

COMISION INTERNACIONAL ANGLICANO-ROMANO CATOLICA *

ACLARACION (1981) AL DOCUMENTO «LA AUTORIDAD EN LA IGLESIA» I (VENECIA 1976)

Comentarios y críticas.

1. Después de la publicación de la primera declaración sobre la Autoridad, la Comisión recibió comentarios y críticas. Algunas de las cuestiones que han surgido, tal como la que pide una aclaración entre la relación infalibilidad-indefectibilidad, quedan contestadas en la segunda Declaración sobre la Autoridad. Otra cuestión, la que se

* La Comisión Internacional anglicano-romano católica ha publicado *The Final Report* (Londres 1982) donde se incluyen todos los documentos de esta comisión. Anteriormente en esta revista ya habían sido publicados *Doctrina eucarística*, 8 (1973) 64-73; *Ministerio y Ordenación*, 9 (1974) 97-123; *La Autoridad en la Iglesia*, 12 (1977) 137-52; *Aclaraciones a los documentos 'Doctrina eucarística' y 'Ministerio y Ordenación'*, 15 (1980) 299-310. Ahora publicamos las *Aclaraciones* al documento *La autoridad en la Iglesia I* y el documento *La Autoridad en la Iglesia II*. El informe final termina con una 'Conclusión', que también publicamos. Al comienzo de la obra final aparece una aclaración sobre la koinonía, que es fundamental para la comprensión del posicionamiento eclesiológico de la Comisión. Sobre el documento *La Autoridad en la Iglesia I* nuestra revista publicó las ponencias tenidas en un Congreso entre teólogos anglicanos y católicos, éstos de España, con ocasión del doctorado honoris causa que la Universidad Pontificia concedió al Dr. Remsey, antiguo arzobispo de Canterbury: n. 44/45, XII (1977) 169-376.

Sobre los documentos la Congregación para la doctrina de la Fe ha publicado unas valoraciones en *L'Osservatore Romano*, 6 maggio (1982) p. 2 que procuraremos ofrecer al lector en el próximo número, así como una valoración de dos o tres teólogos católicos de España sobre las Aclaraciones a *La Autoridad en la Iglesia I* y *La Autoridad en la Iglesia II*. *Nota del editor.*

refiere a la comprensión de la palabra «*koinonía*», es tratada en la Introducción al Informe Final (*The Final Report*), donde señalamos de qué forma este concepto está a la base de todas nuestras declaraciones.

Como telón de fondo de muchas reacciones a la Declaración, se nota un cierto grado de malestar, debido a la duda de si se ha concedido a la autoridad primordial de la Escritura la atención suficiente, y de si ciertos acontecimientos adquieren un grado de autoridad comparable a la de la Escritura. El problema de los concilios y la aceptación han sido comentados seriamente, y algunas críticas apuntan la idea de que la Declaración, al hablar de la protección frente al error de un concilio ecuménico, entra en conflicto con el artículo 21 de los Artículos Anglicanos, de la Religión. Se ha sugerido que el tratamiento del lugar y la autoridad del laicado en la Iglesia es inadecuado. Hay también peticiones para una clarificación sobre la naturaleza de la autoridad ministerial y sobre la jurisdicción. Han surgido preguntas acerca de la posición de las primacías regionales, por ejemplo la del oficio patriarcal tal como se ejerce en las iglesias del Este. Finalmente una cuestión repetida ha sido, la de si la Comisión sugiere que una primacía universal es una necesidad teológica, simplemente porque ha existido o se ha pretendido que existiera.

En lo que sigue a continuación la Comisión intenta abordar estos problemas y aclarar la Declaración en lo referente a cada uno de ellos. Al pretender contestar a las críticas que se han recibido, hemos pensado que, a veces, es necesario profundizar y aclarar los problemas que están a la base. En todo lo que decimos se parte de dos principios fundamentales: que la fe cristiana depende de la revelación divina, y que el Espíritu Santo guía a la Iglesia en la comprensión y transmisión de la verdad revelada.

El lugar de la Escritura.

2. Se nos ha criticado porque nuestros documentos no dan el énfasis debido a la autoridad primordial de la Escritura en la Iglesia, haciendo posible por ello el tratamiento de ciertos acontecimientos desde una posición equiparable a la que posee la misma Escritura. La descripción que damos: «las escrituras inspiradas... como documento normativo del soporte de la fe» (n. 2) se ha considerado como una manifestación inadecuada de la verdad.

La razón de nuestro acercamiento a la Escritura se fundamenta en la afirmación de que Cristo es la última palabra de Dios al hombre, su eterna Palabra hecha carne. El es la culminación de los diversos modos con los que Dios ha hablado desde el comienzo (Hb. 1, 1-3). En él se realiza total y definitivamente el propósito salvador y revelador de Dios.

Los patriarcas y los profetas recibieron y manifestaron la palabra

de Dios en el Espíritu. Por el poder del mismo Espíritu, la Palabra de Dios se hizo carne y realizó su ministerio. En Pentecostés, el mismo Espíritu fue conferido a los discípulos para capacitarlos en el acuerdo y la interpretación de los que Jesús hizo y enseñó, proclamando así el Evangelio con verdad y poder.

La persona y la obra de Jesucristo, predicadas por los apóstoles, y expuestas e interpretadas en los escritos del Nuevo Testamento, bajo la inspiración del Espíritu Santo, son la norma primordial para la fe y la vida cristiana. Jesucristo, como la Palabra de Dios, condensa en sí mismo la plenitud de la propia manifestación de Dios. Por consiguiente, la tarea fundamental de la Iglesia en el ejercicio de su función doctrinal, se centra en la presentación del misterio de Cristo en toda su extensión y con todas sus implicaciones, bajo la guía del Espíritu del Señor resucitado.

Ningún esfuerzo de la Iglesia para expresar la verdad puede añadir algo a la revelación, que ya se nos ha dado. Aún más, ya que las Escrituras son el único testigo inspirado de la divina revelación, se debe comprobar la expresión eclesial de tal revelación en relación con la Escritura. El hacer esto no implica la simple repetición de las palabras de la Escritura, sino también el ahondamiento en su significado más profundo, y la clarificación de sus implicaciones para la fe y la práctica cristianas. Para realizar esta tarea se necesita un lenguaje y un modo de pensar actuales. Por consiguiente, la enseñanza de la Iglesia vendrá muchas veces expresada con palabras que difieren del texto original de la Escritura, aunque sin apartarse de su significado. Por ejemplo, en el primer Concilio Ecuménico, la Iglesia se vio forzada a hablar del Hijo de Dios como «consustancial al Padre» para interpretar el misterio de Cristo. Lo que se entendía entonces con el término «consustancial», expresaba el contenido de la fe cristiana concerniente a Cristo, aún cuando este término nunca se utiliza en los escritos apostólicos. Lo que entendemos por tradición cristiana es esta combinación entre la permanencia en la verdad revelada y la investigación continua de su significado. Algunos de los resultados de esta reflexión, que tratan de materias esenciales a la fe, han llegado a ser reconocidos como la expresión auténtica de la doctrina cristiana, y por consiguiente parte del «depósito de la fe».

El concepto de tradición ha sido interpretado de diferentes modos. Una interpretación centra su atención en no traspasar los límites de la Escritura. Bajo la guía del Espíritu, las riquezas y verdades todavía no descubiertas, se buscan en las Escrituras, para poder así iluminar la fe de acuerdo con las necesidades de cada generación. Esto no es una excesiva dependencia para con el texto de la Escritura. Consistiría en una manifestación de las riquezas de la revelación original. La otra interpretación, aunque diferente, no la contradice necesariamente. Con el convencimiento de que el Espíritu Santo se

preocupa de guiar a la Iglesia hasta la verdad completa, se insiste en todo lo que hay en la experiencia y pensamiento humanos, que dé al contenido de la revelación su expresión más acertada y su aplicación más amplia. Está interesada ante todo en el crecimiento de la semilla de la palabra de Dios de edad en edad; no es ninguna negación del papel único de la revelación. Como consecuencia del diferente énfasis que estas dos interpretaciones presentan, puede surgir el conflicto, aún cuando en ambos casos la Iglesia busca la plenitud de la revelación. La garantía de la veracidad de las conclusiones que resulten de este estudio, será la aceptación por toda la Iglesia, ya que ninguna interpretación está inmune de la posibilidad de error.

Concilios y recepción.

3. Se ha dicho que la Comisión contradice el artículo 21 de los Artículos de la Religión, al afirmar que, las resoluciones de lo que se ha llamado tradicionalmente concilios ecuménicos «excluye lo que es erróneo». La Comisión de ninguna manera quiere mantener la inerrancia de los concilios generales y es consciente de que «algunas veces han errado»; por ejemplo los Concilios de Arimino y de Seleucia del año 359. De hecho el artículo 21 afirma, que los concilios generales tienen autoridad solamente cuando sus opiniones «pueden declararse que tienen su aval en la Sagrada Escritura». También, de acuerdo con la forma de pensar de la Declaración, sólo a aquellas opiniones de los concilios generales «que se refieren a materias fundamentales de la fe», que «formulan las verdades nucleares de la salvación», se les garantiza la «exclusión de lo que es erróneo» o el estar «protegidas de error». «No añaden nada a la verdad, pero, aunque no de forma exhaustiva, clarifican lo que la Iglesia entiende» (n. 19).

También se le ha pedido a la Comisión, que defina si la recepción de todo el pueblo de Dios forma parte del proceso que da autoridad a las declaraciones de los concilios ecuménicos. Por «recepción» entendemos que el pueblo de Dios admite tal declaración o afirmación, porque reconoce en ella la fe apostólica. Se acepta, ya que se dan cuenta de la armonía existente entre lo que se les propone y el *sensus fidelium* de la Iglesia entera. El credo que llamamos niceno, por ejemplo, ha sido recibido en la Iglesia, porque en él la Iglesia ha reconocido la fe apostólica. La recepción como tal, ni origina verdad, ni legitima la declaración: es el espaldarazo final de que tal declaración contiene las condiciones necesarias para que sea una auténtica expresión de fe. En esta aceptación, la Iglesia entera está empeñada en un proceso continuo de discernimiento y de respuesta (Cf. n. 6).

Por tanto la Comisión evita dos posturas extremas: por una parte rechaza la opinión de que una declaración no tiene autoridad

hasta que sea aceptada por la Iglesia entera, o que incluso recibe su autoridad sólomente por esta aceptación; por otra parte la Comisión desmiente que un concilio es tan evidente en sí mismo, que sus declaraciones no se ven afectadas por la aceptación que tengan.

El lugar del laicado.

4. Se ha acusado a la Comisión de dar excesivo énfasis al ministerio que confiere la ordenación, con menosprecio del laicado.

En el preservar y desarrollar la comunión, todos los miembros tienen su función. El bautismo confiere, a todos los que forman la Iglesia, el derecho, y por consiguiente la capacidad, de llevar a cabo su función en el cuerpo, siendo de gran importancia el reconocimiento de este derecho fundamental. De diferentes maneras, aunque a veces indeciblemente, nuestras dos Iglesias han intentado integrar a los miembros no ordenados en la toma de decisiones.

La razón por la que la Declaración trató el problema de la estructura y ejercicio de la autoridad del ministerio de los ordenados con profusión, fué porque era en este terreno donde más dificultades surgían. No fue una devaluación de la función propia y activa del laicado. Dijimos, por ejemplo, que el Espíritu Santo da a algunos individuos y comunidades dones especiales para beneficio de la Iglesia (n. 5), que todos los miembros de la Iglesia participan en el descubrimiento de la voluntad divina (n. 6), que el *sensus fidelium* es un elemento vital en la comprensión de la verdad divina (n. 18), y que todos testifican la compasión de Dios hacia la humanidad, y su preocupación por la justicia en el mundo (*Ministerio*, n. 7).

La autoridad del ministerio ordenado.

5. Se nos ha pedido que expliquemos el significado de lo que algunos que nos critican llaman «autoridad jerárquica», una expresión que nosotros no hemos utilizado. Queremos significar con ésto una forma de autoridad inherente a la estructura visible de la Iglesia: la autoridad conferida a los ordenados de ejercer la *episcopé* en la Iglesia. El Espíritu Santo da a cada persona la capacidad de cumplir su función particular en el cuerpo de la Iglesia. Por consiguiente, los que ejercitan la *episcopé* reciben la gracia que se requiere para esta llamada, y aquéllos que se benefician de ella, deben reconocer y aceptar su autoridad como proveniente de Dios.

Sin embargo tanto los anglicanos como los católico-romanos han criticado el énfasis que hemos puesto en la autoridad episcopal, en ciertas circunstancias para requerir nuestro asentimiento.

La supervisión específica del ministerio de los ordenados se ejerce y acepta cuando un ministro predica el Evangelio, preside la eucaristía, e intenta, como pastor, dirigir la comunidad auténtica-

mente al descubrimiento de la palabra de Dios y la repercusión en sus vidas. Cuando esta responsabilidad que recae en un obispo (u otro ministro ordenado bajo la dirección del obispo), le urge a declarar que una persona está en el error respecto a la doctrina o la conducta, incluso hasta el extremo de excluirle de la comunión eucarística, está actuando por el bien de la integridad de la fe y de la vida comunitarias. Nuestras dos comuniones han reconocido siempre esta necesidad de una acción disciplinar en ocasiones excepcionales, como parte de la autoridad dada por Cristo a sus ministros, por difícil que sea en la práctica tal actuación. Esta intención tenemos al decir, que el obispo «puede requerir la sumisión necesaria para mantener la fe y la caridad en su manifestación diaria» (n. 5). Igualmente, esta autoridad del ministerio de los ordenados no se ejerce aisladamente, sino junto con otros ministros y el resto de la comunidad. Todos los ministros, cualquiera que sea su función en el cuerpo de Cristo, tienen la responsabilidad de preservar la integridad de la comunidad.

Jurisdicción.

6. Los críticos han pedido clarificación en dos puntos: En primer lugar preguntan lo que queremos decir con la palabra jurisdicción. Entendemos la jurisdicción como la autoridad de poder (*potestas*) necesaria para el cumplimiento efectivo de un oficio. Su ejercicio y sus límites están determinados por lo que este oficio requiere (Cf. *Autoridad II*, n. 16-22).

En nuestras dos comuniones encontramos diócesis, que comprenden un número de parroquias, y grupos de diócesis a nivel provincial, nacional o internacional. Todas ellas están bajo la supervisión de una *episcopé* especial, que se ejerce por ministros que comparten la responsabilidad del cuidado de toda la Iglesia. Cualquier forma de jurisdicción que se da a los que ejercen tal *episcopé*, implica el servicio y fortalecimiento tanto de la *koinonía* en la comunidad, como de la existente entre diferentes comunidades cristianas.

En segundo lugar, se ha cuestionado si queremos decir que la jurisdicción conferida a diferentes niveles de la *episcopé* —incluso dentro del mismo orden de ministerio— tiene que ser ejercitada de modo idéntico. Estos críticos señalan, como ejemplo, la relación y los posibles conflictos entre metropolitanos y obispos locales. Creemos que el problema no es básicamente el de la jurisdicción, sino el de la complementariedad y trabajo en armonía entre las diferentes formas de la *episcopé* en el único cuerpo de Cristo. Siendo la jurisdicción el poder necesario para el cumplimiento de un oficio, varía de acuerdo con las funciones específicas de cada forma de *episcopé*. Esta es la razón por la que el uso de este vocabulario jurídico, no signifique que atribuyamos exactamente el mismo poder canónico

a todos los que ejercen la *episcopé* a diferentes niveles (Cf. *Autoridad* II, n. 16).

Primacía regional.

7. Se ha sentido la preocupación de que el tratamiento que la Comisión hace de la primacía regional es inadecuada; sobre todo se ha hecho referencia a la tradición secular de los patriarcas.

La Comisión no pasó por alto esta tradición en el estudio de los orígenes de la primacía (Cf. n. 10). Evitó términos específicos tales como el de «metropolitano» y «patriarca», pero, al hablar de obispos con una especial responsabilidad de supervisión en sus regiones, se intentó resaltar la realidad que subyace en los términos históricos usados para esta forma de corresponsabilidad episcopal, tanto en Oriente como en Occidente. Se señaló también el desarrollo y la importancia de nuevas formas de primacía regional en la época contemporánea en ambas tradiciones, vgr. las presidencias electivas de las conferencias episcopales católico-romanas, y ciertas primacías electivas en la Comunión Anglicana.

Primacía e historia.

8. Se ha pretendido que la Comisión recomienda la primacía de la sede de Roma únicamente por motivos históricos, pero la razón de la Comisión es más que histórica (Cf. n. 23). Según la doctrina cristiana, la unidad de la comunidad cristiana en la verdad, exige una expresión visible. Estamos de acuerdo en que tal expresión visible es voluntad de Dios, y que el mantenimiento de la unidad visible a nivel universal, incluye la *episcopé* de un primado universal. Esta es una afirmación doctrinal. Pero el modo como la *episcopé* se realiza concretamente en la vida de la Iglesia (el equilibrio que fluctúa entre la conciliaridad y la primacía), dependerá de factores históricos contingentes, y de su desarrollo bajo la guía del Espíritu Santo.

Aunque se pueda suponer un primado universal con localización distinta a la de la ciudad de Roma, el testimonio primitivo de Pedro y Pablo y el ejercicio continuo de una *episcopé* universal en la sede de Roma, favorecen una incomparable presunción a su favor (Cf. *Autoridad* II, n. 6-9). Por consiguiente, aunque la localización de un primado universal en la sede de Roma es una afirmación de distinta categoría a la de la necesidad de un primado universal, tiene que estar relacionada con una acción providencial del Espíritu Santo. Creemos que el designio de Dios a través de su Espíritu es el preservar, al mismo tiempo la diversidad dentro de la *koinonía* de las iglesias locales y la unidad en lo esencial, que debe señalar la *koinonía universal*. La historia de nuestra mutua separación ha subrayado, y continúa subrayando la necesidad de este adecuado

equilibrio teológico, que a menudo ha sido deformado por deficiencias humanas o por otros factores históricos (Cf. n. 22).

Por consiguiente la Comisión no dice, que lo que se ha desarrollado históricamente, o lo que es practicado actualmente por la sede de Roma, sea necesariamente normativo: mantiene solamente, que la unidad visible requiere la realización de un modelo general de complementariedad de los aspectos primacial y conciliar de la *episcopé*, al servicio de la *koinonía* universal de las iglesias (n. 23). De hecho muchas de las objeciones anglicanas se han referido más al modo del ejercicio y de las reivindicaciones particulares de la primacía de Roma, que a la primacía universal como tal.

El Anglicanismo nunca ha rechazado el principio y la práctica de la primacía. La progresiva importancia que el arzobispo de Canterbury mantiene dentro de la Comunión Anglicana, ha estado estimulando nuevas reflexiones. El desarrollo de esta forma de primacía surge precisamente de la necesidad de un servicio de unidad en la fe en una comunión de iglesias cada vez más amplia. Encuentra una expresión en las Conferencias de Lambeth, convocadas por los sucesivos arzobispos de Canterbury para salir al paso de las peticiones de orientación en materias de fe, provenientes de provincias de ultramar. Esto ilustra una relación particular entre la conciliaridad y la primacía en la Comunión Anglicana.

La Comisión ha señalado ya las posibilidades de un beneficio y reforma mutuos, que se originarían al reconocer compartidamente una primacía universal, que no impide la conciliaridad una «perspectiva que debe ser abordada con fe, no con temor» (Prefacio de los Copresidentes). Los anglicanos tememos la perspectiva de una centralización excesiva; los católico-romanos la de una incoherencia doctrinal. La fe, que rechaza el temor, podría ser simplemente la perspectiva de un equilibrio apropiado, entre una primacía que sirve la unidad, y un conciliarismo que mantiene la justa diversidad de la *koinonía* entre todas las iglesias.