

EL REINO DE DIOS Y NUESTRA UNIDAD (I)

Relación de la Comisión Internacional Anglicano-Reformada. Woking, Inglaterra 1984 *

PREFACIO

Esta relación es el resultado del extenso trabajo de cuatro años (1981-84) de la Comisión Anglicano-Reformada que tuvo lugar tras una consulta preliminar en 1978. Fuimos nombrados por el Consejo Consultivo Anglicano [=CCA] y la Alianza Reformada Mundial [=ARM], que nombraron esta Comisión para que valorara el creciente y profundo compañerismo que se ha desarrollado durante nuestras reuniones y debemos mucho particularmente al culto, en la plegaria diaria y la Eucaristía, en la que hemos participado juntos y que alimentaba el ambiente en el que nos esforzábamos por hacer nuestro trabajo.

Desde el principio nos propusimos dejar atrás los problemas históricos tradicionales, que nos han dividido desde los tiempos de la Reforma, y plantear nuestra búsqueda de la unidad en unas perspectivas nuevas. Intentamos hacer esto examinando las relaciones entre la Iglesia y el Reino de Dios, la prioridad de la gracia, los fundamentos trinitario y cristológico del ministerio, la misión de la Iglesia.

Fuimos afortunados al tener entre nuestros miembros representantes de Africa y de América Latina y al recordarnos éstos que las divisiones y diferencias procedentes de la Reforma no

(*) Traducción por la Dra. Rosa María Herrera García del original inglés: *God's Reign and our Unity. The Report of the Anglican-Reformed International Commission 1981-1984*. Woking, England, January 1984 (Londres: SPCK y Edimburgo: The Saint Andrew Press, 1984). Revisión, control teológico y notas del Prof. A. González-Montes.

tienen tanta importancia en muchas regiones del mundo como las divisiones entre pobres y ricos, blancos y negros, hombres y mujeres.

Somos conscientes de que nuestra asamblea no era enteramente representativa del Continente Europeo o de Asia, y que era enteramente masculina. No obstante esperamos que nuestros descubrimientos probarán su sensibilidad ante las amplias variedades de situaciones en que se encuentran nuestras iglesias miembros. Una simple relación no puede, naturalmente, hacer justicia a cada situación local, pero esperamos que los grupos encuentren en ella cosas para su cambio; y también que sean conscientes de los elementos que hemos tocado de modo inadecuado.

Al remitir esta relación recomendamos que, al recibirla y estudiarla, los miembros de las tradiciones Anglicana y Reformada discutan sobre ella no sólo entre ellos mismos, sino también allí donde sea posible con otras tradiciones.

En nuestras primeras reuniones nos ayudó mucho el Rvdo. Sr. Dr. Juan Huxtable, que fue el primer copresidente por parte reformada, y lamentamos que razones de salud le hayan impulsado a dejar la Comisión.

Desearíamos dar también las gracias al Rvdo. Sr. Richmond Smith, secretario teológico de la Alianza Reformada Mundial hasta 1983, que actuó como cosecretario y que fue sucedido por el Rvdo. Dr. Alan Sell en nuestra última reunión.

Estamos en deuda con nuestros secretarios anglicanos, el Rvdmo. Sr. David Chaplin, que estuvo a nuestro servicio en la etapa preliminar; y el Rvdmo. Sr. Jorge Braund, que estuvo con nosotros durante estos cuatro años de vida de nuestra Comisión.

Merecen una palabra especial de aprecio Deirdre Hoban, Vanesa Wilde, de Londres, y Colette Jacot, de Ginebra, que tan eficiente servicio prestaron a nuestras reuniones en la tarea de secretariado.

Copresidentes

Juan TINSLEY

Obispo de Bristol
Consejo Consultivo Anglicano

Woking (Inglaterra), Enero de 1984.

Roy F. WILSON

Iglesia Unida de Canadá
Consejo Ecu­ménico de las
Iglesias

I. NUESTRA TAREA

Orígenes de esta Relación

1 La Alianza Reformada Mundial representa a 157 iglesias, con alrededor de 70 millones de miembros. El Consejo Consultivo Anglicano representa a 27 provincias, con alrededor de 65 millones de miembros. Hay algunas partes del mundo en las que sólo está representada una de estas dos familias de iglesias. En Uganda y Tanzania, por ejemplo, hay muchas Iglesias anglicanas, pero no reformadas.

En muchos países de Europa y en Indonesia, existen poderosas Iglesias reformadas, pero pocas, si hay alguna, anglicanas. Sin embargo, hay muchas partes del mundo en que las dos viven codo a codo. Sus distintos y divergentes estilos de vida y testimonio se desarrollaron durante los conflictos de la Reforma en Europa, y reflejan las circunstancias de aquel tiempo y lugar. Ahora, cuatro siglos después, se han convertido en comuniones mundiales. Ambas están comprometidas con el Movimiento ecuménico y han tomado parte importante en él. Cada una de ellas se ha visto envuelta en discusiones con la otra y con otras iglesias, en negociaciones para la unidad y —en el subcontinente indio— en la formación de iglesias unidas.

2 Estos hechos y, especialmente, el hecho de que algunas Iglesias anglicanas y reformadas actualmente se hayan unido, y formen ahora juntas extensas y crecientes iglesias que cubren la totalidad del subcontinente indio, sitúa a nuestras Comuniones en una relación mutua que implica la obligación de avanzar hacia una mayor unidad. Ambas Comuniones tuvieron su origen como entidades distintas en los acontecimientos de la Reforma, pero ellas mismas se confiesan parte de una Iglesia católica, aún cuando existan diferencias importantes entre ellas en el modo de comprender su continuidad con la Iglesia occidental anterior a la Reforma. Estamos de acuerdo en que la unidad que buscamos debe ser la de todo el pueblo cristiano, y de ahí que «el test de todos los esquemas locales de unión es aquél en el que éstos expresarían localmente el principio de la gran unidad católica del cuerpo de Cristo» (Iglesia del Sur de la India, *Bases de Unión*, parág. 1). Sin embargo, dado que esta exigencia última no puede ser conseguida de una vez, es conveniente que pidamos a las iglesias que estén preparadas en toda ocasión para buscar oportunidades para pequeños avances hacia ella. Creemos que nuestras dos Comuniones, dentro de la más amplia sociedad de la Iglesia universal, están bien situadas para dar estos pasos en muchas partes del mundo en que nuestras igre-

slas miembros viven codo a codo. Ofrecemos esta relación en la esperanza de que servirá para animar y guiar tales pasos.

3 Durante los últimos 60 años los miembros de las Iglesias Anglicana y Reformada han tomado parte en discusiones multilaterales de las materias de Fe y Constitución que las dividen, y han participado en la producción de la declaración conjunta recientemente publicada sobre «Bautismo, Eucaristía y Ministerio» (1982). Las dos están además implicadas en conversaciones bilaterales. La ARM ha mantenido conversaciones con Luteranos, Bautistas y Católicos; y está explorando la posibilidad de diálogo con los Ortodoxos, Menonitas, Metodistas e Iglesias de los Discípulos de Cristo. Los Anglicanos han mantenido un extenso diálogo con Luteranos, Vetero-Católicos, Ortodoxos y Católicos; el último de éstos habido [entre Anglicanos y Católicos] ha publicado su Relación Final de 1982. En el Apéndice I se puede encontrar una lista de las publicaciones más importantes surgidas de estas conversaciones.

4 A pesar de toda esta actividad, y a pesar de la realización de la unión orgánica plena en el Norte y Sur de la India, Pakistán y Bangladesh, en los últimos años se han producido una serie de fracasos y desacuerdos en la búsqueda de la unidad entre nuestras dos Comuniones. Los planes para una unión orgánica entre las Iglesias Anglicana y Reformada que parecían en un tiempo muy prometedores, han fracasado en Nigeria, Gana, Sri Lanka, Sudán, Canadá, Australia y Nueva Zelanda. La Consulta de Estados Unidos sobre la Unión eclesial ha supuesto un trabajo de más de 20 años y ha obligado a cambiar de la búsqueda de una unión orgánica plena a la exploración de la idea de un pacto como primer estadio, si bien el progreso hacia este objetivo intermedio es incierto. Las propuestas de pactos en Inglaterra y Nueva Zelanda han fracasado, y los de Sudáfrica han sufrido un serio revés. Comprometidos como estamos en nuestras dos Comuniones en la búsqueda de la unidad visible, nos hemos sentido necesariamente decepcionados por la constatación de este fracaso.

5 Así pues, la ARM y el CCA decidieron convocar la primera consulta internacional entre los dos grupos. En 1978 tuvo lugar una reunión preliminar, y más tarde cuatro reuniones, de 5 a 7 días cada una, desde 1981 a 1984. Todas estas reuniones tuvieron lugar en la *St. Colomba's House*, Woking, Inglaterra. Mediante estas reuniones los participantes pudieron tomar parte juntos en el culto eucarístico y en la plegaria de la mañana y la tarde según las diferentes tradiciones de nuestras dos Comuniones. Este culto compartido ha tenido una importancia fundamental en el trabajo de la Comisión. Sólo cuando nos reuni-

mos en adoración a nuestro único Señor nuestras mentes pueden aspirar a la armonía. Es necesario dejar claro esto desde el principio, en nuestra opinión, el aprovechamiento pleno de la Relación dependerá en gran medida del punto en que su examen y recepción en las iglesias miembros tenga lugar dentro del mismo ambiente de culto.

*¿Qué es lo que mantiene separados
a Anglicanos y Reformados?*

6 Las Iglesias Anglicana y Reformada han encontrado que es posible caminar juntos en iglesias unidas y desarrollar una vida común en la que las dos tradiciones puedan seguir desempeñando el papel de una parte. Aunque teólogos representativos de ambas Comuniones han hecho posible el acuerdo sobre los términos de las uniones propuestas relativas a las materias de fe y constitución que nos han dividido, no obstante, como hemos visto, en muchas partes del mundo estos acuerdos verbales no han sido capaces de crear unidad. ¿Es posible identificar los factores que son todavía, aparentemente, más poderosos que los acuerdos teológicos que se han conseguido en algunos lugares? Sin duda estos factores son tan variados como la propia naturaleza humana, sin embargo se pueden anotar algunos que son comunes a muchas situaciones, si bien pueden aplicarse en grados muy diferentes en los muy distintos lugares en los que nuestras Iglesias viven y trabajan. Existen, por supuesto, muchas controversias que acontecen dentro de nuestras dos Comuniones, así como entre ellas. Algunas de éstas surgen de la diversidad de ideas que caracterizará siempre la vida de la Iglesia. Otras tienen que resolverse dentro de nuestras Comuniones. No obstante, deseamos en esta Relación examinar las cosas que nos dividen. Algunas de éstas son específicas para nuestras dos Comuniones; otras conciernen en general a la vida de las iglesias.

Obstáculos específicos

7 (a) Nuestras dos Comuniones se definen de modo diferente y esto dificulta la comprensión mutua. Muchas iglesias dentro de la tradición Reformada se han definido en términos de suscripción a una confesión escrita, mientras las [de tradición] de fe y constitución Congregacionalistas (muchas de éstas representadas en la ARM), aunque nunca se han negado a idear declaraciones de fe sostenidas en común por ellas, no han hecho suscripción confesional alguna como test de pertenencia [eclesial]. Los Anglicanos han encontrado su identidad en una liturgia común y en una común adhesión al triple misterio. Los Treinta y Nueve Artículos de la Iglesia de Ingla-

terra no figuran tan ampliamente en la comprensión propia de los Anglicanos como el Libro de Oración común. En época moderna las Iglesias reformadas han dedicado mucho tiempo y esfuerzo a la preparación de documentos confesionales que replanteen la fe en términos contemporáneos, o también (como en Barmen, en 1934; y en Ottawa, en 1982) declaren heréticas ciertas doctrinas o prácticas. Las Iglesias anglicanas, mientras tanto, han trabajado para revisar sus formas de culto a la luz de situaciones cambiantes. Se puede escribir mucho sobre la relativa importancia de estos dos ejercicios, y es muy necesario que cada una de las partes reflexione sobre el valor de la otra. No obstante persiste el hecho de que esta diferencia es expresión de la profunda divergencia en la forma en que las dos Iglesias se comprenden a sí mismas, y la correspondiente dificultad en la comprensión de la otra. La diferencia separa lo que debe estar unido. Existe el peligro de una especie de «nominalismo»: la confusión de forma y sustancia. Hemos tendido, al modo escolástico, a identificar absolutamente nuestras formulaciones de la verdad con la verdad tal y como está en Jesús, y nuestras formas de culto como los modos definitivos de participación en él. Así, unos y otros, nos hemos juzgado por nuestras formas externas. Cuando el difunto Papa Juan XXIII tuvo el valor de decir que la sustancia de la antigua doctrina es una cosa y nuestras formulaciones son otra, abrió la puerta a la reforma y reformulación de la doctrina y de este modo a la renovación buscada por el Vaticano II. Fue el pretexto para una comprensión «realista» que rompía con el «nominalismo» y dogmatismo tridentinos. Así tanto Anglicanos como Reformados miramos juntos más allá de nuestras rígidas formulaciones de doctrina y formas de culto, la realidad de lo que somos en Cristo, y así podemos encontrar formulaciones de doctrina y formas de culto que den realmente testimonio del Evangelio de gracia. La Iglesia es *semper reformanda* a la luz de Cristo y del Evangelio. Debemos aprender a aceptarnos unos a otros por lo que somos en la gracia de Dios, y no juzgarnos simplemente por nuestras formas externas, por muy importantes que éstas sean.

8 (b) Nuestras Comuniones afirman la centralidad de Palabra y Sacramento en la vida de la Iglesia, pero con matices diferentes. Con su mejor intención los Anglicanos respetan la predicación fiel de la palabra y los Reformados sienten una profunda reverencia por los sacramentos. Pero no podemos negar que habitualmente no actuamos con nuestra mejor intención, y, porque fallamos de diferentes modos, somos muy conscientes de los fallos del otro. Los clérigos reformados pueden hacer notar la escasa calidad de alguna predicación anglicana y los anglicanos pueden hacer notar la superficialidad de algunas prácticas eucarísticas en las Iglesias reformadas.

9 (c) El papel del obispo en la piedad y eclesialidad anglicanas no tiene un paralelo exacto en la experiencia reformada. No hablamos aquí de los factores estrictamente eclesiológicos y teológicos implicados en la diferencia entre los modelos de supervisión anglicano y reformado. Aún cuando éstos estuviesen reconciliados, quedaría como punto de diferencia real la importancia concedida al obispo como quien, en un sentido más que funcional, representa un símbolo personal de la catolicidad y apostolicidad de la Iglesia. La eclesialidad reformada no ha desarrollado nada exactamente comparable a éste, y quizá es este punto una de las más profundas barreras emocionales para unificar posturas.

10 (d) La tradición de las Iglesias anglicanas fue inicialmente formada en el siglo xvi por el acuerdo isabelino y en el siglo xvii por el antagonismo creado por la Guerra Civil y la Restauración. El amplio desarrollo mundial de la Comunión Anglicana en los siglos xviii y xix estuvo íntimamente relacionado con la expansión del poder imperial británico. El hecho de que la Iglesia de Inglaterra tenga relaciones tan estrechas con el Estado, y que recientemente las Iglesias anglicanas en muchas partes del mundo hayan sido vistas como estrechamente relacionadas con el poder colonial, ha afectado mucho a las relaciones con otras iglesias. Las Iglesias reformadas tuvieron en el pasado y tienen todavía en algunas partes de Europa, un vínculo de unión comparable (aunque no idéntico) con el Estado. En las Islas Británicas estos estrechos vínculos entre Iglesia y Estado siguen siendo obstáculos importantes para la plena aceptación mutua, y sus consecuencias en otras partes del mundo no son irrelevantes.

11 (e) Más sutiles, pero no menos importantes, son los vínculos que ligan nuestras dos Comuniones al sentimiento nacional y a la religión popular del pueblo para el que trabajamos. Por ejemplo, en Inglaterra, el sentimiento de que la forma anglicana de culto y de constitución eclesial es «la religión del pueblo inglés», y en Escocia, que las formas presbiterianas engloban de manera similar la religión propia de los escoceses, es muchas veces profundo y duradero. Los ingleses y escoceses que han emigrado a otras partes del mundo han llevado consigo estos sentimientos, y ninguno de ellos ha perdido fuerza en el trayecto. En Norteamérica se tiende a ver las diferentes formas de denominación, como variedades opcionales de una religión común que es propia a la nación como un todo. En algunas partes del tercer mundo, a través de los accidentes de la historia misionera, ser miembro de una iglesia anglicana o reformada está íntimamente vinculado a la pertenencia a una tribu o grupo étnico particular, y —en estos lugares— la Iglesia puede ser

definida como la iglesia de este pueblo con más propiedad que como la iglesia de una confesión.

Obstáculos generales

12 (a) Hay obstáculos para la unidad que operan en todos los encuentros entre iglesias y no se limitan al diálogo anglicano-reformado; no obstante, es necesario reconocerlos como tales. Uno de los más importantes es el temor de que la unión signifique pérdida de identidad. Este temor es muy profundo. No se llega a ser cristiano, y no se cree hasta ser un discípulo cristiano maduro, sino por medio de formas de predicación, culto, práctica y piedad que han sido desarrolladas en una particular tradición. Salvo en el encuentro con cristianos crecidos en otra tradición, no hay ocasión para distinguir entre la sustancia y la forma; entre la presencia del mismo Cristo y las formas en que se hace presente al discípulo. En este sentido hay un «fundamentalismo natural» con relación a las formas de eclesialidad que es completamente propia. Cuando tiene lugar el encuentro con un cristiano crecido en otra tradición, surge la dolorosa necesidad de ir más allá de las formas recibidas a una aprehensión nueva de la sustancia; esto es, de la presencia del mismo Cristo. Es una especie de nueva conversión. No puede ser fácil. No debería sorprendernos que se resista con apasionada intensidad porque la resistencia es requerida por la fidelidad a Cristo tal como lo hemos conocido en el pasado. Como toda conversión verdadera, ésta sólo puede ser obra del Espíritu Santo, a quien tenemos que orar.

13 (b) Una dificultad aún mayor que obstaculiza todo movimiento hacia la unidad orgánica es el extendido y bien fundado temor a las grandes organizaciones. A pesar de que se ha negado muchas veces, generalmente se teme que la unidad orgánica conduzca a la uniformidad que frecuentemente parece ser la consecuencia inevitable —aunque involuntaria— de una organización a amplia escala. Aunque no podemos admitir una dicotomía entre «unidad visible» y «unión espiritual», debemos insistir en que una profunda unidad espiritual en Cristo es la necesaria condición previa de unidad estructural; y dedicar así mayor esfuerzo a bosquejar estructuras destinadas a asegurar que la «unidad visible» no signifique uniformidad burocráticamente controlada.

14 (c) Entre los más poderosos y penetrantes factores que confluyen para paralizar el movimiento hacia la unidad es la falsa comprensión de la naturaleza de la Iglesia y de la llamada de Dios a la Iglesia. Muchos cristianos ven a la Iglesia sólo en términos estáticos, el aspecto religioso de la sociedad, un hogar

de refugio de las tormentas de la vida, un barco para transportar a los pasajeros sanos a puerto; o más bien una flotilla de barcos entre los que cada persona es libre de escoger el más atractivo. Mientras la Iglesia sea vista de este modo no habrá urgencia para la búsqueda de la unidad. Nuestra relación ha sido escrita en la convicción de que la Iglesia debe ser comprendida de un modo mucho más dinámico, como un pueblo peregrino llamado a un viaje cuyo fin es nada menos que el Reino santo de Dios, abarcando todas las naciones y toda la creación; un signo, instrumento y anticipo del plan de Dios de «recapitular todas las cosas en Cristo como cabeza» (Ef 1, 10). La cuestión de la unidad sólo puede ser rectamente contemplada en esta perspectiva misionera y escatológica¹.

Unidad cristiana y unidad humana

15 Desde esta perspectiva es posible ver de un modo nuevo los desacuerdos y los obstáculos a los que nos hemos referido en la sección previa. En el curso de nuestra Relación sugeriremos los modos en que pueden darse algunas de estas dificultades, pero desde el principio debemos confesar que muchas de ellas surgen de una comprensión errónea de la naturaleza y la llamada de la Iglesia. Cuando la Iglesia es comprendida como un fin en sí misma y no como un signo y anticipo del Reino, la búsqueda de la unidad eclesial es considerada irrelevante para los grandes problemas del gobierno de Dios de justicia y paz. Ya que, debemos confesar con tristeza, la propia Iglesia ha sido muchas veces culpable de complicidad en la comisión de todo tipo de injusticia hacia aquellos que —por diferentes razones— han sido empujados hacia los márgenes de la sociedad. Algunas veces se ha condonado e incluso se ha invocado la bendición de Dios sobre la violencia. Además, a menudo, sus declaraciones teológicas han pretendido sostener una verdad universal sobre todo conflicto de partido, pero, de hecho, han reflejado los intereses de aquellos que ejercían el poder. Han sido ideológicamente contaminados.

16 En esta situación se dice a menudo, las discusiones sobre los méritos respectivos de obispos y presbíteros son irrelevantes. La unificación de estas iglesias corruptas no daría lugar a cosas mejores sino peores. Las divisiones reales no son las tradicionales de fe y constitución, sino las divisiones sobre cuestiones de justicia y paz. Por consiguiente la primera necesidad es que

1 Escatología es la parte de la doctrina cristiana concerniente a las últimas cosas: la nueva venida de Cristo, el juicio, el reino de Dios y la vida eterna.

las mismas iglesias se liberen de la cautividad de los intereses del poder, con el fin de llegar a ser instrumentos de liberación para los demás.

17 Estas afirmaciones, muchas veces muy apasionadas, deben servir para llevarnos de una falsa visión de la Iglesia a otra dinámica y misionera. Esto significará que nuestra búsqueda de la unidad cristiana es entendida en el contexto del designio de Dios de reconciliar a todos y a todas las cosas en Cristo. Según el cuarto evangelio Jesús dijo: «Y cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia Mí» (Jn 12, 32). La Iglesia está llamada a ser el primer fruto y signo de esta promesa que es para todo el género humano. Su desunión es un pecado contra esta promesa. La unidad de la Iglesia sería una unidad falsa si no fuera para el cumplimiento de esta promesa en todo su alcance universal.

El movimiento «Fe y Constitución» surgió en este contexto de inquietud misionera. Los pioneros del movimiento sacaron su inspiración y guía de la oración de Jesús de que sus discípulos sean uno «para que el mundo crea» (Jn 17, 21). Buscaban la unidad no como un fin en sí misma, sino con miras a la misión. A pesar de todo debemos confesar que algunas veces esta perspectiva se ha perdido. Es necesario afirmar de nuevo que si buscamos la unidad entre cristianos, sólo se puede hacer con la intención de que la Iglesia llegue a ser un signo, instrumento y anticipación más creíble de la intención de Dios de «unir todas las cosas con Cristo como cabeza» (Col 1, 19 ss.; cf. Ef 1, 10).

18 Si es erróneo separar la cuestión de la unidad de la Iglesia de la unidad del género humano, también es erróneo e ilusorio proponer «justicia» y «paz» como fines que deben ser buscados separadamente de una vida compartida en Cristo. Si la «justicia» es concebida como un principio abstracto, la búsqueda de ésta es una receta para la guerra mundial, porque todos los seres humanos sobreestiman lo que se les debe y subestiman lo que se debe a los demás. Invariablemente los beligerantes se reclaman luchadores por la justicia. La fe cristiana estriba en que la justicia de Dios se ha manifestado y es accesible en el acontecimiento actual de la expiación de Cristo; y es aquí, junto a la cruz, donde puede ser recibida como don, por la fe, y llegar a ser la base de la justicia actual entre los seres humanos. De la misma manera la paz concebida como un concepto abstracto sólo puede desilusionarnos. Las guerras más devastadoras han tenido lugar entre los promotores de programas rivales de paz. La fe cristiana lo es en que Dios hizo la paz a través de Jesús «por la sangre de su cruz» (Col 1, 20), estableciendo

así el único centro válido para la unidad de toda la familia humana. Estas afirmaciones, empero, sólo son meras palabras si no están encarnadas (aunque sea sólo provisionalmente) en una comunidad visible en la que la justicia de Dios y la paz de Dios sean conocidas y experimentadas actualmente en realidad; aunque ésta sea sólo un anticipo de la realidad plena. La Iglesia no está autorizada ni tiene poder para representar una justicia o una paz diferentes de la paz y la justicia ofrecidas al mundo en la obra expiatoria de Cristo. Sin embargo contradice a su propia naturaleza y misión cuando sus miembros son incapaces de vivir juntos en una sociedad reconciliada. El interés por la unidad de todo el género humano es el único contexto apropiado para la búsqueda de la unidad de la Iglesia, no hay ninguna razón para abandonar esta búsqueda.

Una perspectiva más amplia

19 Podemos ayudar al lector de esta relación a comprender su importante avance si recordamos cómo llegamos a plantear juntos nuestra doble inquietud por la unidad de la Iglesia y por la unidad de la humanidad. El acercamiento inicial de nuestros miembros europeos y norteamericanos era para ver de nuevo los factores teológicos y sociológicos que han mantenido separadas a nuestras dos Iglesias (véase, por ejemplo, parág. 6-14 *supra*). Tópicos tales como «poder establecido» en Inglaterra y «adscrición a Confesiones» en las Iglesias reformadas de Gran Bretaña, han sido examinados muy a menudo política y eclesiásticamente más que teológica y pastoralmente. Esto ha impedido el avance ecuménico, al ser comprendida la expresión «Iglesia Nacional» de modo diferentes en las distintas versiones sectarias.

20 La Comisión era muy consciente de la necesidad de distinguir los factores puramente culturales y políticos en las tradiciones de las Iglesias separadas Anglicana y Reformada. El hecho de desentrañar algunos de estos factores dio una nueva realidad a la tarea de la Comisión, ayudándonos a enfocar con mayor claridad las bases bíblica y teológica para el intercambio de puntos de vista, y así seguir una línea propiamente teológica en la discusión de fe y constitución.

21 Estos factores teológicos y sociológicos encontraron sus fuentes en Europa y Norteamérica; sin embargo, era preocupante reconocer precisamente cómo muchas de las tensiones e incomprendiones eclesiales, políticas, sociales y nacionales, que afectan a las relaciones entre nuestras iglesias miembros en las iglesias del Reino Unido, han sido transferidas a territorios de la Commenwealth británica y a otras partes, afectando a las iglesias indígenas, anglicanas y reformadas, en estas áreas. Estos

prejuicios y divisiones heredados son aun causa de perplejidad y dejan huellas de tensión y antagonismo en muchas iglesias del Tercer Mundo.

22 El acercamiento inicial de las Iglesias Anglicana y Reformada en el Tercer Mundo sirvió, en este pequeño grupo internacional, para acentuar la irrelevancia de muchas discusiones tradicionales sobre la unidad cristiana y de la reunión de la Iglesia frente a los desesperados problemas sociales mirando a sus países. De Sudáfrica hemos advertido nuevas y quizá más graves amenazas para la unidad de las iglesias basadas en la discriminación racial; y de América Latina conocemos las divisiones entre cristianos, algunos soportando sistemas opresivos y otros optando por la lucha para acabar con ellos. Los norteamericanos advierten la discriminación sexual en la Iglesia. La petición de nuestros miembros del Tercer Mundo fue hacer «ortopraxis» el importante problema entre iglesias divididas, en particular la posición tomada por las iglesias individuales sobre el problema del apartheid en Sudáfrica. Se presentó un acuerdo sobre los principios y prácticas cristianas como asunto prioritario en la tarea de reunir a las iglesias. Una respuesta a esta sensación de urgencia del Tercer Mundo sobre la «ortopraxis» en un mundo amenazado introdujo una nota saludable de realismo en las discusiones, y llevó a los participantes a lanzar una mirada nueva a las prioridades en el Movimiento ecuménico.

23 Todo esto significa un nuevo acento en la unidad de la raza humana como objetivo del Evangelio cristiano, con la restauración del reino de Dios como foco para la eclesiología. La Comisión continuó con su tarea con un sentimiento de urgencia referido al mundo, viendo que su tarea teológica tiene que ser mucho más esencialmente evangélica que académica. La tarea de fe y constitución fue planteada entonces en términos de la meta final del Reino. Esta Comisión anglicano-reformada, numéricamente pequeña, trabajó a escala mundial en este contexto recientemente descubierto, y dentro de la dimensión última del reino de Dios; es decir, el reino de Dios en el que creación y comunidad humana hayan sido renovadas por el Espíritu Santo a través de su transformación en Cristo.

24 Este interés por la unidad de la humanidad en el designio de Dios provee el antídoto contra el autocentrismo aludido en el parág. 14. Comprendimos que el modo más efectivo de superar la apatía que amenaza al Movimiento ecuménico es expresar mucho más estrechamente unidos el interés por la unidad de la Iglesia y la unidad de la humanidad en el plan de Dios. El resto de nuestra relación intenta hacerlo.

I. LA IGLESIA: PUEBLO APOSTOLICO DE DIOS

Deudores de la gracia

25 A pesar de todos los factores que siguen separando a nuestras dos tradiciones, nos unimos a toda la familia cristiana confesando la Iglesia una, santa, católica y apostólica. El fin de la unidad de la Iglesia es la reconciliación de la humanidad y de todo el universo con Dios y debemos encontrar la fuente y el impetu para esta unidad en Dios mismo; puesto que los evangelios dan testimonio de la unidad entre Jesús y el Padre (Jn 10, 30; Mt 11, 27), y entre el Padre y el Espíritu (Jn 15, 26), y Jesús pide que sus discípulos puedan ser llamados a esta unidad (Jn 17, 21). El modelo de unidad en la diversidad estaba así en la Divinidad. Dios cuyo ser es amor santo, en la unidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, nos eleva por obra del Espíritu a la participación en el amor y obediencia del Hijo al Padre. Este mismo amor santo nos acerca los unos a los otros. Esto es gracia y rechazarnos unos a otros es rechazar la gracia de Dios. La razón por la que nunca podemos contentarnos con nuestra separación es la gracia ilimitada de Dios Padre, que nos aceptó en el Hijo amado y nos vinculó a su propia vida por el poder del Espíritu Santo —una vida en la que estamos llamados a reflejar la unidad y diversidad de la Divinidad. Si nos negamos a aceptarnos los unos a los otros en Cristo hacemos caso omiso de la gracia por la que él nos aceptó y por la que vivimos.

26 Dios por su gracia absoluta ha llamado al pueblo a vincularse con él en fidelidad total. El Antiguo Testamento nos muestra al Señor como el amante que busca siempre la fidelidad de su amada. El Nuevo Testamento testimonia los acontecimientos decisivos en los que el Padre envió a su propio Hijo amado para entregarse y redimir a nuestra humanidad manchada por el pecado, y lo ungió con el Espíritu para hacer las obras poderosas que manifiestan su presencia regia. El climax de estas obras poderosas fue la pasión victoriosa en la que el legislador de este mundo fue derribado de su sede de poder. Con esta victoria consumada, Jesús envió a sus discípulos, sostenidos por el Espíritu, para continuar lo que su Padre le había enviado a hacer (Jn 20, 19-23). Esta intención del Padre es nada menos que «reconciliar todas las cosas con él, en la tierra o en el cielo» en Cristo, que es cabeza de todo el universo, y también cabeza de este cuerpo que ha sido enviado al mundo como primicia de su obra reconciliadora (Col 1, 15-23). Así los que han sido «reconciliados en su cuerpo de carne por su muerte» (v. 22) han de «mantenerse unidos firmemente a la Cabeza, de la cual

todo el cuerpo, por medio de junturas y ligamentos, recibe nutrición y cohesión, para realizar su creamiento en Dios» (Col 2, 19). De este modo pertenecen ya a la nueva creación en la que son transcendidas todas las barreras naturales que mantienen a los hombres separados (Col 3, 11).

27 Toda nuestra vida en Cristo —como nunca deja de insistir Pablo— está basada sobre las «inmensas riquezas de la bondad (de Dios) para con nosotros en Cristo Jesús» (Ef 2, 7). Esta bondad es despreciada y dejada de lado cuando no conseguimos vivir juntos en esa unidad que su bondad incondicional permite y requiere. Estamos llamados a aceptarnos unos a otros libremente como Dios nos aceptó en Cristo (Rom 15, 7). Si hemos sido «reconciliados con Dios en un solo cuerpo por medio de la cruz (Ef 2, 16), romper[lo] en fracciones es cometer la enormidad de desmembrar el cuerpo de nuestro Salvador (1 Cor 1, 13). La vida que compartimos en Cristo es profundamente personal e ineludiblemente corporativa. El amor de Dios derramado en nuestros corazones por el Espíritu nos vincula al mismo tiempo a nuestros hermanos. Este amor se renueva continuamente por medio de un compromiso interior en amor y obediencia al Salvador. Esto es algo profundamente personal. Sin embargo se expresa en un compromiso de amor y obediencia al otro («Servios los unos a los otros») que aparece en la vida de una comunidad humana visible. Por eso en la oración en la que Jesús se ofreció a sí mismo al Padre, como ofrenda, consagrando en el mismo acto a sus discípulos para ser ofrecidos en él, pidió también que éstos fueran capaces de mantenerse en la misma unidad que le unía con el Padre. Su vida corporativa tiene que ser una participación real en la vida del Dios trino —una vida vivida siempre en Cristo y ofrecida al Padre a través del poder del Espíritu. Cuando ésto sea así habrá un testimonio creíble para el mundo de la acción de Dios en Cristo (Jn 17, 21).

28 La oración de Jesús de la que han sido tomadas estas palabras, reconoce, como lo hace todo el Evangelio, la oscuridad en la que la luz brilla. El Evangelio de la gracia de Dios puede ser rechazado y considerado, no como la buena nueva, sino como una amenaza. El pueblo puede elegir la oscuridad antes que la luz, y la Iglesia, que ha sido enviada no para juzgar sino para llevar la palabra de Salvación, puede convertirse en ocasión de conflicto y rechazo. Cristo que es la roca sobre la que hemos sido edificados, es piedra de tropiezo para los que rechazan la invitación a entrar en una nueva era y hacerse niños que viven sólo de la gracia. Hemos advertido en muchos puntos en la Escritura que el juicio empieza con la casa de Dios, y no todo aquel que dice «Señor, Señor» será reconocido al final por el Señor como suyo. Nosotros no estamos autorizados a fijar

los límites de la unidad ni a pretender que no existe ninguno. Esto no disminuye sino que intensifica la urgencia de la búsqueda de la unidad. Hemos sido enviados a llamar a todas las gentes a la fe y la obediencia de Cristo y debemos esperar que él nos reúna con él al final.

Primicias de una Nueva Creación

29 Es esencial acercarse a la cuestión de la unidad entre los cristianos en este contexto misionero y escatológico. La Iglesia ha sido enviada al mundo como signo, instrumento y primicia de una realidad que va más allá de la historia: el Reino, o reinado de Dios. La unidad de la Iglesia no es simplemente un fin en sí misma, porque la Iglesia no existe para sí misma sino para gloria de Dios como signo, instrumento y primicia de su plan de reconciliar todas las cosas en el cielo y en la tierra por medio de Cristo. Ni siquiera la unidad en la Iglesia es meramente un medio para un fin, ya que la Iglesia disfruta ya de un anticipo de este fin, y es sólo signo e instrumento en la medida en que es un anticipo. La vida en Cristo es el fin por el que todas las cosas fueron hechas, no un medio para un fin más allá de éste.

30 De este modo la Iglesia es una encarnación provisional del designio último de Dios para todos los seres humanos y toda la creación. Es una encarnación, porque es un cuerpo de hombres y mujeres actuales elegidos por Dios para participar por el Espíritu en la vida de Cristo y en su ministerio en el mundo. Es provisional en un doble sentido: sólo parte de la familia humana ha sido introducida en su vida y aquellos que han sido ya introducidos sólo parcialmente se ajustan al plan de Dios. Si estuvieran plenamente ajustados a él estarían plenamente reconciliados unos con otros. La búsqueda de la unidad es un aspecto de la actuación de la Iglesia en su incesante plegaria: «Venga tu reino». Manteniendo firmemente la vista en la corporalidad de la Iglesia, su encarnación de la vida de Cristo en la vida de una comunidad actual, y su provisionalidad con relación al Reino, podemos exponer las falacias que subyacen en los tres argumentos siguientes, que muchas veces se han dirigido contra la búsqueda de la unidad visible.

31 (a) Algunos afirman que el interés por la unidad desvía la atención de obligaciones más urgentes de evangelización y apuntan (con acierto) que los grupos menos interesados en la unidad son los que tienen un mayor éxito en su crecimiento numérico. A esto se debe replicar que, si la Iglesia fuera un fin en sí misma, esto significaría que la multiplicación numérica sería el criterio por el que se deberían juzgar las priori-

dades; sin embargo, si la Iglesia es un signo y primicias de la reconciliación de todas las cosas en Cristo, el fruto de la evangelización deberían ser comunidades reconciliadas unas con otras en Cristo. Si hombres y mujeres no están unidos en un solo cuerpo debemos preguntarnos entonces si su crecimiento en Cristo no está siendo raquítico. «Antes bien, hablando la verdad en el amor, crezcamos en todo hasta Aquél que es nuestra Cabeza, Cristo, por quien todo el cuerpo, trabado y unido por todos los ligamentos que lo unen y nutren según la operación de cada miembro, va obrando mesuradamente su crecimiento en orden a su conformación en la caridad» (Ef 4, 15-16). La mera multiplicación de células sin relación con este plan del cuerpo no es un signo de vida ni de salud, sino de cáncer y muerte.

32 (b) Otros declaran que los problemas de justicia y paz son más importantes desde el punto de vista del Reino que los problemas eclesiológicos de fe y constitución. A esto se debe replicar que si la Iglesia fuera simplemente un medio para un fin, entonces tendría que ser juzgada por su efectividad al promocionar un orden social más justo y libre. Mas ni siquiera el mejor orden social es la meta final de la existencia humana. Los cristianos han olvidado a veces que la Iglesia, aunque es sólo una encarnación provisional de la nueva creación, es no obstante una encarnación real que goza ya por la gracia de Dios de un anticipo real aquí y ahora de la justicia, paz y gozo del final del camino. Cuando se olvida esto, la Cristiandad se convierte en una simple cruzada ideológica, y sus acciones en favor de la justicia y la paz se ven privadas de su carácter esencial y distintivo; es decir, la presencia aquí y ahora de la paz y la justicia de Dios, concedidas generosamente a hombres y mujeres pecadores.

La Iglesia es signo y primicia de un orden último que trasciende la historia. En la medida en que sea signo y primicia verdadera, será también un instrumento válido en la promoción de la justicia y la libertad en el transitorio orden social de la historia; sin embargo, en la medida en que se contradiga en su propia vida el orden que ha sido llamada a significar y (provisionalmente) encarnar, fracasará en la única tarea que le ha sido encomendada.

33 (c) Aún hay otros que dicen que no se puede perseguir la unidad a expensas de la verdad. Pero si la Iglesia es un signo y primicias del plan de Dios de reconciliar todas las cosas en Cristo, entonces todas las formulaciones de verdad deberán ser juzgadas según su relación con la realidad central de la obra redentora y reconciliadora de Dios en Cristo. Deberán ser recha-

zadas las doctrinas que —en nombre de la fidelidad— nieguen o devalúen esto. No obstante, no es necesario ponerse de acuerdo en todas las materias doctrinales antes de que la unidad sea posible. Esto sería negar la provisionalidad de la Iglesia en relación con el Reino. De hecho sucede frecuentemente que, cuando se sostienen materias de doctrina y práctica para justificar la prolongada separación, se niega públicamente la verdad suprema, que es Cristo mismo, en nombre de verdades menores que mantienen la separación. Tenemos mayor posibilidad de conseguir la unanimidad como resultado de la aceptación de unos a otros en Cristo, y resolver entonces nuestras diferencias en una comunidad, que dándoles a éstas, en efecto, un «status» mayor que el de la única verdad suprema que nos ha sido concedida en Cristo. La experiencia de las iglesias que han corrido el riesgo de la unión aún cuando han existido amplios desacuerdos, confirma claramente ésto.

34 También muy a menudo el interés por la evangelización, la justicia social y la unidad de la Iglesia, se han planteado contra el otro, pidiendo los diferentes grupos que se conceda una atención primaria o exclusiva a uno u otro de estos asuntos. Sin embargo, el Padre envió a su Hijo a predicar el Evangelio, a proclamar la justicia para los oprimidos y a llevar a todos sus discípulos a la unidad de la Divinidad.

Nos reclutó para participar en su obra por medio del poder del Espíritu. Concedió dones de modo que todos sus discípulos puedan cumplir su trabajo distintivo como miembros diferentes de su único cuerpo. Evangelización, justicia social y unidad de la Iglesia no son intereses opuestos sino aspectos complementarios de la única misión de Dios, en la que participamos como administradores responsables. Restringir nuestro interés a uno de ellos sería abreviar el Evangelio.

Enviada a todas las Naciones

35 Como encarnación provisional del plan de reconciliación de Dios, la Iglesia debe comprenderse a sí misma como un pueblo en peregrinaje, aceptando con gratitud las moradas halladas en el camino, pero siempre preparadas para moverse cuando está claro que la fidelidad a la única llamada del único Señor lo requiere; una comunidad abrahámica, preparada a vivir en tiendas, buscando siempre la ciudad cuyo constructor y creador es Dios (Hb 11, 10). Las decisiones requeridas, con vistas a la reunión de nuestras Comuniones separadas, tienen que ser hechas en el contexto de peregrinaje hacia una meta que nadie ha conseguido aún. Este peregrinaje es misionero. La Iglesia es apostólica al remontarse su origen a los primeros apóstoles y al

continuar su apostolado hoy. El camino de la Iglesia es hacia el fin de la tierra y de los tiempos.

Los discípulos fueron llamados por Jesús a estar con él y fueron enviados en el poder del Espíritu. Del mismo modo la Iglesia permanece en Cristo por el Espíritu solamente si marcha con él en la misión encomendada a él por el Padre.

36 Esta perspectiva misionera está siendo redescubierta en la enseñanza contemporánea sobre la Iglesia. (Considérense las palabras de apertura de la *Constitución sobre la Iglesia* del Segundo Concilio Vaticano: «Cristo es la luz de las naciones»). Este redescubrimiento era necesario porque las formas eclesiológicas que se desarrollaron en los tiempos de la Reforma (incluidas las nuestras) estaban determinadas por la perspectiva de «cristiandad» de aquella época. Aunque los grandes reformadores querían volver a la Escritura y a los Padres para encontrar modelos sobre los que la Reforma debía basarse, su pensamiento estaba inevitablemente determinado por la sociedad en que vivían, una sociedad comprendida como cristiana en la que todos (excepto los judíos) estaban bautizados, en la que la Iglesia y sociedad eran efectivamente sinónimos y en la que no había contacto regular con el mundo de las religiones no cristianas —salvo el encuentro militar con el Islam como enemigo en las fronteras de la Cristiandad. Por consiguiente nuestras teologías y eclesiológicas se desarrollaron en diálogo (a menudo polémico) entre versiones diferentes de la eclesialidad más que en encuentro misionero con el mundo no evangelizado. El redescubrimiento de la perspectiva misionera ha sido posible por la experiencia de la Iglesia mundial durante los últimos siglos de expansión misionera. Esto nos ha ayudado a entrar de nuevo en el horizonte del Nuevo Testamento, donde la Iglesia es una pequeña comunidad evangelizadora en una sociedad pagana, el ministerio es primariamente guía en misión, bautismo y compromiso con esta misión, y la Eucaristía es la renovación continua de este compromiso.

37 Este contexto misionero proporciona una nueva perspectiva para las controversias sobre el ministerio, palabra y sacramento que han dividido tradicionalmente nuestras dos Comuniones. Esperamos que nuestra presente relación ilustre la validez de estas perspectivas nuevas con las que vamos a ocuparnos de estas materias. Es importante mantener esta perspectiva misionera en estrecha relación con lo que se ha dicho sobre la provisionalidad de la Iglesia en relación con el Reino. Se ha dicho que esta provisionalidad tiene dos aspectos: sólo parte de la familia humana ha sido reclutada para Cristo, y los que han sido reclutados muestran sólo una obediencia muy parcial. Estos dos

aspectos se relacionan mutuamente. Como la Iglesia sale a dar testimonio de Cristo entre las naciones, su propia comprensión parcial del plan de Dios es corregida y ensanchada.

38 Sucede esto porque la misión no es simplemente la acción de la Iglesia ensanchando sus propios límites. La misión es la acción soberana del Espíritu Santo que, por medio de las palabras y hechos fieles de la Iglesia, da testimonio de Jesús (Jn 15, 26) y hace así su propio trabajo de convencer al mundo (Jn 16, 8-11) y de guiar a la Iglesia a una mayor inteligencia de la voluntad del Padre (Jn 16, 12-15).

Como en el Antiguo Testamento, también en el Nuevo la obra de unir a todas las naciones para llegar a ser el pueblo de Dios y darle culto a él, de quien les llega su vida, es la obra del mismo Dios. En la presencia del Espíritu, anticipo del Reino escatológico, se constituye el testimonio efectivo de Jesús. Las ocasiones humanas para la obra del Espíritu incluyen ambas cosas, palabras y hechos, surgiendo todas de la vida del único cuerpo y expresándola, el cual vive para la alabanza y adoración de Dios. Donde hay una vida compartida centrada en el culto y servicio a Dios Padre, arraigada en Cristo como él nos lo ha dado a conocer en la Escritura, interpretada en la enseñanza del testimonio fiel de todas las épocas; y donde se mantiene el libre ejercicio de los diferentes dones del Espíritu de palabra y acción entre todos sus miembros: allí se da la soberanía del Señor y del Espíritu, reuniendo a los pueblos y guiando a la Iglesia a una comprensión más plena. En esta perspectiva misionera podemos empezar a superar las comprensiones parciales que han mantenido a nuestras dos Comuniones separadas.

III. VIDA EN LA IGLESIA

Ortodoxia y ortopraxis

39 La Iglesia recibe su ser que le fue dado de una vez para siempre en la encarnación, ministerio [público], pasión, resurrección y ascensión de Nuestro Señor Jesucristo, a quien reconocemos y confesamos como el Hijo, la segunda persona de Dios Trino. La Iglesia vive sólo en dependencia de él, la Cabeza, y la dependencia consiste en fe, amor y obediencia. Por lo tanto desde todos los tiempos ha sido una preocupación primordial de la Iglesia que esta fe, amor y obediencia se dirijan exclusivamente a su verdadero objeto.

La Iglesia ha buscado y debe buscar siempre, en su culto y en su predicación, encontrar palabras que sean fieles al Señor

de la Iglesia. Ortodoxia significa enseñanza verdadera y culto verdadero. Como ya hemos anotado antes (parág. 7), las Iglesias reformadas han tendido a acentuar el primero y las anglicanas el segundo; sin embargo, estamos de acuerdo en que ambos son esenciales y que, a este respecto, cada una de nuestras Comuniones puede aprender de la otra.

40 La ortodoxia no se mantiene simplemente con la repetición de las mismas palabras. En su avance misionero, la Iglesia ha necesitado siempre encontrar, en los lenguajes de aquellos que eran atraídos a la fe desde muchas culturas, palabras que dirijan sus mentes en la enseñanza y culto al único Dios verdadero. Además, como la Iglesia continúa transmitiendo la fe en cada nueva época, necesita encontrar palabras nuevas que, en el lenguaje de estas nuevas generaciones, exprese rectamente esta fe. Nuestras dos Comuniones, al recibir las Escrituras como el modelo autorizado de la fe, reconocen la necesidad de este esfuerzo continuo de reformulación en la enseñanza y el culto.

41 Aunque nuestros predecesores tomaron caminos diferentes en la época de la Reforma, tenían un interés común en restaurar «el rostro de la antigua Iglesia católica» (Calvino), a través del regreso a la Sagrada Escritura y a los Padres. Actualmente nuestras dos Comuniones confiesan su dependencia de las formulaciones litúrgicas y credales de los primeros siglos. Ambas reconocen nuestra necesidad de seguir abiertos al testimonio de los cristianos de otras tradiciones y —dado que contamos en nuestras comunidades con gentes de culturas muy diferentes— aprender de los cristianos de todos los continentes y de todas las razas; de forma tal que nuestra enseñanza y culto contemporáneos puedan verdaderamente expresar la plenitud del plan de Dios de reconciliar a toda la humanidad en Cristo. Todo esto está implícito en nuestro compromiso en el Movimiento ecuménico.

42 En este movimiento, contactos nuevos con las Iglesias ortodoxas han situado algunos de los conflictos interconfesionales en una perspectiva nueva. Han estimulado la reflexión sobre la doctrina de la Trinidad y su centralidad debido a la discusión reabierta sobre la cláusula del *filioque*², en la versión

2 En la forma original del Credo de Nicea, usado todavía en las Iglesias ortodoxas de Oriente, se dice que el Espíritu procede del Padre. Las Iglesias occidentales añadieron más tarde las palabras 'y del Hijo' (latín *filioque*). Esta adición, hecha sin el consentimiento de un concilio universal, ha sido desde siempre una causa del desacuerdo entre las Iglesias de Oriente y de Occidente.

occidental del Credo niceno. Aunque esta doctrina de la Trinidad, fundamental para nuestra fe, no ha sido nunca negada en las tradiciones Anglicana y Reformada, con todo, confesamos que no ha ocupado el lugar central que le corresponde y que ha ocupado entre los Ortodoxos. La imagen de Dios en la mente de muchas personas en nuestras Iglesias es unitaria: el creador solitario, el primer motor de los filósofos. En consecuencia la doctrina ha sido vista como una confusión incomprensible de algo simple.

43 No obstante, está en el fondo de nuestra vida en Cristo, así como de la fe que sostiene que Dios —el único y solo Dios— es Padre, Hijo y Espíritu en perfecta unidad de amor; por lo tanto que el ser divino no es solidario, sino siempre y desde la eternidad ser en amor; y que nuestra vida en Cristo nos hace partícipes de su ser-en-amor; igual que Cristo oró por los creyentes para que pudieran ser uno en la unidad que él tiene con el Padre (Jn 17, 21). Precisamente como creemos que el hombre ha sido creado por Dios para tener su ser-en-amor, en la Iglesia participamos en la vida del Dios Trino en cumplimiento del plan de creación. Esto debe regir decisivamente nuestra vida en la Iglesia y nuestra preocupación por el mundo.

44 La ortodoxia, que es fe verdadera y culto verdadero —es decir, fe y culto dirigidos a la verdad, la realidad del Dios Trino— no puede separarse de la práctica justa. Fe y amor van junto con la obediencia. «Si guardáis mis mandamientos, dijo Jesús, permaneceréis en mi amor». La Iglesia tiene la obligación de guardar la fe verdadera expresada, y constantemente necesitada de expresión nueva, en la enseñanza y el culto. Esto debe hacernos capaces, cuando surja la necesidad, de estar prevenidos contra formas de enseñanza y culto que llevan a aquellos que las usan lejos del Dios verdadero, y si fuera necesario, trazar una línea de demarcación en el punto en que la mentira amenaza a la verdad. Pero si la fe, verdad y la obediencia están inseparablemente unidas, de esto se sigue que la Iglesia puede tener que actuar respecto a las conductas que contradigan la verdad por la que la Iglesia vive. La Alianza Reformada Mundial ha actuado recientemente —tras años de discusión improductiva— para suspender a sus iglesias miembros que se adhieran por ideología y práctica al *apartheid*. En este caso, la ruptura ha sucedido, no a causa de las diferencias sobre las doctrinas que han dividido tradicionalmente a las iglesias, sino a causa de su adhesión a una práctica mantenida que es incompatible con la obediencia a Cristo. Esto es materia de ortopraxis más que de ortodoxia. Hay muchos cristianos que piensan que la separación racial no es el único problema de práctica sobre el que la Iglesia tiene que usar la palabra «herejía» y ejercer la

disciplina de suspensión de comunión. La aquiescencia continúa de las iglesias en las monstruosas injusticias del presente orden económico internacional puede perfectamente ser otro.

45 Ninguna discusión de la unidad cristiana en el mundo contemporáneo puede escapar a esta cuestión. La fe verdadera (ortodoxia) tiene como fruto la acción justa (ortopraxis). Además, como los cristianos son pecadores, fallan al encarnar en su conducta lo que profesan en su credo. La Iglesia es una comunidad en la que Cristo consiente en comer y beber con pecadores. Pero la Iglesia está llamada también a ser escuela de santidad en la que sus miembros «se enseñen y amonesten unos a otros con toda sabiduría» (Col 3, 16), a fin de poder ser presentados «santos, inmaculados e irreprochables» ante su Señor (Col 1, 22). La conducta contradictoria de nuestra fe que rechaza la corrección y que, como en los ejemplos que hemos considerado, se atrinchera en una falsa teología o ideología, no puede mantenerse indefinidamente en una sociedad cristiana.

46 Tenemos que confesar que nuestra búsqueda de la unidad eclesial desobedecerá al Señor de la Iglesia si no va unida a la mutua corrección y amonestación de que habla el Apóstol; y si no está preparada a enfrentarse con la dolorosa posibilidad de excomunión allí donde la corrección es rechazada; o donde la práctica errónea se atrinchera y defiende en una formulación doctrinal que deja de reconocer a Cristo como el único Señor de la Iglesia y del mundo. Esta dolorosa posibilidad debe ser reconocida. En lo que concierne a nuestras Iglesias, la división, si ocurriera, no sería entre ellas sino dentro de cada una de ellas.

Bautismo

47 El Bautismo no ha sido un problema discutido entre nuestras dos tradiciones. A pesar de todo, nuestra práctica común del bautismo no nos ha conducido a la unidad que San Pablo afirma que se deduce necesariamente de un solo bautismo. Según él, todos los que han sido bautizados en Cristo constituyen en él un cuerpo en el que no pueden existir divisiones (Gál 3, 27 ss.; 1 Cor 12, 13; Ef 4, 4 ss.). Debemos preguntarnos si nuestro fracaso para sacar conclusiones propias de nuestro bautismo común evidencia el fracaso de nuestras dos Comuniones en comprender plenamente su significado.

48 (a) Según los cuatro evangelios, el comienzo de la vida pública de Jesús fue su bautismo en el río Jordán por Juan. La práctica del bautismo cristiano con agua, que compartimos con

la Iglesia universal, evoca este acontecimiento decisivo, y es aquí donde debemos comenzar a comprender su significado. El mensaje de Juan estaba referido a la inminencia del día del Señor. Era una llamada al arrepentimiento ante el juicio profetizado. El bautismo con agua que Juan administraba era un signo profético que acompañaba y reforzaba el mensaje. Jesús, el único sin pecado, entró en las aguas del Jordán en solidaridad con nuestra raza pecadora, sometiéndose vicariamente al juicio de Dios sobre los pecadores culpables. El futuro juez fue el hombre juzgado por los pecadores, el Cordero de Dios que tomó sobre sí el pecado del mundo. En esta acción Jesús fue reconocido por el Padre como el Hijo amado y ungido por el Espíritu para su misión. Este es el acontecimiento que señala «el comienzo del Evangelio» (Mc 1, 1; Hch 1, 22; 10, 37). El Dios Trino tomó sobre su propio ser la historia pecadora del mundo: «A quien no conoció el pecado, le hizo pecado por nosotros para que en Él fuéramos justicia de Dios» (2 Cor 5, 21).

49 El bautismo de Jesús alcanzó su plenitud en toda su vida y ministerio. Desde su bautismo fue conducido por el Espíritu primero al desierto para encontrar y dominar en combate singular el poder que se opone al plan de Dios; luego, teniendo «sujeto al hombre fuerte» (Mc 3, 27) bajó a las ciudades y pueblos de Galilea para liberar a todos aquellos que habían sido sus prisioneros. El bautismo debe hacerse efectivo en este compromiso activo contra el príncipe de este mundo, consumado en la cruz, donde el «soberano de este mundo» es arrojado fuera (Jn 12, 31), y vindicado en la resurrección.

50 El bautismo de Jesús como el siervo (Cf. Is 42, 1 ss.) es así un bautismo en la muerte y durante su ministerio habla de su muerte futura como su bautismo (Lc 12, 50; Mc 10, 38). En la frase de Marcos citada, Jesús advierte a sus discípulos que se les pedirá compartir este bautismo en la muerte, y en los escritos de San Pablo se nos recuerda además que nuestro bautismo es en la muerte (Rom 6, 3) de modo que si morimos con él podremos también resucitar con él (Rom 6, 5). «El único bautismo» que según Pablo confesamos en nuestro credo, es el acontecimiento total, comenzado en el Jordán, completado en el Calvario y proclamado en la resurrección.

51 (b) Hasta que este acontecimiento no llegó a su plenitud no podía empezar la nueva administración del Espíritu. Pentecostés presupone el Calvario y la Pascua (Jn 7, 39). Cuando el bautismo de Jesús alcanzó la plenitud, pudo él ofrecer a sus discípulos el don del Espíritu, de forma que ellos, a su vez, puedan formar parte de la misión del Padre y ser agentes del poder liberador para aquellos que han caído en las garras del

pecado (Jn 20, 22-23). Los que aceptan seguir la llamada de Jesús son a su vez incorporados por el bautismo con agua en el nombre de la Trinidad, para llegar a formar parte, por la inhabilitación del Espíritu, de su misión liberadora; se convierten en miembros del único cuerpo de Cristo y son reconocidos como hijos del único Padre (Hch 2, 38; Rom 8, 14-17; 1 Cor 12, 13; Gál 3, 27). Por nuestro bautismo de agua, nos unimos sacramentalmente de una vez para siempre con el bautismo de Jesús en beneficio de toda la humanidad, nosotros mismos y nuestros hijos; y clamamos por el don del Espíritu prometido por el Padre.

52 (c) Por lo tanto, el bautismo significa la participación de los creyentes por medio del Espíritu en lo que Cristo hizo por nosotros y continúa haciendo en la medida en que comparte con nosotros su comunión con el Padre y su misión en el mundo. En esta incorporación a Cristo, a la vida de muerte y resurrección con Cristo (Rom 6, 1-11; 2 Cor 4, 7-15), participando con él de su misión como el siervo en la comunidad de sus sufrimientos y el poder de su resurrección, inmersos en su muerte liberadora, el «viejo Adán» es crucificado con Cristo y es vencido el poder de la muerte. En el bautismo, Cristo nos identifica con él en su victoria sobre el poder del demonio, su ministerio de reconciliación, y creemos que llegaremos a ser uno con él en la resurrección final. El único bautismo es por tanto nuestra incorporación común a Cristo, a esta vida común de culto compartido y misión en él. Es el signo visible y efectivo y el sello de la obra gratuita del Espíritu por la que se constituye la Iglesia.

53 (d) El bautismo, por el que Cristo nos incorpora a su vida, muerte y resurrección, es así en sentido estricto constitutivo de la Iglesia. No es simplemente una de las prácticas de la Iglesia. Es un acontecimiento en el que Dios, comprometiéndose con él, nos abre a la vida de fe y construye la Iglesia. Como Jesús fue bautizado, ungido por el Espíritu del Padre, y declarado Hijo, también nosotros somos incorporados a la Iglesia en nombre de la Trinidad, y se nos ordena: «Id, pues; enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado» (Mt 28, 19). Por esta razón el bautismo no es nunca una acción sin significado. Como la voz desde el cielo proclamó su significado, nosotros en la predicación proclamamos en el poder del Espíritu que «este Jesús es el Cristo»; y en cada bautismo proclamamos su nombre. Palabra y acción son inseparables.

54 (e) El Evangelio nos pide una respuesta de fe y arrepentimiento. Cuando Cristo se sometió vicariamente por nosotros al

bautismo de arrepentimiento y aceptó las consecuencias del pecado humano en la cruz no fue para exonerarnos de la necesidad de una fe y arrepentimiento personales, sino para llevarnos a la fe y el arrepentimiento en la seguridad de que nuestros pecados están perdonados. Por tanto no debemos separar bautismo de la fe y del arrepentimiento. Con todos los cristianos confesamos la necesidad de la fe para la recepción de la salvación expuesta y encarnada en el bautismo. Nuestra práctica del bautismo de niños no niega esto, sino que se apoya en la prioridad de lo que Cristo hizo una vez para siempre en favor de toda la familia humana; y en la convicción de que «la acción de Dios en el bautismo halla su respuesta de fe no sólo en el bautizado, sino también en toda la comunidad de fe, que incluye a la familia del niño; en esta comunidad, la Iglesia, el niño se desarrolla como persona hasta que, más tarde, él o ella se apropie personalmente la respuesta de fe» (Relación de la ARM-ABM/1973-77, Sección VI) *.

55 Tenemos que confesar que en nuestras dos Comuniones muchos de los bautizados de niños no han sido de hecho conducidos a asumirlo personalmente. Esto ha motivado que algunos, que han llegado más tarde a una fe viva, pidan un segundo bautismo basándose en que su bautismo de niños no fue válido. Por una parte, estamos de acuerdo en que esta situación representa una llamada a reexaminar nuestra disciplina bautismal y la atención otorgada a la educación cristiana de los que han sido bautizados de niños. Por otra parte, debemos insistir en que la petición de un segundo bautismo constituye un fallo en la comprensión del bautismo como obra ante todo de Dios en Cristo.

Los escritos apostólicos hablan del bautismo con el mayor realismo (Rom 6, 3 ss.; 1 Cor 6, 11; Col 3, 12; Tit 3, 5). Cuando fuimos bautizados se realizó algo irreversible; Dios, por el Espíritu, imprimió en nosotros la muerte y la nueva vida de su Hijo. Sin embargo, como el bautismo de Jesús, nuestro bautismo no es un fin sino un comienzo. Estamos comprometidos a seguir a Jesús en su compromiso contra el príncipe de este mundo. Nuestro bautismo debe ser completado, como lo fue el suyo, siguiendo el camino de la cruz. Esto es igualmente cierto si somos bautizados adultos o niños. Por consiguiente es posible traicionar nuestro bautismo, convertirnos en apóstatas. No es posible anularlo ni repetirlo.

56 Igual que el bautismo de Jesús fue un comienzo, abarcando proféticamente su realización en su ministerio y su consumación en su muerte y resurrección, del mismo modo el bautismo de un cristiano es además el comienzo de un proceso. Supone en el futuro una vida de discípulo desarrollada en el

* Texto en DiEc 24 (1989) 421-445, aquí 433.

ofrecimiento continuo de su propia vida hasta que en la muerte digamos [asistidos] por la gracia: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu». Existe un importante debate entre nuestras dos Comuniones sobre las condiciones en que debería ser administrado el bautismo y los modos en que debería marcarse su plenitud en el discípulo maduro. Estamos de acuerdo en que el bautismo es el rito esencial de iniciación a la vida en Cristo; este bautismo es en agua y en Espíritu; y es el comienzo de una vida en Cristo que debe crecer y alcanzar la plena madurez. Al margen de ésta, hay materias que son objeto de discusión. Aunque las dos Comuniones han bautizado tradicionalmente a los niños hijos de padres cristianos, existe discusión dentro de nuestras iglesias sobre la propiedad de esta acción. Algunas iglesias permiten las dos cosas, el bautismo de los niños y el posponer el bautismo hasta que el hijo de padres cristianos pueda hacer personalmente una confesión de fe. Además, todas nuestras iglesias, intentan llevar a los bautizados en la infancia a la confirmación o un rito análogo en el que se pide la fortaleza del Espíritu Santo (con o sin imposición de manos) y la persona implicada es admitida a las responsabilidades plenas de miembro de la comunidad.

57 Además existen diferencias entre nuestras dos tradiciones, y dentro de ellas, sobre el significado y las condiciones de sus miembros. Estas están determinadas no sólo por nuestras confesiones teológicamente diferentes, sino cada vez más por nuestras diferentes relaciones con la sociedad. Incluso en aquellos lugares del mundo que son formalmente identificados como «cristiandad», ya no es posible pensar seriamente en el bautismo como en el rito habitual que sigue inmediatamente al nacimiento, y en la confirmación como el rito habitual que marca la entrada en el mundo adulto —aunque estas ideas persistan en algunos lugares. Nuestras dos Iglesias se encuentran, y se ven cada vez más a sí mismas, en una situación misionera. El pertenecer a la Iglesia, por tanto, se ve como algo diferente a pertenecer a la sociedad civil. A este respecto nuestras dos Comuniones comparten una experiencia común. Sin duda hay lugares en los que el bautismo puede provocar que una persona sea arrojada fuera de la sociedad, e incluso su muerte. Sin embargo la separación es por causa de una solidaridad verdadera, ya que Cristo fue entregado al rechazo para poder llevar a todo el género humano a su verdadera unidad. Estamos recordando de nuevo que el bautismo es en su muerte. Hay una diferencia entre nuestras dos Comuniones en la forma en que definen a sus miembros. Las Iglesias reformadas tienden a definirlos primero como miembros en una congregación local, mientras las anglicanas, por la práctica de la confirmación episcopal, han acentuado el hecho

de ser miembros de una iglesia mayor. Sin embargo, estos énfasis son más que contradictorios complementarios, y requieren una exploración más amplia por parte de nuestras dos Iglesias.

58 La escena es más complicada por la aparición del movimiento «carismático» dentro de nuestras dos Comuniones, que ha acentuado los indicios reconocibles de la presencia del Espíritu como la marca propia de una pertenencia plena. En algunos lugares esto ha llevado a negar la validez del bautismo recibido en la infancia y a pedir un nuevo bautismo. Por un lado debemos dar la bienvenida y apreciar todos los signos en nuestro tiempo de un nuevo avivamiento por el Espíritu en las vidas de los miembros. Por otro debemos mantener firmemente la perspectiva escatológica que hemos intentado subrayar en esta relación. Nuestra perspectiva está dominada por la esperanza del Reino perfecto de Dios. Nuestra vida en Cristo es un crecimiento, un camino hacia esa bendita consumación. Cuando hablamos del bautismo de niños o de creyentes o de una «segunda bendición» por el Espíritu, ninguno de éstos es el fin del camino. Todas éstas son marcas que apuntan el camino hacia una meta que está más allá de nuestra vista, pero conocida y apreciada en fe.

59 La mayor parte de estas diferencias no lo son entre nuestras dos Comuniones, sino en el interior de las mismas. Una relación como la nuestra no puede pretender resolverlas. En parte surgen de un nuevo sentimiento de la llamada misionera de la Iglesia, y por consiguiente tienen que ser bienvenidas. Creemos que en la perspectiva de una comprensión dinámica de la Iglesia como la incorporación provisional de la humanidad a Cristo, aunque no se hayan resuelto todas nuestras diferencias, podemos confesar juntos nuestro único bautismo como un don de la gracia absoluta de Dios para aquellos que no han podido ser nunca más que principiantes en su asimiento a éste; como la llamada de Dios a crecer en la plenitud de Cristo, y como un signo del plan de redención de Dios para todo el género humano mediante la pasión y la victoria de Cristo.

60 (f) En el corazón de la enseñanza del Nuevo Testamento sobre el bautismo subyace el concepto bíblico de «el uno por los muchos» y «los muchos en el uno» —el uno, Cristo, dio su vida por los muchos; y los muchos tienen vida en el uno, Cristo. En el Antiguo Testamento Dios eligió a la nación de Israel para ser un sacerdocio real en favor de todas las naciones, pues en Abraham todas las naciones fueron bendecidas. Esta elección de Israel para sacerdocio real encuentra su plenitud en la encarnación, en el unguimiento de Cristo por el Espíritu para ser Sumo Sacerdote de la humanidad, este plan de Dios para todas las naciones debe ser llevado a su plenitud en él y por él. El plan

de Dios en el Evangelio es restaurar nuestra humanidad verdadera en Cristo, lo que se perdió con Adán debe ser restaurado en Cristo como cabeza de la raza, cabeza de una nueva humanidad.

Por lo tanto, cuando Cristo llama a la Iglesia a ser un sacerdocio real y bautiza a la única Iglesia con el único Espíritu en Pentecostés, significa que la Iglesia debe ser el único pueblo de Dios para todas las naciones, enviada a predicar el Evangelio y a bautizar a las naciones; que Dios puede llamar a toda la humanidad a formar parte de su pueblo. En estos términos comprendemos nosotros el bautismo —el bautismo de Cristo por nosotros y nuestro bautismo común en Cristo. Cuando Cristo fue bautizado por nosotros en las aguas del Jordán y en sangre en la cruz, nosotros fuimos bautizados en su bautismo. Cuando él murió, nosotros morimos con él. Cuando fue enterrado, fuimos enterrados con él, cuando resucitó resucitamos con él. Y ahora nuestra vida está oculta con Cristo en Dios. «El amor de Cristo nos apremia, persuadidos como estamos de que si uno murió por todos, todos, por tanto, murieron; y murió por todos para que los que viven no vivan ya para sí, sino para Aquél que por ellos murió y resucitó» (2 Cor 5, 14 ss.). Este Cristo, el uno por los muchos, bautiza la Iglesia por el Espíritu, de modo que como un cuerpo nosotros podemos participar con él en su ministerio de reconciliación, para restaurar a todas las naciones su verdadera humanidad como hijos de un solo Padre (2 Cor 5, 18-21).

61 (g) Esta comprensión de nuestro bautismo común tiene grandes consecuencias prácticas. Si somos tan realistas sobre el bautismo como lo son los escritos apostólicos, entonces formamos ya por nuestro bautismo un solo cuerpo; y la separación prolongada de nuestras dos Comuniones es una negación pública de lo que ya somos en Cristo. Además, hay otras consecuencias más allá de las eclesiales. En el hombre Jesús nosotros vemos nuestra humanidad común asumida, redimida y devuelta a nosotros de modo que podamos compartirla juntos —judíos y gentiles, hombres y mujeres, esclavos y libres, ricos y pobres, blancos y negros. La fidelidad a nuestro bautismo común nos compromete a afirmar de palabra y obra la humanidad plena, igual y concedida por Dios de cada persona, a encarnar esta afirmación en nuestra vida pública y política, y a oponernos y resistir a todo el que niegue esta humanidad compartida. Nuestro bautismo nos compromete a seguir a Jesús en el camino de la cruz, en guerra contra el mundo, el demonio y la carne, hasta que todo sea sometido al Padre y a Jesús como Señor.

La Eucaristía

62 Al igual que en nuestra comprensión del bautismo, en lo que se refiere a la Eucaristía debemos ser capaces de ver más allá de las cosas que crean división entre nuestras dos Comuniones y en su interior, en un contexto misionero y escatológico. Aunque exista y existirá siempre, una gran capacidad de acuerdo entre nosotros sobre la doctrina de la Eucaristía, sería ocioso negar qué prácticas diferentes, y más aún, estilos diferentes de espiritualidad con respecto a la Eucaristía han hecho muchas veces difícil la comprensión mutua. En relación con estas diferencias, reconocemos que hemos recibido mucho la una de la otra. Pretendemos declarar aquí lo que sostenemos en común.

63 (a) El bautismo y la Eucaristía descansan igualmente sobre la obra terminada por Cristo en su encarnación, muerte, resurrección y ascensión. Nuestro bautismo es una participación en el bautismo de Jesús, comenzado en el Jordán y consumado en el Calvario. Del mismo modo cuando obedecemos a las palabras y obras de Jesús la víspera de su pasión, nuestra celebración de la Eucaristía es una participación en los beneficios de su muerte y resurrección. Por lo tanto los dos se basan en una obra de Jesús realizada una vez para siempre, proclamada y hecha efectiva para nosotros por la obra permanente del Espíritu. Nuestro bautismo nos compromete a seguir a Jesús en el camino de la cruz; cuando participamos en la Eucaristía, Cristo renueva este mismo compromiso con nosotros y nos hace capaces de renovar nuestro compromiso con él. El alimenta a su pueblo peregrino. Como la Pascua, la Eucaristía debe ser recibida como provisión para un viaje urgente (Ex 12, 11). Cristo da plenitud a la Eucaristía en su pueblo cuando los comulgantes van al mundo a su tarea diaria como sus siervos, y como testigos del Reino de Dios. No es fácil pedir esto a nuestros discípulos. Como la Relación de Lima declara: «La Eucaristía muestra que nuestro comportamiento contradice la presencia reconciliadora de Dios en la historia humana al tener que comparecer ante un juicio constante por la persistencia de injustas relaciones de todo tipo en nuestra sociedad; por las numerosas divisiones debidas al orgullo humano, los intereses materiales y los poderes políticos...» (BEM, parág. 20)³.

3 Texto según la versión española: A. González Montes, *Enchiridion oecumenicum* (Salamanca 1986). Citaremos los textos de los documentos recogidos en esta obra, además de por la autoría y título del documento, por las siglas del autor de esta obra [=GM]; indicaremos después las siglas clave del documento y los números, o bien las páginas entre paréntesis, que en ella permiten localizar las citas.

64 (b) En cada celebración de la Eucaristía repetimos las acciones y palabras de Jesús en la noche de su pasión. En aquel momento también había prisa. Era un momento de separación cuando Jesús iba a marchar solo hacia la muerte, dejando a sus discípulos tras él. Pero su separación fue con el fin de que, venciendo a la muerte, pudiera volver a guiarlos en el camino, «el nuevo camino vivo que es él» (Hb 10, 19 ss.; Jn 14, 1-6). Debe ir solo, pero para que ellos puedan seguirlo después (Jn 13, 36). Así «por ellos» se consagró él a sí mismo al Padre, para que «ellos puedan ser también consagrados en la verdad» (Jn 17, 19). Y en este momento de urgencia, de separación y de perplejidad Jesús da a sus discípulos el pan y el vino de su comida compartida con las palabras: «Esto es mi Cuerpo», «Esta es mi Sangre»; y añade el solemne mandamiento: «Haced esto en conmemoración mía». Esta es la representación visible de lo que fue expresado en las palabras de la oración de la consagración como la dio San Juan (Jn 17, 18). Los discípulos que no comprenden entonces las palabras ni la intención de Jesús, fueron hechos participes de la acción de Jesús a la que debe dirigirse solo, y se les ordena hacer aquello por cuyo medio él estará presente con ellos y los une a él en su consagración al Padre. Obedeciendo este mandamiento, llegaron los discípulos a conocer que él estaba vivo con ellos en su vida resucitada (Lc 24, 35). En este sentido debemos decir que la Eucaristía es constitutiva de la Iglesia porque en ella Cristo une a sus discípulos con él mismo.

65 La Eucaristía es un memorial (*anámnesis*) del sacrificio único de Cristo. Es más que una simple acción mental de recolección. Es «el signo vivo y eficaz de su sacrificio [de Cristo] realizado de una vez por todas en la cruz, y que está aún operante para toda la Humanidad» (BEM, parág. 5)⁴. Cuando nosotros «hacemos esto» obedeciendo su mandato, conocemos que sus palabras son verdaderas: «Este es mi Cuerpo. Esta es mi Sangre». Conocemos que en la acción de la Eucaristía Cristo está verdaderamente presente, para compartir su vida resucitada con nosotros y unirnos con él en el ofrecimiento de sí mismo al Padre, el único sacrificio pleno, perfecto y suficiente, que sólo él puede ofrecer y que fue ofrecido una vez por todas. Y como él, el Señor resucitado, vive de nuevo junto al Padre para interceder por nosotros, así nosotros, unidos a él ofrecemos en esta acción de la Eucaristía nuestras intercesiones por la Iglesia y el mundo. Muchas veces hemos estado divididos en la comprensión de

Así en este caso: Fe y Constitución, *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (Lima 1982): GM, FC/4E (p. 908) [Nota de la Edición].

⁴ Ibid. (p. 903).

este punto a causa de un extendido dualismo que separa lo que la Escritura mantiene unido —visible e invisible, interior y exterior, objetivo y subjetivo. Por supuesto todos estamos de acuerdo en que en la Eucaristía Dios está «con nosotros» verdaderamente; que nos une con él en Cristo y a través de las realidades creadas. Hay una presencia real de Cristo que «no depende de la fe del individuo», si bien «se requiere la fe para discernir el Cuerpo y Sangre de Cristo» (BEM, parág. 13)⁵. La dificultad comienza cuando empezamos a razonar si esta presencia está asociada a los elementos externos, visibles del pan y del vino, o si es una presencia interior, invisible recibida en el corazón a través de la fe. El hecho es que ambas afirmaciones son verdaderas: no se podría afirmar una para excluir la otra. «La doctrina eucarística debe mantener juntos esos dos movimientos, puesto que en la Eucaristía, el sacramento de la Nueva Alianza, Cristo se da a sí mismo a su pueblo para que éste pueda recibirlo por la fe» (ARCIC I, *Aclaración*, parág. 7)⁶.

67 También ha existido una polarización destructiva en nuestra historia común entre el acento puesto en la palabra predicada y el puesto en el sacramento. Esto significa hacer pedazos lo que se nos dio en la Escritura y en el Evangelio como realidad una. El Evangelio es noticia de la palabra hecha carne. La palabra predicada es una *anamnesis* de Cristo igual que lo es la comida eucarística. Por lo tanto «la celebración de la Eucaristía incluye apropiadamente la proclamación de la Palabra» (BEM, parág. 12)⁷. Ambos, palabra y sacramento se actualizan en la presencia del Señor resucitado. Nuestras dos tradiciones han tendido a acentuar una cara u otra de esta realidad singular: la palabra realizada o la palabra proclamada. Necesitamos ayudarnos a los otros a restaurar en este punto la unidad que no deberíamos haber perdido nunca (véanse parág. 8 y 39 *supra*).

68 (d) Nuestro ser unido a Cristo en su ofrenda de sí mismo al Padre es obra del Espíritu Santo. La plegaria de invocación (*epiklesis*) es por tanto parte propia de la acción eucarística. «Ella [la Iglesia] pide al Padre el don del Espíritu Santo para que el acontecimiento eucarístico sea una realidad, o sea, la presencia real de Cristo crucificado y resucitado, que da su vida por toda la humanidad» (BEM, parág. 14)⁸. La Eucaristía hace presente el sacrificio [acaecido] de una vez para siempre de

5 Ibid. (p. 905).

6 Comisión Internacional Anglicana-Católica Romana I (=ARCIC II, *Aclaración* [a la doctrina sobre la Eucaristía] (Salisbury 1979): GM, A-IC/2A n. 54.

7 Cit.: FC/4E (p. 905).

8 Ibid. (p. 906).

Cristo. Unida a Cristo en este sacrificio la Iglesia hace una ofrenda aceptable de sí misma en acción de gracias al Padre. Por lo tanto invocamos el don del Espíritu del Padre para que nos santifique a nosotros y a los elementos del pan y el vino, de modo que en nuestra comida y bebida podamos estar unidos al único sacrificio de Jesús. «Santificada por su Espíritu, la Iglesia se ofrece ella misma al Padre, por, con y en su Hijo Jesucristo. Por esta razón se convierte en un sacrificio vivo de acción de gracias por medio del cual Dios es públicamente alabado» (ARM-IC, parág. 81)⁹.

69 (e) La presencia del Espíritu es el anticipo, garantía y primicias del Reino de Dios que llega. En cada eucaristía la Iglesia espera la consumación de ese reino. «En esta unión de la Iglesia en la tierra con el Cristo resucitado y ascendido al cielo, unión que El mantiene por medio de la comunión eucarística con El, la Iglesia queda capacitada por la gracia para participar en su misión de reconciliar al mundo. Cristo y la Iglesia participan, de diverso modo, en esta misión. Cristo, a título de mediador y redentor; la Iglesia, como comunidad de los rescatados, a la que El ha confiado el ministerio de la reconciliación (2 Cor 5, 18) y la administración de los misterios (Cf. 1 Cor 4, 1). 'Cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz proclamáis la muerte del Señor hasta que El vuelva' (1 Cor 11, 26). Así, pues, precisamente porque la misión de la Iglesia está fundada y sustentada en la comunión eucarística con Cristo, por eso la Iglesia está enviada por Cristo a todas las naciones y a todos los siglos al servicio del Evangelio, en dependencia de su promesa de que El estará siempre presente hasta el fin del mundo (Mt 28, 18-20)» (Ibid., parág. 86)¹⁰.

70 (f) La Eucaristía que nos une a Cristo y nos alimenta con su propia vida en su Cuerpo y Sangre, nos une al mismo tiempo a uno con otro y con toda la compañía del cuerpo de Cristo en cada tiempo y lugar. Es por tanto una condición para la participación en la Eucaristía el que nos perdonemos los unos a los otros y vivamos en amor y caridad con nuestros prójimos. La participación en la Eucaristía nos compromete a una búsqueda incesante de la reconciliación entre todos aquellos por quienes murió Cristo, y es incompatible con la exclusión de cualquier persona por causa de la raza, sexo, condición social o cultura, así como con el rechazo a compartir los recursos ma-

⁹ *La presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo. Relación Final del diálogo entre la Alianza Reformada Mundial [=R] y el Secretariado para la Unidad de los Cristianos [Iglesia Católica = IC] (1977): GM, R-IC n. 1.368.*

¹⁰ Ibid., n. 1.372.

teriales concedidos por Dios en beneficio de todos. En relación con todo lo que divide a los cristianos en la mesa del Señor debemos considerar las graves palabras de San Pablo sobre quienes comen y beben su propia condenación (1 Cor 11, 17-32).

71 Junto con el bautismo, la Eucaristía es fundamental y constitutiva de la vida de la Iglesia. Es el sacramento dado a la Iglesia por su Señor para la renovación continua de su vida en él. Es por tanto la forma propia de culto para la asamblea semanal de la Iglesia el día del Señor, el día de la resurrección, el día del nacimiento de la nueva creación. En ninguna de nuestras tradiciones los primeros reformadores tuvieron éxito en persuadir a la gran masa de cristianos de que el participar en la Eucaristía cada domingo era un privilegio. En las últimas décadas se ha visto en nuestras dos Comuniones una recuperación de la relación integral entre el culto del domingo y la Eucaristía, pero esta recuperación está lejos de ser universal. Creemos que debería ser aceptada como norma en nuestras dos tradiciones.

72 Las Iglesias como conjunto han estado durante mucho tiempo divididas sobre la cuestión de si la participación en la Eucaristía debería estar abierta a todos los bautizados incluyendo bebés y niños, o si debería limitarse a aquéllos capaces de comprender un curso de enseñanza sobre su significado. Al igual que el resto de la Cristiandad occidental, nuestras dos tradiciones han seguido la segunda alternativa, pero en ambas se cuestiona esto de modo creciente. Algunos en nuestras dos tradiciones han quedado impresionados por el ejemplo de las Iglesias orientales que reciben a niños bautizados en la comunión junto con sus padres. Sin duda es difícil defender la práctica de admitir a los niños al bautismo cuando se les niega la Eucaristía. Sin embargo, todos nosotros deseáramos afirmar la necesidad de un rito en el que a los que han sido bautizados de niños, ya sean aceptados como comulgantes o no, se les permita, tras la debida preparación, hacer su propia confesión de fe y compromiso con Cristo, y sean renovados por la gracia de Dios por medio de la invocación plena del Espíritu; de modo que puedan comprometerse libre y prudentemente a participar de la misión de Dios en el mundo. Las cuestiones restantes sobre la relación de la confirmación con el bautismo no son, en nuestra opinión, tales como para impedir el reconocimiento mutuo de unos miembros por otros por parte de las iglesias de nuestras dos Comuniones. Hay además cuestiones relativas al ministerio que impiden aún este reconocimiento mutuo, y vamos a examinarlas ahora.