastoralmente de los matrimonios mixtos y de los divorciados.

El informe se detiene luego en las normas católicas sobre los matrimonios mixtos. Los puntos de discusión, al igual que con los anglicanos, giran en torno a las promesas y a la forma canónica.

Sobre otras cuestiones sacramentales, el diálogo luterano-católico ha producido también interesantes contribuciones⁶⁹ sobre los tipos o modelos que favorecen la unidad y sobre temas concernientes a la Eucaristía y Ministerio.

Con relación a la Eucaristía es examinada la significación de la intercomión eucarística y, en general, de la misma Eucaristía en su realidad sacramental. Es afirmada la presencia real de Cristo en las especies eucarísticas del pan y del vino: es una presencia real, verdadera y sustancial cuya naturaleza no es fácilmente expresable en el lenguaje teológico. Esto implica la necesidad de exponer pastoralmente esta realidad en categorías comprensibles al hombre contemporáneo.

La Eucaristía y su relación con el Sacrificio de Cristo es repensada según el concepto bíblico de memorial: no sólo el recuerdo de un hecho histórico pasado sino la proclamación ecles-

⁶⁹ Cranford, S., *An overview of recent bilateral interchurch conversations*, Roma, 1978, 24; *Modern Eucharistic Agreement*, 51-79 (cf. nota 59).

sial de la presencia del Señor. La anámnesis eucarística del Misterio Pascual significa el valor soteriológico de la oferta que la comunidad presenta al Padre del Sacrificio del Hijo en la invocación del Espíritu Santo. Es el Espíritu quien nos dona a Cristo realmente presente en la celebración. La autodonación del Señor en el Espíritu Santo es causa eminente de la unidad eclesial: ambas confesiones reconocen en esto la relación indisoluble entre Eucaristía e Iglesia. La participación de los creyentes en el mismo Pan y el mismo Cáliz realiza su unidad con Cristo y con su Cuerpo Místico.

Los problemas en los que no se ha llegado a un acuerdo y que permanecen abiertos a la investigación de los peritos ecuménicos y al diálogo entre las Iglesias, se relacionan con la intercomunidad eucarística.

El Ministerio también es objeto de consideraciones teológicas en las que se reflejan problemas dogmáticos (especialmente sobre el Episcopado). Sobre este punto, el Diálogo Reformados-Católicos Romanos⁷⁰ ha reconocido las diferencias interconfesionales: hablan de la apostolicidad de la Iglesia en la que existen los Ministerios de la Palabra y de los Sacramentos pero difieren al ocuparse de la colegialidad episcopal.

Finalmente nos referiremos al Diálogo Metodistas-Romano Católicos⁷¹ caracterizado por la mutua cooperación a diversos niveles. El último informe (1975) en sus 9 capítulos estudia la espiritualidad ecuménica, matrimonios mixtos, Eucaristía, Ministerios, Autoridad y problemas morales. Al ocuparse de la Eucaristía y de los Ministerios se revelan, a la vez, importantes convergencias y diferencias. El problema radica en la indefinida tradición metodista sobre estas cuestiones. Con relación a los aspectos generales de la teología eucarística, existe un serio acuerdo sobre la revalorización de la Liturgia y del Ministerio de la Palabra en el culto católico y en la recuperación del culto eucarístico en el Metodismo. Afirman la presencia de Cristo en la Eucaristía aunque existen diferencias fundamentales sobre la

⁷⁰ *The Presence of Christ in the Church and World*, WARC/SPCU, 1977; Cf. n. 39-42 (infalibilidad); 67-74 (la Eucaristía); 75-81 (el Misterio Pascual en la Eucaristía); 82-86 (la presencia de Cristo); 87 (Cristo, la Iglesia, la Eucaristía); 88 (Eucaristía y Renovación); 89 (Eucaristía, Liturgia y Dogma); 90 (Eucaristía y organización eclesial); 94-96 (los Ministerios); 97-99 (los Ministerios especiales); 100-101 (la Sucesión apostólica); 102 (Episcopado y Colegialidad).

⁷¹ *Report of the Joint Commission between the Roman Catholic Church and the World Methodist Council, 1972-1975*. Cf.: *A Quinquennium in Review*, III, WMC, 1976 y *Information Service*, SPCU 34 (1977) III, 8-20; IV, 35-43 (matrimonios mixtos = "interchurch Marriages"); V, 47-74 (la Eucaristía) y VII, 75-105 (el Ministerio).

transformación del Pan y del Vino y sobre el carácter sacrificial. La Comisión bilateral cree que estas divergencias deben estudiarse desde el punto de vista del lenguaje teológico.

Hay coincidencias también sobre la naturaleza y función del Ministerio al que no se concibe sin una relación fundamental con la apostolicidad y el episcopado. Sobre la sucesión apostólica, sin embargo, no existe consenso doctrinal. La doctrina católica sobre el Ministerio (obispos, presbíteros, diáconos) es aceptada por algunas iglesias metodistas aunque otras la critican en algunos de sus puntos (condiciones exigidas, etc.).

Este balance del diálogo interconfesional entre la Iglesia Católica y las Iglesias surgidas de la Reforma (a las que nos hemos limitado teniendo en cuenta que algunos de estos encuentros han originado documentos finales) puede ofrecernos un panorama del desarrollo actual del movimiento ecuménico.

Son notables los esfuerzos de colaboración entre las diversas comuniones para exponer objetivamente las propias posiciones y por respetar las obvias diferencias que, en el estado presente del diálogo, impiden la plena unidad.

Las convergencias metodológicas fundamentales debemos buscarlas en la afirmación común sobre el papel central de Cristo en la Vida Sacramental y en la progresiva apertura de las legislaciones canónicas a las orientaciones magisteriales. Muchos problemas esenciales de fondo subsisten y es el mismo Espíritu de Cristo, Espíritu de Verdad y Unidad, quien nos conducirá a su progresiva clarificación.

CONCLUSION

Al final de este estudio considero útil desarrollar unas reflexiones conclusivas que posibiliten una mejor comprensión de la problemática abordada. Hemos visto que las cuestiones doctrinales revisten un papel fundamental en el diálogo ecuménico sobre los Sacramentos. Esta dimensión es reconocida en los encuentros llevados a cabo entre los peritos y entre las autoridades eclesiales. A diferencia de épocas pasadas se nota un clima de generosa colaboración ajeno a intenciones directamente polémicas o apoloéticas. Los problemas doctrinales han de valorizarse en un contexto más amplio: dentro de lo que UR (II, 8) llama el "ecumenismo espiritual", es decir, en un proceso de auténtica conversión y de oración por la unidad entre todos los cristianos. La cooperación ecuménica en la promoción social y en la defensa de la dignidad humana son una consecuencia madura de este aspecto del

Movimiento Ecuménico que testimonia, de igual modo, al mundo no creyente la significación teológica de la unidad cristiana. Especialmente en la sociedad contemporánea tan ansiosa, en medio de sus dolorosas contradicciones, de paz y de reconciliación.

Las convergencias metodológicas constatadas han confirmado elementos importantes configurando la posibilidad y los límites de las mismas tratativas ecuménicas. Las formulaciones sobre la necesidad de la profesión de la fe y su adecuada expresión en los signos sacramentales han llevado a considerar estos dos factores (*fe-Sacramentos*) como estructuras esenciales de la Iglesia aunque, desde luego, se deben lograr aún acuerdos y clarificaciones ulteriores sobre la tipología sacramental. La ordenación jurídica, característica en las comunidades católicas, es vista en este contexto eclesial.

La Eucaristía ocupa en las consideraciones ecuménicas un lugar central como factor de unidad: se la estima cada vez más y se tiende a sacar todas las consecuencias posibles de su rica teología. También los otros Sacramentos adquieren perspectivas ecuménicas en el reconocimiento de sus valores intercomunales en el camino hacia una plenitud verdaderamente "católica". Ese reconocimiento no tiene nada que ver con los fáciles irenismos tan ajenos al espíritu ecuménico cuyas exigencias son claras: unidad en la pluralidad pero no confusión ni caos dogmático-pastoral.

Un trabajo interesante sería sintetizar los diversos aportes de las Comisiones interconfesionales. Se trataría de una síntesis que releva el estado actual del Ecumenismo en varios niveles: doctrinal, magisterial, espiritual, social y que, de frente a esta complejidad, ofreciera las claves hermenéuticas de todo el proceso. En este trabajo he intentado reflexionar sobre el aspecto doctrinal-sacramental aunque, por las exigencias del mismo, no he realizado un análisis detenido, por ejemplo, de los documentos oficiales publicados. No obstante, creo haber conseguido la intención propuesta: ofrecer una visión conjunta y general sobre los Sacramentos, signos de la Gracia de Cristo, de su vivencia por y en la fe eclesial según la perspectiva ecuménica.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografías y artículos

- Baptême-Eucharistie-Ministère. Réflexions de théologiens catholiques sur le document oecuménique "La réconciliation des églises"*, Ed. Anselmiana, 1977, 250 pp.
 Botte, B., *Eucharistie d'Orient et d'Occident*, Ed. Du Cerf, 1970, 2 vols.
 Bückle, F., *Le problème des mariages mixtes*, Ed. Du Cerf, 1969.
 Dumont, C. P., *Vers l'Unité chrétienne*, Paris, 1953, p. 1-11.

- Granford, S., *An overview of recent bilateral interchurch conversations*, Centro Pro Unione, Roma, 1978, 37 pp.
 Eagan, J., *Baptism and Communion among the Churches. A Study of three Baptismal Documents*, P. U. G., Roca 1974, pp. 308.
 Fuchs, J., *Le renouveau de la théologie morale selon Vat. II*, Paris, 1968, 138 pp.
Foi et Constitution, Taizé, 1974.
 Fiedler, E. J., *The Sacraments: an experiment in ecumenical honesty*, Abingdon Press, 1969, 144 pp.
 Grimm, R., "Amour et Sexualité", *Cahiers Théologiques*, 48 (1962) 68-79.
 Gouyon, P., *L'intercommunion est-elle possible?*, Paris, 1978, 143 pp.
 Gründel, J., *Ethik ohne Normen?*, Herder, 1970, pp. 133.
 Gustafson, J. M., *Protestant and Roman Catholic Ethics*, Chicago Press, 1978, 19 pp.
 Häring, B., *Prospettive e problemi ecumenici di Teologia Morale*, Paoline, 1973, 187 pp.
 Häring, B., "Mariage mixte et Concile", *N. R. Théol.*, 84 (1962) 699-704.
 Hamer, J., *El problema de la intercomunion*, Salamanca, 1968, 20 pp.
 Hampe, J. Ch., (ed.), *Die Autorität der Freiheit*, Band II, Herder, 702 pp.
 Hathorn, R., (ed.), *Marriage. An interfaith Guide for all Couples*, N. York, 1970, 253 pp.
 Herrman, E., *Mischehe heute*, Basel, 1964, 92 pp.
 Irwin, Kevin, *American Lutherans and Roman Catholics in Dialogue on the Eucharist*, Studia Anselmiana 76, Roma, 1979, 191 pp.
 Jüngel, E.-Rahner, K., *Was ist ein Sakrament?*, Herder, 1971, 88 pp.
 Kamath, Ravi S., S.I., *Convergence on the Eucharist: A critical study of the Windsor Statement with special reference to real Presence*, P. U. G., Roma, 1977, 630 pp.
 Ligier, L., *La confirmation. Sens et conjoncture oecuménique*, Beauchesne, 1973, 302 pp.
 Neuman, J., *Christliche Einheit in der Ehe*, Chr. Kaiser Verlag, 1969, 61 pp.
 Richter, S., *Metanoia. Von der Busse und Berichte des Christen Überlegung und Einübung*, Luzern, 1964, 124 pp.
 Sweeting, M., *Les Eglises et les mariages mixtes*, Cerf, 1969, 120 pp.
 Spisso, M., *Prospettive Comunitarie ed Ecumeniche nella Teologia Sacramentaria di Max Thurian*, Agrigento, 1965, 168 pp.
 Tomko, J., *Matrimoni Misti*, Dehoniane, 1971, 224 pp.
 A.A. VV., *Venga il tuo Regno (Mt. 6,10)*, Ed. Oikoumenikon, Roma, 1980, 144 pp.
 Villet, L., *Foi et Sacrement. Du Nouveau Testament à S. Augustin*, Tournai, 1959, 336 pp.
 Villet, L., *Foi et Sacrement. De S. Thomas à K. Barth*, Tournai, 1964, 400 pp.
 Völler, A., *Einheit der Kirche und Gemeinschaft des Kultes. Untersuchung über Möglichkeiten und Grenzen rechtlicher Gestaltung der Teilnahme katholischer Christen am nichtkatholischen christlichen Gottesdienst*, P. U. G., Roma, 1969, 221 pp.
 Willebrands, J., *Oecuménisme et problèmes actuels*, Cerf, 1969, 208 pp.
 b) Documentos y obras de consulta
Acta Apostolicae Sedis (= AAS), Typis Polyglottis Vaticanis, 1969 ss.
La Documentation Catholique, Paris, 1968 ss.
Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale, Paoline, 1974.
Dizionario Teologico Interdisciplinare, II, Marietti, 1977.
Sacrosanctum Oecumenicorum Concilium Vaticanum II: Constitutiones, Decreta, Declarationes, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXVI, 1292 pp.
Theologisches Wörterbuch zum Testament (Kittel), Stuttgart, 1973.