

EL EVANGELIO Y LA IGLESIA

Informe de la Comisión de estudio evangélico-luterana/
católico-romana*

NOTA PREVIA

El texto que sigue es el informe de una Comisión de estudio evangélico-luterana/católico-romana nombrada por el Secretariado para la Unidad de los cristianos y por el Comité ejecutivo de la federación luterana mundial con el objeto de discutir, bajo el título general *El Evangelio y la Iglesia*, cuestiones teológicas de capital importancia para las relaciones entre la Iglesia católico-romana y las Iglesias luteranas. Este texto ha sido redactado y aceptado por la Comisión de estudios como un resumen de su trabajo. El tema general había sido concebido de una manera tan amplia que ciertas cuestiones no pudieron ser plenamente esclarecidas. Las declaraciones particulares que acompañan al informe y que deben ser consideradas como parte de él muestran sobre qué puntos algunos miembros de la Comisión han estimado deber suyo reservar o limitar su asentimiento.

En cuanto al resultado del trabajo de la Comisión, el informe ha sido sometido a las autoridades eclesiásticas competentes. Ha sido propuesto y recomendado a la atención de las Iglesias para un estudio profundo, con la esperanza de que el trabajo de la Comisión de Estudios contribuya a aclarar y a mejorar, aún más, las relaciones entre las Iglesias luteranas y la Iglesia católico-romana. El informe no compromete a ninguna de las Iglesias.

André APPEL

*Secretario general de la
Federación luterana mundial.*

Juan Cardenal WILLEBRANDS

*Presidente del Secretariado para la
Unidad de los cristianos*

Roma y Ginebra, 9 de febrero, 1972

* La aparición oficial de este texto (cuyo original está en alemán) tuvo lugar en Alemania, en *Lutherische Rundschau* (1972/3) 344-362, y en inglés, en *Lutheran World* (1972/3) 259-273. Estos dos textos oficiales están en venta en la Federación luterana mundial, 150, calle de la Ferney, CH-1211, Ginebra 20, en fascículos separados.

El texto alemán oficial, publicado por la Federación luterana mundial, ha sido reproducido íntegramente por una revista católica: *Una sancta, Zeitschrift für ökumenische Begegnung* (1972/1-2) 11-25.

Al final de 1971, publicaciones no autorizadas e incompletas de este informe han aparecido en diversas revistas: *Herder Korrespondenz*, *Il Regno*, *Evangelische Kommentare* (cf. las declaraciones hechas a este respecto por el cardenal Willebrands: *Documentation Catholique* 1910 (1972) 522).

La versión que ofrecemos, hecha por Isaac Gallego Alonso, se basa en el texto francés de *Documentation Catholique* 1621 (1972) 1070-1081.

INTRODUCCIÓN

1. Los contactos establecidos con ocasión del concilio Vaticano II entre la Federación luterana mundial y la Iglesia católica romana prosiguieron en Estrasburgo, en agosto de 1965. Oficialmente autorizados por una parte y por otra, ha sido discutida la cuestión de contactos, coloquios y formas posibles de trabajo en común¹.

2. Las dos delegaciones han adquirido la convicción de que si las cuestiones tradicionalmente discutidas entre católicos y luteranos conservan todavía su importancia, aparecen en adelante bajo una luz diferente «en el marco de la imagen que ofrece el mundo de hoy» y de resultados del progreso de las ciencias naturales, de la historia y de la teología bíblica. Ellas, pues, han dado tarea para «comenzar una seria discusión sobre cuestiones teológicas» y por ello de «determinar y eliminar puntos eventuales de malentendidos o de fricción»². Estuvieron de acuerdo en que no era posible tratar de hallar de repente soluciones rápidas a las cuestiones prácticas, pero sí de entablar una conversación que abarcara las cuestiones fundamentales, tanto las que separan como las que unen a las dos Iglesias.

3. Con este propósito, las autoridades eclesiásticas respectivas convocaron una Comisión internacional de estudio sobre el tema *El Evangelio y la Iglesia*. Además, los miembros ordinarios de la Comisión fueron invitados a diferentes sesiones, a título de miembros extraordinarios y de teólogos expertos en los temas abordados.

4. En su primera sesión, en Zurich, del 26 al 30 de diciembre 1967, la Comisión toma por lema: *Evangelio y Tradición*. Esta manera de entrar en materia a través de una cuestión de teología bíblica gravitando sobre el Evangelio y su transmisión en el nuevo testamento fue escogida porque la experiencia general de los encuentros interconfesionales, especialmente entre evangelistas y católicos, ha demostrado que son las discusiones sobre teología bíblica las que ofrecen mejores condiciones de alcanzar un acuerdo. El informe del «Grupo mixto de trabajo» había además atraído la atención sobre el hecho de que el desarrollo de la ciencia bíblica contemporánea ha modificado la formulación tradicional de las posiciones respectivas y ha abierto el camino a una manera nueva de examinar las divergencias confesionales³. Para la segunda sesión que se tuvo en Bastad (Suecia) del 15 al 19 de septiembre 1968, la Comisión escogió por tema: *El mundo y la Iglesia bajo el Evangelio*; la primera sesión había, en efecto, reconocido que para que en toda situación histórica la salvación fuera un acontecimiento operante (*Heilsergeignis*) y precisamente para que permanezca tal, el Evangelio debía ser cada vez anunciado de una manera nueva. Porque el Evangelio y la Iglesia no pueden ser adecuadamente definidos más que con referencia al mundo. La Comisión abrigaba además la esperanza de que las dos Iglesias, tendiendo a la formación de un «grupo de trabajo católico-romano/evangélico-luterano», encontrarían, al ponerse juntas al servicio del mundo, una nueva unidad.

¹ Cf. *Informe del grupo de trabajo católico-romano/evangélico-luterano*: *Lutherische Rundschau* 16 (1966) fasc. 4, p. 560 y s.

² *Ibid.*, 561.

³ *Ibid.*, 561.

5. Una vez delimitado y clarificado de esta manera el marco general del tema propuesto a la Comisión, las dos sesiones siguientes tratan de abordar problemas más eclesiológicos. Las cuestiones pendientes entre las dos conferencias se plantean ahora de una manera particularmente presionante. La tercera sesión, tenida en Nemi (Italia) del 4 al 9 de mayo 1969, se ocupó, en el marco del tema *Las estructuras de la Iglesia*, de la cuestión de cargos y funciones oficiales en la Iglesia (*kirchliches Amt*). En Cartigny (Ginebra) del 22 al 26 de febrero 1970, la cuarta sesión lleva más lejos la problemática de Nemi por el estudio del tema *Evangelio y Derecho, Evangelio y libertad cristiana*, que condujo a abordar las cuestiones de la primacía del Papa y de la intercomunidad.

6. En la quinta sesión tenida en S. Antón (Malta) del 21 al 26 de febrero de 1971, se trató sobre todo de redactar un informe final de conjunto. Con este objeto una pequeña subcomisión reunida en Hamburgo del 27 al 30 de octubre 1970 había elaborado un anteproyecto. Después de un profundo retoque del mismo, el informe final fue adoptado por unanimidad por la Comisión el 25 de febrero 1971. Un comité de redacción, nombrado por la Comisión, no tuvo más tarea, en la sesión del 28 al 30 de mayo en Tubinga, que dar la última mano a la redacción del informe final, teniendo en cuenta el deseo expresado por algunos miembros de la Comisión.

7. Para apreciar como conviene el presente informe importa tener presente que la tarea de la Comisión no era tratar, como tal, sobre controversias teológicas del siglo XVI, sino el someter a nuevo examen las diferencias confesionales a la luz de los más recientes progresos de la teología bíblica y de la historia eclesiástica, así como sobre la base de las perspectivas abiertas por el concilio Vaticano II. Estos progresos y estas perspectivas, en efecto, han hecho de la noción del «Evangelio» una noción clave de diálogo ecuménico. Esto además es lo que había determinado la elección del tema. Este tema: *El Evangelio y la Iglesia*, fue de intento escogido en una sesión general a fin de permitir la discusión de muchos puntos controvertidos.

8. En conjunto los miembros de la Comisión están convencidos de poder llegar, en el marco de este tema, a un acuerdo notable y de gran alcance. Este acuerdo no sólo se extiende a la manera de entender el Evangelio, su importancia fundamental, su valor normativo para la Iglesia y que constituye el centro cristológico y soteriológico, sino que además tiene puntos de doctrina hasta el presente controvertidos. Sin duda, algunas de estas cuestiones piden ahora un complejo esclarecimiento. Nos preguntamos, sin embargo, si las divergencias que subsisten deben ser ahora consideradas como obstáculos a la comunión eclesial o si las divergencias nacidas de demandas contemporáneas que se manifiestan así mismo en las dos Iglesias no son, al menos, tan grandes como las divergencias tradicionales entre las Iglesias luteranas y la Iglesia católico-romana. Estas cuestiones nos presionan a todos de la misma manera, aunque a partir de puntos de vista diferentes, y solamente con un esfuerzo común pueden encontrar una respuesta.

9. La Comisión, sin embargo, es consciente de los límites de su trabajo. Como el tema que le había sido asignado imponía un límite de perspectiva, algunas de las cuestiones tratadas no han podido ser discutidas de una manera teológicamente exhaustiva. Otras, como el problema de la infalibilidad papal han sido tratadas con cierta premura, pero no han podido ser mencionadas en el

informe. La falta de tiempo es también, en parte, responsable. Entre los puntos teológicamente controvertidos, que no han podido ser tratados explícitamente por la Comisión, podemos señalar:

- La relación entre el tema *El Evangelio y la Iglesia* y la cuestión de los sacramentos;
- La relación entre naturaleza y gracia, y entre ley y Evangelio;
- La cuestión del magisterio doctrinal;
- Las cuestiones mariológicas.

La experiencia adquirida durante nuestro trabajo nos ha demostrado, no obstante, que la discusión en común de tales cuestiones puede conducir a soluciones hasta ahora imprevisibles.

10. Algunas de las cuestiones que hemos tratado deberían haber sido abordadas en un contexto más amplio, lo cual no era posible a la Comisión. Se ve, sobre todo, en el tema «El Evangelio y el mundo». Tal manera de abordar el problema habría exigido un saber especializado, que no estaba representado en la Comisión. Para tratar este problema de una manera teológicamente adecuada, la aportación de disciplinas científicas, tales, entre otras, como la ética, la sociología, la psicología, es para la teología más bien una ayuda auxiliar. Además, para entender de una manera más completa la noción de Evangelio debería prestarse una mayor atención al antiguo testamento. Ciertamente, en el presente informe esta noción no está limitada, de ningún modo, a los Evangelios del nuevo testamento, ni identificada con ellos. Por tanto un estudio más renovado del antiguo testamento podría conducir a nuevos progresos.

11. Los diálogos interconfesionales tienen su propia problemática y esto se manifiesta en nuestros encuentros. Sucede a menudo que los problemas son tratados según la tradición de una sola de las Iglesias. Este modo de proceder puede, sin embargo, revelarse fructífero para acompañar y conducir a un más profundo conocimiento de su propia tradición. Sucede frecuentemente que es difícil hallar una formulación verbal aceptable para las dos partes. Se debe, por consiguiente, evitar la conceptualización dogmática habitual a una tradición, aunque la «realidad» pensada sea no obstante tratada. Una dificultad particular consiste en que es difícil frecuentemente para los luteranos formular, de una manera que les satisfaga, el pensamiento luterano actual de su fe. Mientras que los católicos pueden hacer referencias a declaraciones recientes del magisterio doctrinal, en particular al concilio Vaticano II, los luteranos no pueden más que referirse a la Confesión de fe del siglo XVI; de ahí la dificultad para ellos de encontrar, de una manera convincente, el pluralismo, la libertad y el rigor de un camino efectivo y de testimonio de fe de las Iglesias luteranas de hoy.

12. El carácter limitado del trabajo de la Comisión puede ser en parte compensado sometiendo el presente informe a la más larga discusión posible en el seno de las Iglesias. El trabajo de las comisiones ecuménicas internacionales deberá completarse por un trabajo efectuado a nivel regional, donde los resultados podrían ser luego propuestos a grupos análogos de otros países y de otras culturas intermedias, y, finalmente, ser remitidos a una comisión internacional que pueda llegar a una toma de posición.

13. El informe aquí presentado expresa las convicciones y maneras de ver de la Comisión que lo ha hecho. Estas convicciones y estas opiniones se han formado progresivamente en el transcurso de un diálogo que ha durado cuatro años. Aunque esta Comisión ha recibido un mandato oficial, es sin embargo muy consciente de que el resultado de su trabajo no puede en manera alguna obligar a las Iglesias. Somete su informe a las autoridades eclesiásticas competentes con la esperanza de que contribuirá a esclarecer y mejorar las relaciones entre las Iglesias luteranas y la Iglesia católico-romana.

I. EVANGELIO Y TRADICIÓN

a) *La cuestión del Evangelio*

14. La separación entre católicos y luteranos tiene numerosas causas que derivan de la situación histórica particular del siglo XVI. En fin de cuentas, en nombre de una justa inteligencia del Evangelio, los luteranos y los católicos están separados. Aunque la situación histórica se ha modificado profundamente, ambos están convencidos, todavía hoy, que sus tradiciones respectivas contienen elementos sobre los cuales no pueden hacer concesiones. La unidad de la Iglesia no puede ser más que unidad en la verdad del Evangelio. Por eso se proponen la cuestión: ¿Cómo podemos hoy nosotros comprender y poner en práctica el Evangelio?

15. Discutiendo esta cuestión decisiva, se ha descubierto que era imposible limitarse a volver sin más a las posiciones de la controversia teológica tradicional. No solamente la situación histórica se ha modificado profundamente, sino también el método y la problemática religiosa por causa del progreso de las ciencias bíblicas y teológicas modernas, que ha hecho contemplar bajo una luz nueva las divergencias confesionales. Por esta razón también la cuestión del Evangelio debemos situarla de una manera nueva en la perspectiva teológica y eclesiológica actual.

b) *La predicación de Jesús y el kerigma cristiano primitivo*

16. El punto de partida de nuestras discusiones está en la cuestión de la relación existente entre el kerigma cristiano primitivo y la predicación de Jesús. Sobre este punto, el acuerdo ha surgido sobre el hecho de que la vida y la predicación no son accesibles más que por la voz de la tradición cristiana primitiva. La posibilidad de reconstruir la vida y la enseñanza de Jesús, así como la cuestión de saber en qué medida la predicación del Evangelio está en continuidad con ellas, han sido juzgadas de manera diferente por los participantes en el diálogo. Estuvieron, sin embargo, de acuerdo en que el Evangelio descansa fundamentalmente sobre el testimonio pascual. En el Evangelio es transmitida la salvación que Dios da al mundo en Cristo Jesús, salvación que recibe su actualización del Espíritu Santo. El Evangelio, en tanto que anuncia el acontecimiento que salva (*Heilsgeschehen*) él mismo es acontecimiento salvador (*Heilsergebnis*).

17. Desde su origen el Evangelio de Jesu-Cristo ha sido objeto de la Tra-

dición 4. Como consecuencia del anuncio del Evangelio y a su servicio han surgido los escritos llamados más tarde el nuevo testamento. De ahí ha resultado que la vieja querella teológica de la relación existente entre Escritura y Tradición se haya propuesto de una manera nueva. No se puede exponer de una manera que excluya una u otra, Escritura o Tradición, ya que el nuevo testamento es, él mismo, un producto de la Tradición cristiana primitiva. Sin embargo, como testigo de la tradición fundamental, la Escritura sirve de norma para toda la tradición posterior de la Iglesia 5.

c) *Criterio de la predicación eclesial*

18. Dando por supuesto que el testimonio dado por el Evangelio debe efectuarse en las situaciones históricas siempre nuevas, la cuestión que surge es qué criterios permiten decidir entre los desarrollos ulteriores legítimos y los que no lo son. No se puede responder a esta cuestión de una manera puramente teórica. Ni el principio de la «sola Scriptura», ni la referencia formal al carácter normativo del magisterio doctrinal pueden ser suficientes. El criterio primero es que el Espíritu Santo es quien hace que lo que ha sido cumplido en Cristo (*Christusereignis*) se manifieste como obra que ha realizado la salvación. A decir verdad, la cuestión es entonces el saber cómo la fuerza del Espíritu Santo puede concretamente servir de criterio. Si se quiere probar de manera concreta que la Tradición está en continuidad con su origen, está claro que es necesario apelar a los criterios secundarios.

19. Para los luteranos la palabra viva de la predicación es la forma normal que toma la interpretación obligatoria del Evangelio. Porque son conformes a la Escritura, las confesiones de fe de la Iglesia tienen autoridad. En ciertas circunstancias particulares (por ejemplo las del Kulturkampf), puede ser dado a la Iglesia como pueblo de Dios y para responder a las cuestiones recientes de confesar el Evangelio una manera nueva que tenga autoridad.

20. Según los católicos el Señor autentifica su Palabra por la interacción y la conjunción del ejercicio de la autoridad (*Amt*) y de carismas no oficiales quedando uno y otro sometidos a la Escritura 6. Como la fe y la vida implican siempre una interpretación del Evangelio, la experiencia viva de la fe de los cristianos constituye también un criterio secundario. Esta es la manera como la Iglesia ha permanecido siempre en una profunda fidelidad a Cristo y a su verdad y es sin cesar conducida a renovarse. De esta suerte, para anunciar el Evangelio de manera que responda a las nuevas circunstancias, le es dada la libertad de liberarse de formas y fórmulas ya periclitadas.

21. Las dos partes están de acuerdo en reconocer que la autoridad de la Iglesia no puede ser más que un servicio a la Palabra y que no dispone como señora de la Palabra del Señor. En consecuencia, la tradición de la Iglesia debe permanecer abierta a la Palabra y transmitirla de manera que abra sin cesar el camino al entendimiento de la fe y que asegure la libertad del hacer cristiano.

4 Cf. 1 Cor 15, 3; igualmente 1 Cor 11, 2, 23; Lc 1, 2.

5 Cf. Vaticano II, *Constitución dogmática sobre la revelación divina*, 10, 24.

6 Cf. Vaticano II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, 12.

22. A pesar de las vicisitudes históricas de la predicación, los luteranos y los católicos están convencidos de que la Iglesia es sin cesar introducida en la verdad por el Espíritu Santo que la conserva constantemente en ella. En este contexto deben ser comprendidas las nociones, corrientes en la tradición católica, de la indefectibilidad y de la infalibilidad. Estas dos nociones, con predominancia negativa, están sujetas a malentendidos. Aunque de origen tardío, su contenido real era conocido por la Iglesia antigua; se apoyan en la interpretación de pasajes del nuevo testamento ⁷.

23. La infalibilidad debe ser entendida sobre todo como un don hecho a toda la Iglesia como pueblo de Dios. La permanencia de la Iglesia en la verdad no debe ser entendida de manera estática, sino como un proceso dinámico que se cumple con la ayuda del Espíritu Santo en un incesante combate librado contra el error y el pecado en la Iglesia y en el mundo.

d) *Elemento central del Evangelio (Mitte) y jerarquía de las verdades*

24. El esfuerzo hecho para mantener la única verdad permanente entre el pluralismo de las tradiciones lleva a preguntarse cuál es el fundamento y el centro del Evangelio, fundamento y centro con referencia a los cuales las múltiples y diversas declaraciones de fe de la Iglesia pueden ser consideradas como un testimonio y un desarrollo. Este fundamento y este testimonio no pueden ciertamente ser aprisionados en una fórmula teológica; consisten sobre todo en el hacer escatológico de Dios obrando la salvación mediante la cruz y la resurrección de Jesús y que toda la predicación tiene por intención poner de manifiesto.

25. En el curso de la discusión se esboza una cierta convergencia entre la idea católica de una jerarquía de verdades y el entendimiento, por los luteranos, del Evangelio a partir de un elemento que le es central. La noción de la jerarquía de las verdades ⁸ permite a la teología católica no ver sobre un solo y mismo plano todas las verdades de la fe, sino considerarlas desde el punto de vista de su contenido objetivo, hacer que ocupen sus lugares respectivos. Para todas estas verdades, cualquiera que sea su rango, el fundamento de la fe cristiana suministra al mismo tiempo un punto común de referencia, lo cual hace de la noción de la jerarquía de verdades algo muy cercano a un elemento central del Evangelio. Ciertamente esta proximidad inmediata no oculta la diferencia de acentuación existente entre las dos nociones: mientras que la noción de jerarquía de las verdades hace resaltar el elemento de totalidad y de plenitud, la noción de elemento central, sobre todo si se piensa cómo ha sido usado en la historia de la teología, implica ante todo un acento crítico en nombre del cual se puede pedir a las tradiciones eclesásticas si son auténticos testimonios del Evangelio.

e) *El problema doctrinal de la justificación*

26. Es a partir de la cuestión de lo central del Evangelio desde donde se plantea, de una y otra parte, la manera de concebir la justificación. Sobre este

⁷ Entre otros, Jn 16, 13.

⁸ Cf. Vaticano II, *Decreto sobre el ecumenismo*, 11.

punto la controversia teológica tradicional ha sido particularmente encarnizada. Hoy, un amplio consenso se perfila sobre esta cuestión. Los teólogos católicos sostienen en esta cuestión que el don de la salvación hecho por Dios a los que creen no está subordinado a alguna condición a realizar por el hombre. Los teólogos luteranos sostienen que el acto de la justificación no está limitado al perdón individual de los pecados; no ven en esto una justificación puramente exterior de la justicia del pecador⁹. Más bien, por el mensaje de la justificación, la justicia de Dios realizada en Cristo (*Christusgeschehen*) es aplicada al pecador como una realidad que le embarga todo entero y que por eso mismo cimienta la vida del creyente¹⁰.

27. En este sentido, la justificación puede ser entendida como la expresión total del acontecimiento de la salvación (*Heilsgeschehen*). Ciertamente, no podemos ignorar que en la vivacidad de su discusión con el legalismo judío, Pablo habló de justicia de Dios en términos muy ásperos. Porque él fundamenta la libertad cristiana en oposición a las condiciones puestas a la salvación por la ley, el mensaje de la salvación debe, ciertamente, ser recordado sin cesar como explicación importante de lo que constituye el centro del Evangelio. No obstante —como se ha hecho notar en la Comisión—, este acontecimiento de la salvación, cuyo testimonio es el Evangelio, puede muy bien ser globalmente traducido por otras expresiones, que son imagen y que emplea el nuevo testamento, tales como reconciliación, libertad, redención, vida nueva, nueva creación.

28. Aunque un acuerdo sobre la manera de concebir la justificación parece posible, ciertas cuestiones surgen aún sobre este tema: la importancia teológica de esta doctrina, sus consecuencias para la vida y la enseñanza de la Iglesia, ¿son juzgadas de la misma manera por las dos partes?

29. Para el pensamiento luterano, por razón de la doctrina que profesa sobre la justificación, el criterio de la tradición y de las instituciones de la Iglesia hacen posible el exacto anuncio del Evangelio y no oscurecen el carácter incondicional de la recepción de la salvación. Resulta que las instituciones y los ritos de la Iglesia no pueden ser considerados como condiciones puestas a la salvación, y no pueden tener otro valor que el de un libre despliegue de la obediencia de la fe¹¹.

30. Ambos, luteranos y católicos, están convencidos de que el Evangelio fundamenta la libertad cristiana. Esta libertad es donada en el nuevo testamento por la libertad frente al pecado, libertad frente al poder de la ley, libertad frente a la muerte y libertad en el servicio de Dios y del prójimo. Mas como la libertad cristiana está ligada al testimonio del Evangelio, su mediación no puede ejercerse más que adoptando formas institucionales. Por eso la Iglesia debe comprometerse y realizarse ella misma como una institución de libertad. No pueden ser legítimas en la Iglesia de Cristo las estructuras que perjudican a esta libertad.

⁹ Rom 1, 16; 3, 26; 5, 17.

¹⁰ Rom 1, 16; y s.; 3, 21; y s.; 5, 17; 1 Cor 6, 11.

¹¹ *Confessio augustana*, VII.

f) *Evangelio y derecho eclesiástico*

31. Es, sobre todo, para el servicio de la Palabra y del sacramento, servicio que para la Iglesia entra en su constitución, por lo que existen las Instituciones eclesiásticas (*kirchliche Ordnungen*). Es indispensable que revelen el exacto anuncio del Evangelio y la administración correcta de los sacramentos. Múltiples son en el nuevo testamento las formas concretas que revisten estas instituciones. En el curso de la historia han sido siempre múltiples. Una manera de ver más histórica de la Iglesia, ligada a una percepción aguda de su naturaleza escatológica, nos obliga hoy a reconsiderar las nociones de «*ius divinum*» y de «*ius humanum*». En estas dos expresiones la palabra «*ius*» no es empleada en su sentido analógico. El «*ius divinum*» no se distingue totalmente jamás del «*ius humanum*». Nosotros no poseemos el «*ius divinum*» más que por la mediación de formas que siempre llevan sobre sí la impronta de la historia. Estas formas de mediación no deben ser consideradas como un puro producto de un proceso sociológico de desenvolvimiento, sino que, en razón de la naturaleza pneumática de la Iglesia, deben ser como un fruto del Espíritu.

32. El derecho eclesiástico no es un sistema puramente jurídico; su último fin debe ser la salvación de cada fiel. Debe de estar al servicio del libre despliegue de la vida religiosa de los creyentes, tiene leyes eclesiásticas que pueden contribuir a formar las conciencias. No obstante, no es una ley que pueda desligar a un miembro de la Iglesia de su responsabilidad inmediata ante Dios¹². Por esto las leyes de la Iglesia no pueden obligar más que asumidas por la conciencia personal. El campo debe quedar libre a la acción del Señor.

33. La Iglesia, en sus instituciones, permanece constantemente ligada al Evangelio que tiene sobre ella una prioridad ineludible. En atención a esto, la tradición católica habla de «*ius divinum*». Sin embargo, para las instituciones de la Iglesia, el Evangelio no puede ser un criterio a no ser en relación viva con la realidad social de cada época. De la misma manera que se puede legítimamente explicitar el Evangelio bajo formas de dogmas y de confesiones de fe, lo mismo existe para el derecho una realización histórica en la Iglesia. Por esto la Iglesia debe discernir los signos del Espíritu Santo en la historia y actualmente debe encarar en la fidelidad al testimonio de los apóstoles una reestructuración de sus instituciones.

34. Por esto los miembros católicos de la Comisión expresaron que la reforma del derecho eclesiástico será hecha de tal manera que, en la Iglesia, el derecho y las instituciones estén al servicio de la vida religiosa de los fieles, que protejan la libertad y los derechos de la persona y que ni el derecho ni las instituciones sean un obstáculo en sí.

Para los miembros luteranos es un signo cargado de promesas el hecho de que la revisión del «*Codex Iuris Canonici*» sea hecha en un tiempo de reconciliación ecuménica. Es para ellos una razón de esperar que, aunque destinada a obligar sólo a los católicos, esta nueva codificación será hecha sin perder de vista sus repercusiones indirectas sobre el conjunto de la cristiandad. Reconocen, además, que las estructuras de sus propias Iglesias luteranas tienen en muchos puntos necesidad de una reforma radical para que la libertad sea más protegida y favorecida.

¹² Cf. Vaticano II, *Declaración sobre la libertad religiosa*, 2; 10-12.

II. EL EVANGELIO Y EL MUNDO

a) *Importancia del mundo para la intelección del Evangelio*

35. En el mundo y por el mundo ha vencido Cristo, por él ha muerto y resucitado. De la misma manera la Iglesia está en el mundo y testifica para el mundo. El mundo es, por consiguiente, el lugar y el destinatario del anuncio del Evangelio. El encuentro recíproco de estas dos realidades es tan estrecho que la realidad del mundo y nuestra manera de comprenderlo en un momento dado influyen inevitablemente sobre la formulación del mensaje de salvación y sobre la vida y las estructuras de la Iglesia¹³.

36. En nuestras conversaciones sobre este tema hemos tomado de nuevo conciencia de que muchas de las divergencias doctrinales que en el pasado han dividido a nuestras Iglesias están en trance de desaparecer. Las controversias sobre este asunto han nacido en un mundo que era muy diferente del nuestro. Resulta que, en gran medida, no podemos tomar más como punto de partida la idea de un mundo que nos ha legado aquel tiempo, ni aplicarlo a nuestra situación en lo que concierne al anuncio del Evangelio; de forma que el número de nuestras divergencias tradicionales pierde su importancia.

37. No obstante no significa que estemos en adelante ante una sola y misma «teología de las realidades terrestres», pues son todavía numerosos y nuevos los problemas que perduran. Es muy difícil llegar a un entendimiento claro y neto de la noción de «mundo». Entre los sentidos que comporta esta noción, es necesario señalar: el mundo como cosmos, como encuentro de relaciones sociales y culturales, como lugar y objeto de la actividad humana individual y colectiva y, finalmente, mundo creado por Dios y redimido por él.

38. En este punto, quizás menos que en cualquiera otro, las semejanzas y las diferencias de opinión coinciden con las fronteras confesionales y culturales. Católicos y luteranos se hallan enfrentados a las mismas cuestiones fundamentales y se reúnen para responder a ellas ante las mismas dificultades.

b) *Importancia del Evangelio para el mundo*

39. Estamos de acuerdo en reconocer que es desde lo que constituye el centro del Evangelio y por consiguiente a partir del acto escatológico de la salvación (*Heilstat*), cumplido por Dios en la cruz y en la resurrección de Cristo, desde donde debe ser considerado el mundo. El Evangelio mira a la reconciliación de la humanidad. Se siguen dos importantes consecuencias:

40. Es necesario de todo punto decir primeramente que la acción salvadora de Dios en Cristo se realiza sobre la cruz y por la cruz. Ella no deja ningún lugar ni al triunfalismo ni a las tendencias teocráticas, de las cuales frecuentemente han sido víctimas los cristianos. La Iglesia debe recordar siempre que la victoria de Cristo en el mundo es todavía escondida y que el testimonio que debe dar de la obra reconciliadora de Cristo consiste en participar de sus

¹³ Cf. Vaticano II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy*, 43.

sufrimientos y en combatir las fuerzas del mal en este tiempo pasajero. Debe testimoniar los actos salvíficos de Dios no sólo por la palabra y el sacramento, no sólo por el anuncio verbal del perdón de los pecados, sino más bien llevando sobre sí, a la manera de Cristo, las flaquezas de los débiles y sintiéndose solidaria de los necesitados y de los oprimidos. El Evangelio es, por consiguiente, más que un anuncio; en él se manifiesta el poder del Eschatón que, bajo la forma de la cruz, está ya obrando en nuestro mundo ¹⁴.

41. Una segunda consecuencia es la siguiente: el Evangelio se extiende a todos los dominios de la existencia y a todos los aspectos de la vida humana. La victoria conseguida por Cristo con su muerte y su resurrección anima al creyente a vivir de sus promesas entregándose a las obras del amor; esto nos impone una precaución vigilante ante tipos de piedad y modas de pensamiento dualistas. El Evangelio no puede ser reducido al solo dominio espiritual privado e íntimo sin tener consecuencias para la vida social o pública. En oposición a una cierta tradición católica, la «naturaleza» no puede ser concebida como si hubiera en ella misma un presupuesto suficiente para la gracia sobrenatural; de la misma manera hay que desechar la concepción, correspondiente a una idea luterana muy extendida, de un «Reino de este mundo» que existiera sin referencia al Evangelio.

c) *El carácter histórico del Evangelio*

42. Nosotros concebimos hoy la realidad como un proceso abierto y, en lo que concierne a la humanidad, como una historia. En la fe confesamos que Dios por amor se inserta en la historia y la hace participar en su obra de salvación. Esto siempre ha estado incluido en la confesión de la fe en la encarnación, mas se hace necesario elaborar de manera más clara el carácter histórico que de ahí se deriva para el Evangelio.

43. Aunque el Evangelio no puede ser deducido del mundo es necesario, sin embargo, reconocer que toma forma concreta en dependencia de circunstancias específicas siempre cambiantes. Se hace *viva vox Evangelii* cuando por la fuerza del Espíritu Santo se comprende en relación con las cuestiones siempre nuevas del hombre de cada época ¹⁵. Solamente cuando es anunciado dentro de las situaciones concretas, es cuando se manifiesta a nosotros en su valor salvador. Así el mundo no sólo ofrece posibilidades de transmisión del Evangelio sino que tiene también y primeramente una función hermenéutica. Es en el mundo donde poseemos un entendimiento más profundo de la riqueza y plenitud del Evangelio.

44. De donde se deduce que las estructuras y las formulaciones, por las cuales el Evangelio toma forma concreta, participan del condicionamiento histórico del mundo y de sus vicisitudes sociales y culturales. Ya que el Evangelio tiende a la realización escatológica, sus formulaciones tienen a la vez un carácter transitorio y de anticipación. Su papel consiste en abrir el porvenir, no en cerrarlo. De esto resulta que no es solamente en la persistencia de fórmulas fijas donde es necesario situar este don del Espíritu Santo que es la continuidad del Evangelio, sino también en su actitud para manifestarse en formas

¹⁴ Cf. Vaticano II, *Ibid.*, 43; 37-38.

¹⁵ Cf. Vaticano II, *Ibid.*, 44.

siempre nuevas, mediante una reflexión continuamente vuelta sobre la santa Escritura y sobre las interpretaciones que se han dado a través de la historia de la Iglesia. Esto concede al diálogo ecuménico la libertad de no permanecer incondicionalmente anclado en una problemática fija que arrastra la hipoteca del pasado.

45. Hay otra razón que nos obliga a tener en particular consideración la referencia del Evangelio al mundo. Entendemos el mundo como un espacio vital global en el que todos los factores se influyen mutuamente. La Iglesia se halla en medio de este complejo de influencias recíprocas que con frecuencia, sin darnos cuenta, se adhieren a la transmisión del Evangelio. Inversamente el mundo es marcado asimismo por el anuncio del Evangelio. Esto se produce muy frecuentemente también por cauces no conscientes para el mundo o para la Iglesia. En algunas épocas, la influencia indirecta de la Iglesia, por su estilo de vida y de organización, se revela más influyente que su testimonio directo por la palabra, el sacramento y la acción caritativa; en otros tiempos, al contrario, esta influencia indirecta está en contradicción con el Evangelio que la Iglesia debe anunciar. Puede suceder, a la inversa, que ciertos aspectos del Evangelio sean transmitidos al mundo sin pretenderlo ni buscarlo. Es por tanto necesario en la reflexión sobre el anuncio del Evangelio tener siempre en consideración el papel social, psicológico y político jugado por la Iglesia en nuestra sociedad. En nuestro mundo secularizado, las Iglesias han quedado cada vez más confinadas a la esfera privada; aunque el Evangelio que anuncian atañe a toda la vida, juegan cada vez menos un papel crítico eficaz en el dominio público. Al menos uno de los motivos de esta carencia hay que buscarlo en que las Iglesias se ven obstaculizadas por formas de vida y organización, que pueden haber tenido su razón de ser en la época de las Iglesias populares, pero que son inútiles, por no decir nocivas, en nuestra sociedad cada vez más des-cristianizada. Es necesario un profundo cambio para que nuestras Iglesias sean comunidades que posibiliten las condiciones institucionales y espirituales aptas para asegurar con toda verdad entre sus miembros la libertad, la dignidad humana y la unidad. Despojando de la pretensión de absoluto a todas las ideologías y a todas las formas de la vida político-social y económica, las Iglesias podrán contribuir más eficazmente a abrir al mundo el camino del porvenir. Con toda su existencia y no sólo con sus declaraciones y sus programas la Iglesia debe denunciar los aspectos inhumanos de nuestra sociedad.

46. La importancia ecuménica de estas manifestaciones es evidente. La referencia del Evangelio al mundo muestra la necesidad de nuevas estructuras para nuestras Iglesias. Nos hemos preguntado si en el marco de la estructura global de la Iglesia el papel de aquellos que tienen cargo oficial no debería ser ejercido y concebido de una manera nueva, y si el sacerdocio común de los fieles no debería tener mayor importancia. La tarea que incumbe a la Iglesia en lo que toca al mundo requiere en el seno de sí misma un cambio abierto a la libertad y a la opinión pública. Estas nuevas estructuras permitirían remontar los obstáculos más considerables que se oponen a la unidad, porque tendiendo a la eliminación progresiva de las dificultades doctrinales han de resolverse problemas de estructura que tienen una gran responsabilidad en la persistencia de la separación de nuestras Iglesias.

Estas consideraciones nos introducen a la cuestión del ministerio (*Amt*) en la Iglesia.

III. EL EVANGELIO Y LOS CARGOS OFICIALES (*Amt*) EN LA IGLESIA ¹⁶a) *El punto de partida común*

47. La cuestión de los cargos oficiales (*Amt*) de la Iglesia, de su creación, de su lugar en la Iglesia y de la manera exacta de concebirlos es una de las más importantes que se plantean entre católicos y luteranos. En ella se concretiza la cuestión del lugar del Evangelio en y por encima de la Iglesia. Tiene también consecuencias que, para la inteligencia de estos cargos, dimanar de la doctrina de la justificación.

48. Luteranos y católicos están convencidos de que debemos la salvación exclusivamente a la acción salvadora (*Heilstat*) cumplida una vez por todas por Dios en Cristo Jesús, de la cual el Evangelio es testimonio. Pero el ministerio de la reconciliación pertenece también a la obra de la reconciliación ¹⁷. El testimonio del Evangelio supone que hay testigos del Evangelio ¹⁸. El testimonio a dar de Cristo incumbe a toda la Iglesia, que en su totalidad es pueblo de Dios sacerdotal ¹⁹. Como *creatura et ministra verbi*, la Iglesia está sometida al Evangelio, que es para ella un criterio al que está subordinada. El servicio del Evangelio debe cumplirlo por el anuncio de la palabra, por la administración de los sacramentos así como por su vida entera.

49. La Iglesia, como pueblo de Dios peregrino, no habiendo alcanzado todavía su término escatológico, se ve afectada en este entretiem po del «ya» y del «todavía no» por ministerios, estructuras e instituciones que deben contribuir a hacer presente la acción salvadora de Dios en Cristo.

50. Determinar el sentido exacto que existe entre servicio que incumbe al conjunto de la Iglesia y el que se deriva de funciones ecles iásticas particulares (*besonderes kirchliches Amt*) es un problema tanto para los luteranos como para los católicos. Pero ambos están de acuerdo en reconocer que el ministerio oficial (*Amt*) está situado a la vez ante la comunidad y en la comunidad. También están de acuerdo en que este ministerio (*Amt*) sólo representa a Cristo y su autoridad sobre la comunidad en cuanto es expresión del Evangelio. Los unos y los otros tienen que preguntarse en qué medida está garantizada entre ellos la prioridad crítica del Evangelio.

b) *El valor normativo de lo original*

51. El nuevo testamento atestigua de muchas maneras el estado de cosas que acabamos de exponer. Particularmente importante y esclarecedor para

¹⁶ En este aspecto, el estudio más reciente sobre esta problemática, en el seno de un coloquio entre católicos y luteranos, es el que tuvo lugar en América del Norte: cf. *Eucharist and Ministry. Lutherans and Catholics in dialogue*, IV, New York; USA National Committee of the Lutheran World Federation; Washington, US Catholic Conference, 1971.

¹⁷ 2 Cor 5, 18.

¹⁸ Rom 10, 14-17.

¹⁹ Cf. Vaticano II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia*. 10-12; *Decreto sobre el apostolado de los laicos*, 2 y 3; Lutero, *A la nobleza de la nación alemana*, WA 6, 407; más adelante WA 38, 247.

nuestra problemática actual se revela la noción de apostolicidad, así como la estructura carismática de las comunidades que hallamos sobre todo en las cartas paulinas²⁰.

52. Según el testimonio del nuevo testamento los apóstoles fueron enviados por el mismo Señor como testigos de su resurrección²¹. En este sentido estricto el apostolado no es transmisible. Los apóstoles pertenecen al tiempo de la fundación de la Iglesia²²; ellos son de importancia fundamental para la Iglesia²³ y pueden —con los profetas cristianos— ser llamados fundamento de la Iglesia²⁴. La Iglesia es apostólica por reposar sobre este fundamento y permanecer en la fe apostólica. El ministerio oficial (*Amt*) de la Iglesia, su doctrina y sus instituciones son apostólicas en la medida en que transmiten y actualizan el testimonio de los apóstoles.

53. La Iglesia-total cumple el mandato que ha recibido de los apóstoles por medio de carismas numerosos y diversos. Estos son manifestaciones del Espíritu Santo y nos hacen participar en la misión y en el ministerio (*Dienst*) de Jesu-Cristo²⁵. En consecuencia, los carismas no son propios de un grupo dado en la Iglesia y no están restringidos a funciones oficiales (*Aemter*)²⁶. Prueban su autenticidad porque llevan el testimonio de Cristo²⁷, porque están al servicio unos de otros y contribuyen así a la unidad y a la edificación del cuerpo de Cristo²⁸. Por consiguiente, los carismas son parte constitutiva de la institución y de la estructura de la Iglesia. El Evangelio sólo puede ser salvaguardado por la cooperación y la interacción —a veces llena de tensiones— de los diferentes carismas y ministerios (*Dienste*)²⁹.

54. Muy pronto el nuevo testamento conoce ministerios (*Dienste*) particulares y cargos ministeriales (*Dienstämter*)³⁰. Estos fueron, al menos en parte, considerados como carismas³¹. Los escritos neo-testamentarios atestiguan, por tanto, que hay en las comunidades, según las diversas regiones de la Iglesia y las diversas épocas, funciones, ministerios (*Dienste*) e instituciones (*Ordnungen*) muy distintos que no han sido mantenidos más que en parte en la historia de la Iglesia; en parte han sido interpretados después de manera nueva (por ejemplo: los presbíteros, los obispos, los diáconos). Estos ministerios y estas instituciones se encuentran en estructuras históricas anteriores (judías, helénicas, etc.). Esto pone de relieve que, a pesar de la continuidad de la estructura fundamental de la Iglesia, las funciones oficiales (*Aemter*) y las instituciones de la comunidad (*Gemeindeordnungen*) llevan la huella de la historia. Para la institución eclesial, el Evangelio —como atestigua la Escritura— no puede servir de criterio más que en relación viva con las realidades sociales de cada tiem-

²⁰ 1 Cor 12, 7-11, 28-30; Rom 12, 6-8; Ef 4, 7-12.

²¹ 1 Cor 9, 1; Hech 1, 22.

²² 1 Cor 15, 7.

²³ 1 Cor 3, 10 y s.

²⁴ Ef 2, 20; cf. Ap 21, 24.

²⁵ Cf. 1 Cor 12, 2-6.

²⁶ Cf. 1 Cor 12, 7-11; Rom 12, 3.

²⁷ Cf. 1 Cor 12, 3.

²⁸ Cf. Rom 12, 3-8; Ef 4, 11-16.

²⁹ Cf. Vaticano II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, 12.

³⁰ Cf. 1 Tes 5, 12; Plp 1, 1.

³¹ Cf. 1 Cor 12, 28.

po. En consecuencia, las instituciones del nuevo testamento deben considerarse en gran medida como modelos abiertos a nuevas actualizaciones.

c) *El desenvolvimiento histórico de las estructuras de la Iglesia*

55. En el correr de la historia de la Iglesia se han producido en la manera de concebir y de dar forma al ministerio oficial (*Amt*) modificaciones y desarrollos de los que tenemos conocimiento gracias al estudio de la historia. De tal manera que, por ejemplo, en cuanto a la división tripartita del ministerio en episcopado, presbiterado y diaconado, no se encuentran definitivamente establecidos hasta el siglo II; que la relación entre la Iglesia local y universal, entre colegialidad episcopal y primado es sustancialmente modificada entre el primero y segundo milenio. Estos son los modelos diferentes ofrecidos por el nuevo testamento que, en las diferentes Iglesias, han sido objeto de un desarrollo.

56. Esta consideración del factor histórico que afecta a la Iglesia, junto a una nueva inteligencia a la naturaleza escatológica de la misma, ha conducido también a modificarse en la concepción del ministerio oficial (*Amt*) de la Iglesia. Aunque este ministerio sea constitutivo de la Iglesia y su estructura fundamental sea permanente, sin embargo, las formas concretas que en ciertas épocas ha sido necesario e importante que revista para que la misión de la Iglesia sea fielmente cumplida pueden, en otras ocasiones, ser de poco o ningún valor. Esto nos permite proyectar también hoy reestructuraciones que respondan mejor a la nueva situación. De este modo pueden ser renovadas las estructuras antiguas (por ejemplo el diaconado) y aparecer otras nuevas. Así, en particular, la función profética de la Iglesia en relación con el mundo debe ser hoy reconsiderada en cuanto a sus consecuencias sobre las estructuras de la Iglesia. El ejercicio de la función profética exige que en el seno de la Iglesia haya lugar para la libertad y la opinión pública.

d) *Cómo concebir la sucesión apostólica*

57. La intención que sostiene la doctrina de la sucesión apostólica es demostrar que a través de todas las vicisitudes históricas de su predicación y de sus estructuras la Iglesia mantiene constantemente continuidad con su origen apostólico. Sin embargo, en sus pormenores esta doctrina se presenta de manera más compleja que en otro tiempo. En el nuevo testamento y en los primeros padres de la Iglesia el acento estaba manifiestamente puesto más en el contenido: la sucesión en la doctrina de los apóstoles. En este sentido, es la Iglesia la que en su totalidad, como *Ecclesia apostolica*, la que se sitúa en la sucesión apostólica. Pero en el interior de la sucesión es necesario distinguir una sucesión en sentido particular: la sucesión en la cadena ininterrumpida de la transmisión del ministerio oficial (*Amtsübertragung*). En la Iglesia de los primeros tiempos, que tenía que defenderse contra errores, este aspecto de la sucesión importaba, sobre todo, como signo de la transmisión intacta del Evangelio y como signo de la unidad de la fe. En este sentido los católicos buscaban profundizar la significación de la sucesión apostólica del ministerio oficial (*Amt*). Por su parte, es posible a los luteranos admitir la importancia de esta sucesión particular con tal que sea reconocida la prioridad de la sucesión en la doctrina y que la cadena ininterrumpida de la transmisión del ministerio (*Amt*) no deba

ser entendida como siendo *ipso facto* una garantía cierta de la continuidad de la predicación exacta del Evangelio.

58. Desde el punto de vista ecuménico puede ser importante señalar que la tradición católica conoce algunos casos de ordenaciones de presbíteros por otros presbíteros, reconocidas como válidas. Queda por esclarecer en qué medida permanece abierta la cuestión de la posibilidad de una sucesión presbiteral³².

e) *Hacia una nueva interpretación de la doctrina tradicional sobre el ministerio (Amt)*

59. Una mejor inteligencia de los diferentes elementos tradicionales de nuestras tradiciones respectivas concernientes al ministerio (*Amt*) es hoy posible. Vemos más claramente que otras veces que la cuestión de saber si la ordenación es un sacramento es sobre todo una cuestión de terminología. Para los católicos, la ordenación es un sacramento que por la gracia que contiene (*gnadenhaft*) habilita para el servicio del prójimo a aquel que tiene que cumplir un ministerio (*Amtsträger*). Los luteranos limitan el empleo ordinario de la palabra «sacramento» al bautismo y a la santa Cena (a veces también a la absolución)³³. Pero de hecho la transmisión del ministerio se hace de manera semejante a las demás Iglesias: por una imposición de las manos y por una plegaria dirigida al Espíritu Santo para que otorgue sus dones en favor de un buen ejercicio del ministerio. Así, a pesar de las divergencias que existen todavía, hay una convergencia en el hecho (*sachlich*).

60. Una cierta aproximación puede también advertirse en el cambio que se opera en la manera como los católicos entienden el «carácter sacerdotal». Originariamente, en el pensamiento agustiniano, se trataba del llamamiento exterior y de la ordenación para un cargo oficial en la Iglesia. Más tarde, sin embargo, se ha venido a ver en el carácter una cualificación interior de la persona y en este sentido ha sido rechazado por los reformadores. Para defenderse de una interpretación metafísica unilateral, muchos de los teólogos católicos ponen hoy el acento sobre una concepción más netamente funcional y, por eso, más aceptable para los luteranos. En la práctica éstos tienen también algo que corresponde a la doctrina del «carácter sacerdotal»: el hecho de que no repitan la ordenación. A decir verdad, en ambas Iglesias se formula la cuestión de saber cómo se puede salvaguardar la prioridad del Evangelio en las estructuras del ministerio, que son hijas del devenir histórico.

61. El concilio Vaticano II ha puesto un acento nuevo sobre el anuncio del Evangelio como la tarea fundamental del sacerdote. En la administración misma de los sacramentos ha indicado que se trata de sacramentos de la fe, nacida de la Palabra y alimentada por ella³⁴. Según la confesión de fe luterana, la

³² Cf. C. Baisi, *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali*, Roma 1935; Y. Congar, *Heilige Kirche*, Stuttgart 1966, 285-316; P. Fransen, en *Sacramentum mundi* IV, 1969, esp. 1270 y s.; W. Kasper, *Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen*: Theol. Quartalschrift (Tübingen) 151 (1971) 97-109.

³³ Cf. *Confessio augustana*, XIII, y *Apologia Confessionis augustana*, XIII.

³⁴ Cf. Vaticano II, *Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros*, 4.

función del ministerio es anunciar el Evangelio y administrar los sacramentos de manera conforme al Evangelio y de modo que la fe sea despertada y fortalecida³⁵. Aun cuando anteriormente el acento era puesto unilateralmente sobre la predicación, los sacramentos están hoy más fuertemente insertos en las Iglesias luteranas en la vida espiritual de las comunidades.

62. Sobre la base de esta constatación, aparece necesario examinar si las divergencias que subsisten todavía en estas cuestiones, como en otras, deben ser consideradas como incidiendo sobre la fe y dividiendo las Iglesias, o si podrían ser comprendidas como expresión de una manera de pensar diferente. Mientras que los luteranos señalan el carácter de acontecimiento de la acción salvadora de Dios, la tradición católica está más atenta a las implicaciones metafísicas de tales declaraciones de salvación (*Heilsaussagen*). Estas dos maneras de pensar no se excluyen necesariamente siempre que no se encierran en sí mismas y que se orienten hacia la norma crítica que es el Evangelio.

f) *La posibilidad del reconocimiento mutuo de los ministerios de nuestras Iglesias.*

63. Los miembros católicos de la Comisión tienen la convicción de que, a la luz de los progresos de las ciencias bíblicas e históricas y también por razón de la experiencia ecuménica de la acción del Espíritu Santo en las otras Iglesias, la disputa tradicional sobre la validez del ministerio luterano debe ser reconsiderada. El reconocimiento de la eclesialidad de otras comunidades cristianas, como se ha reconocido por el Vaticano II³⁶, puede, desde el punto de vista teológico, ser interpretado como un primer paso hacia el reconocimiento del ministerio de estas Iglesias. Además, el hecho de que el ministerio de las Iglesias luteranas haya nacido como un envite (*Aufbruch*) espiritual en una situación de otra forma sin salida (*Notsituation*) parece que merece reflexión. La reconsideración de la sucesión apostólica y las reflexiones hechas sobre un don carismático del ministerio, así como de una sucesión presbiteral, parecen autorizar una rectificación del punto de vista tradicional. Por esta causa los miembros católicos de la Comisión piden a las autoridades competentes de la Iglesia católica-romana que piensen seriamente si la urgencia de la situación ecuménica que responde a la voluntad de Cristo sobre la unidad no exige que la Iglesia católica-romana examine concienzudamente la cuestión del reconocimiento del ministerio (*Amt*) luterano.

64. Porque nunca han negado la existencia del ministerio eclesial en la Iglesia católico-romana, esta cuestión del reconocimiento del ministerio se plantea de otra manera por los luteranos. Según la confesión de fe luterana, la Iglesia existe en todas partes donde el Evangelio es anunciado de una manera correcta y donde los sacramentos son rectamente administrados³⁷. Las confesiones de fe luteranas no tienen duda alguna de que la Iglesia—Una nunca ha dejado de existir; ellos señalan igualmente la eclesialidad de la Iglesia católico-romana. Por lo demás, a consecuencia de los cambios habidos en la teoría y en la práctica del ministerio (*Amt*) católico-romano, sobre todo en razón del acento nuevo ad-

³⁵ Cf. *Confessio augustana*, V; VII.

³⁶ Cf. Vaticano II, *Decreto sobre el ecumenismo*, 3 y s.; 19.

³⁷ Cf. *Confessio augustana*, VII.

mitido sobre el «*ministerium verbi*», la crítica hecha por los reformadores en gran parte no tiene sentido. La toma de conciencia de la responsabilidad común en cuanto al anuncio del Evangelio en el mundo debería empujar a las Iglesias a examinar seriamente la cuestión de un reconocimiento explícito del ministerio de la Iglesia católico-romana. Sobre la base de puntos de vista comunes reconocidos en el entendimiento del Evangelio —que tiene una repercusión decisiva sobre la predicación, la administración de los sacramentos y la práctica litúrgica— los luteranos piensan que pueden desde ahora abogar en favor de la posibilidad, en ciertas circunstancias, de un intercambio de predicadores y de una celebración común de la eucaristía ³⁸.

IV. EL EVANGELIO Y LA UNIDAD DE LA IGLESIA

65. La Comisión no ha podido tratar a fondo el problema de la unidad de la Iglesia. Se ha limitado a algunos aspectos que, dentro del marco del tema tratado, le han parecido importantes.

a) *La cuestión del primado del Papa*

66. A este respecto la cuestión del primado del Papa muestra ser un problema especial para las relaciones entre luteranos y católicos. Del lado católico se referirá más a menciones de esta doctrina hechas en los pasajes donde la Biblia trata del lugar particular ocupado por Pedro que a las concepciones diferentes del primado en el primero o segundo milenio. Por su doctrina de la colegialidad del episcopado el concilio Vaticano II ha situado el primado en una nueva perspectiva y con esto ha eliminado la concepción muy extendida de un primado aislado y unilateral. El primado de jurisdicción debe ser entendido como existiendo al servicio de la comunidad y como el vínculo de la unidad de la Iglesia. Este servicio de la unidad es, ante todo, un servicio de la unidad en la fe. La función papal incluye también el cuidado de las legítimas particularidades de la Iglesia local. Las formas concretas de este oficio pueden ser muy variables en función de las condiciones históricas de cada época.

Del lado luterano se reconoce que ninguna Iglesia local —como manifestación de la Iglesia universal— puede quedar aislada. En este sentido se reconoce la importancia de un ministerio de la comunión (*Gemeinschaft*) de las Iglesias y se evoca el problema que supone para los luteranos la falta, según ellos, de un ministerio de la unidad (*Dienst*). Por esta razón, la función papal como signo visible de la unidad de las Iglesias, no ha sido excluida con tal que, por una re-interpretación teológica y una re-estructuración práctica, se viera sometida a la primacía del Evangelio ³⁹.

67. Permanece sin embargo controvertida entre católicos y luteranos la cuestión de saber si el primado del Papa es una función necesaria o solamente posible en principio. Se acordó no obstante reconocer que la cuestión de la celebración de la eucaristía en común y el reconocimiento mutuo del ministerio

³⁸ Cf. n. 68-74 del presente informe.

³⁹ Cf. *Schmalkaldische Artikel (Unterschriften), Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen 1963, 463 y s.

(*Amt*) no deben ser subordinados a un acuerdo sobre la cuestión del primado⁴⁰.

b) *La intercomuni3n*

68. La celebraci3n en com3n de la eucaristía es un signo esencial de la unidad de la Iglesia⁴¹. En consecuencia, tender hacia esta celebraci3n com3n es un objetivo central para todos aquellos que buscan la unidad de la Iglesia.

69. El problema de la celebraci3n de la eucaristía o intercomuni3n se expone hoy día de una manera nueva. El reconocimiento mutuo de las Iglesias ha progresado y las Iglesias son más conscientes de su tarea com3n de cara al mundo. En muchos lugares los fieles de nuestras Iglesias se han reencontrado en la Mesa Santa y est3n convencidos de haber vuelto a encontrar su comuni3n en el Señor. Nos damos cuenta que un comportamiento inconsiderado y espiritualmente irresponsable pone un obst3culo a una soluci3n definitiva. Las diferentes experiencias realizadas de una celebraci3n com3n de la eucaristía son sin duda también un signo de la seriedad de la cuesti3n y nos presionan a buscar una mayor clarificaci3n teol3gica y can3nica. Ante esta situaci3n, los que tienen cargo oficial (*Amtstr3ger*) en la Iglesia tienen m3ltiple responsabilidad: deben tener bien presente que la celebraci3n de la eucaristía no puede separarse de la fe en Cristo y en su presencia eucarística, ni tampoco de la comuni3n de la Iglesia; deben por tanto tener cuidado de no resistir a la acci3n del Espírиту Santo, antes bien, con sus exhortaciones deben guiar a la comunidad de los fieles en la esperanza de la reuni3n de todos los cristianos.

70. Hemos visto claramente que las cuestiones que se plantean aqu3 y los ensayos de soluci3n que se ofrecen reclaman, sin embargo, un estudio más profundo. Por tanto se perfilan solamente algunas orientaciones para la b3squeda de una respuesta. Se acord3 reconocer que el bautismo, que nos es com3n, es un importante punto de partida para la cuesti3n de la comuni3n en la eucaristía⁴². Sin duda, el bautismo no es la única condici3n a realizar para una plena comuni3n en la eucaristía, pero nos deber3 obligar a examinar la cuesti3n de saber si la exclusi3n de algunas comunidades de bautizados pronunciada en otros tiempos permanece hoy legítima.

71. Aunque en el seno de la Iglesia cat3lica hay sobre este punto opiniones notablemente diferentes, se reconoce del lado cat3lico que no hay identidad total entre la Iglesia-Una de Cristo y la Iglesia cat3lico-romana⁴³. Esta Iglesia-Una de Cristo se realiza también de una manera an3loga en otras Iglesias. Esto viene a decir que la unidad de la Iglesia cat3lico-romana no es perfecta, sino que tiende a la unidad perfecta de las Iglesias. En este sentido la celebraci3n de la eucaristía adolece también de una falta de perfecci3n en la Iglesia cat3lica. Ser3 signo perfecto de la unidad cuando todos aquellos que por el bautismo son en principio convidados puedan efectivamente tomar parte.

⁴⁰ Cf. Vaticano II, *Decreto sobre el ecumenismo*, 15.

⁴¹ Cf. *1 Cor* 10, 17.

⁴² Cf. Vaticano II, *Decreto sobre el ecumenismo*, 3.

⁴³ Cf. Vaticano II, *Constituci3n dogm3tica sobre la Iglesia*, 8.

72. De parte luterana se señala que la práctica eucarística de las Iglesias separadas debe inspirarse en lo que exige de la Iglesia el ministerio (*Dienst*) de la reconciliación de los hombres. Porque la comida eucarística ha sido dada por el Señor para que podamos entrar en comunión con él y por ella ser salvados. Una celebración eucarística en la que algunos fieles bautizados no puedan tomar parte sufre de una contradicción interna y, en sí misma, no se ajusta al fin que le ha asignado el Señor. Porque la eucaristía es el acercamiento de los hombres a la reconciliación por la salvación realizada en Jesu-Cristo.

73. De estas consideraciones resultan para los luteranos y los católicos dos consecuencias prácticas. Todos los pasos de la Iglesia deben ser determinados por serios intentos de aproximarse a la unidad de las Iglesias. En la situación anormal de separación en que se hallan hoy nuestras Iglesias, esta unidad no podrá ser restablecida de repente. Un camino de acercamiento progresivo, comportando diferentes etapas, debe ser procurado. Desde ahora se debe recomendar a las autoridades eclesiásticas, dada la comunión ya existente en materia de fe y de sacramentos, y como signo y anticipación de la unidad prometida y esperada, el hacer posibles actos ocasionales de intercomunión (por ejemplo con ocasión de reencuentros ecuménicos o en la pastoral de matrimonios mixtos). La falta de claridad que sufre todavía una doctrina común del ministerio constituye una dificultad para los actos recíprocos de intercomunión. Sin embargo, la realización de una comunión en la eucaristía no puede ponerse en dependencia exclusiva del pleno reconocimiento del ministerio (*Amt*) eclesial.

74. A este respecto, hace falta tener presente que su responsabilidad pastoral puede obligar a las autoridades eclesiásticas en la cuestión de la intercomunión a proceder de manera que no perturbe a los fieles. Mas la responsabilidad pastoral pide también el tener en cuenta la situación de los fieles que sufren particularmente las contrariedades de la separación o a los que su convicción lleva a buscar la unión con Cristo en las celebraciones comunes de la eucaristía. De una parte y de otra se hace notar que, buscando resolver la cuestión de la intercomunión entre católicos y luteranos, no se debe perder de vista que es necesario tender también a una mayor comunión con otras Iglesias.

75. Al término de sus trabajos, los miembros de la Comisión no pueden dejar de evocar con gozo agradecido la experiencia recibida de un encuentro vivamente fraternal. Los cambios de vista sobre las convicciones y las opiniones expuestas no han hecho sino intensificar nuestra impresión de profunda unión (*Gemeinsamkeit*) y de común responsabilidad respecto a nuestra común herencia cristiana. Ciertamente los miembros de la Comisión han tomado plena conciencia del camino que falta por recorrer para llegar a la plena comunión eclesial (*Kirchengemeinschaft*). Este camino sólo puede ser hallado si las dos Iglesias intentan tratar con toda humildad y lealtad la cuestión del único y verdadero Evangelio de Cristo. El encuentro con el Señor, que nos da sin cesar el consuelo de su Evangelio, es más que un paso racional. Porque el esfuerzo teológico hecho en común debe insertarse en una profunda vida espiritual. Esta marcha espiritual de los unos hacia los otros debería hacerse en común, porque solamente donde «dos o tres están reunidos en mi nombre»⁴⁴, «uniendo sus voces

⁴⁴ Cf. Mt 18, 20.

para pedir lo que sea»⁴⁵, es donde el Señor nos da, en el Espíritu, el consuelo de su Palabra y donde él la hace eficaz.

* * *

El informe ha sido firmado por los miembros de la comisión de estudio:

Miembros católicos: Prof. Dr. J. A. Fitzmeyer, USA; Prof. Dr. W. Kasper, Alemania (*presidente católico*); Obispo H. L. Martensen, Dinamarca (con reservas); Prof. Dr. E. Schillebeeckx, o. p., Holanda; Prof. Dr. H. Schürmann, Alemania (con reservas); Prof. Dr. Vögtle, Alemania (con reservas); Prof. J. L. Witte, s. j., Roma (con reservas).

Miembros luteranos: Prof. Dr. H. Conzelmann, Alemania (con reservas); Prof. Dr. C. Lindbeck, USA; Prof. Dr. W. Lehff, Alemania; Prof. Dr. E. Molland, Noruega (*presidente luterano*); Prof. Dr. P. E. Persson, Suecia; Prof. Dr. K. Sten-dahl, USA; Prof. Dr. G. S., Alemania.

* * *

Reservas formuladas por el obispo H. L. Martensen y el profesor A. Vögtle

Según la fe católica, Eucaristía y Ministerio de la Iglesia no pueden ser separados. Ni siquiera a título excepcional puede haber celebración eucarística sin ministerio, exactamente de la misma manera que no puede haber eucaristía sin referencia a una comunidad.

Aunque la realización de la comunión en la eucaristía, como dice el n. 73, no pueda ser hecha *exclusivamente* dependiendo de un pleno reconocimiento del ministerio eclesial, un tal reconocimiento es sin embargo esencial y necesario para que una celebración eucarística sea reconocida por la Iglesia católica y este elemento no puede faltar jamás.

No se puede, pues, aconsejar a las autoridades de la Iglesia católica el permitir a los católicos, independientemente del reconocimiento del ministerio, el recibir en ciertas ocasiones particulares la santa comunión en el curso de servicios divinos no católicos.

Reservas formuladas por el profesor Dr. H. Schürmann

No habiendo podido tomar parte en la 3.ª sesión de la Comisión del 4-8 de mayo en Nemi sobre las «Estructuras de la Iglesia» (cf. n. 5), así como en la 5.ª sesión del 21-26 de febrero de 1971 en S. Antón (Malta), ni en las consultas y el voto sobre el informe final que allí tuvo lugar, declaro aquí en qué sentido yo entiendo asumir con mi firma la «petición» del n. 63 y la «recomendación» del n. 73:

Sabiendo lo que son hoy las Iglesias luteranas, en particular la Federación luterana mundial, no se debería hablar en un sentido unívoco y uniformemente

⁴⁵ Cf. Mt 18, 19.

aceptado de «ministerio luterano» (cf. la frase final del n. 11). Por esa razón me parece que la «petición» de examinar seriamente «la cuestión del reconocimiento del ministerio luterano» (n. 63) incluye el deseo de que, en lo que toca a la doctrina del ministerio, se llegue en las Iglesias luteranas a una mayor unidad de juicio en cuya tarea se halla actualmente comprometida.

En el contexto de lo que se dice en el n. 73, de «la falta de claridad que afecta todavía a una doctrina común sobre el ministerio», y en el n. 74 de la «responsabilidad pastoral de las autoridades», yo no puedo comprender la «recomendación» dirigida a las autoridades eclesíásticas (n. 73) más que en el sentido de una «tolerancia» acordada hacia un acercamiento a la propia eucaristía «limitada» a los casos enunciados.

Reservas formuladas por el profesor J. L. Witte, s. j.

Yo estoy de acuerdo con el informe de la Comisión de estudio evangélico-luterana/católico-romana a condición de la siguiente reserva sobre el n. 73 (sobre el que durante la clausura de Malta yo había ya expresado alguna reticencia):

A causa de la «falta de claridad que afecta a una doctrina común del ministerio» me parece que la «recomendación» dirigida a las autoridades eclesíásticas «de hacer posibles actos ocasionales de intercomunión» (comportando reciprocidad) es del lado católico científica y pastoralmente prematura (las citas son del n. 73). Estoy persuadido que, en la situación actual, la Comisión no habría debido ir más lejos, de parte católica, que recomendar a las autoridades eclesíásticas, sobre la base de la comunión ya existente en materia de fe y de sacramento y como signo de la unidad prometida y esperada, hacer posibles *actos ocasionales de acercamiento limitados a la propia eucaristía* (por ejemplo con ocasión de encuentros ecuménicos y en la pastoral de matrimonios mixtos).

Reservas formuladas por el profesor D. H. Conzelmann

Si después de madura reflexión yo firmo el informe de la Comisión es porque considero su trabajo bueno, útil y digno de ser proseguido. Mi firma no significa que haga más las opiniones teológicas que figuran en las «partes luteranas» del informe:

1. Sobre muchos puntos no existe opinión «luterana» alguna uniforme, por ejemplo, sobre la naturaleza y la importancia del derecho canónico, del ministerio de los apóstoles y, en consecuencia, sobre el ministerio en general, la ordenación, etc.

2. Las corrientes contemporáneas, tan extendidas entre los fieles y más particularmente en la generación más joven de los teólogos, deberían, según mi opinión, ser tenidas en más seria consideración, por ejemplo, la corriente que tiende a hacer facultativo e incluso eliminar el bautismo a los niños.

3. Por razones teológicas creo que debo contradecir varias afirmaciones, tales como la relativización histórica de la cuestión de la verdad (nn. 24, 27 y 63) y también afirmaciones como la de la frase segunda del n. 29.

Creo mi deber informar a la Comisión de estas reservas. Porque en las discusiones que seguirán a la publicación del informe, si yo puedo declararme y me declararé solidario del trabajo de la Comisión, debo reservar mi libertad de argumentación teológica tanto para con algunas tesis luteranas como en la crítica hecha a posiciones católicas. Esto será, según mi opinión, facilitar la discusión en cuanto a publicar los documentos subyacentes al informe.