

FE Y CONSTITUCION

Bautismo, Eucaristía y Ministerio (Lima 1982) *

INTRODUCCION

RECOMENDACION: ESTUDIO Y RECEPCION

La Comisión de Fe y Orden presenta ahora a las Iglesias este texto de Lima (1982). Lo hacemos así con una profunda convicción, puesto que nos hemos hecho cada vez más conscientes de nuestra unidad en el Cuerpo de Cristo. Hemos encontrado una razón suficiente para alegrarnos en el redescubrimiento de las riquezas de nuestra común herencia en el Evangelio. Creemos que el Espíritu Santo nos ha guiado hasta esta circunstancia histórica, cuando las Iglesias, tristemente dividadas, han sido capaces de llegar a sustanciales acuerdos teológicos. Creemos que son posibles muchos avances significativos si somos suficientemente intrépidos e imaginativos en nuestras Iglesias para abrazar el don divino de la unidad eclesial.

Como evidencia concreta de su compromiso ecuménico se ha pedido a las Iglesias que den cauce a la más amplia participación posible de todo el pueblo de Dios, en todos los planos de la vida de la Iglesia, en el proceso espiritual de la recepción de este texto.

* Traducción del texto inglés, *Baptism, Eucharist and Ministry: Faith and Order*, (Lima 1982) con conocimiento del texto alemán y revisión teológica, publicado por *One in Christ* 4 (1982) 348-84. Texto alemán de U. y G. Gassmann en *Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des OERK*. Con un prólogo de W. H. Lazareth y N. Nissiotis (Verlag O. Lembeck, Franfort de Meno -Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1982).

La *introducción* obedece a la edición inglesa comentada por W. H. Lazareth, 'Growing together in Baptism', *Eucharist and Ministry. A Study Guide* (Faith and Order Paper No. 114; World Council of Churches, Ginebra 1982) pp. 4-5.

BAUTISMO

I.—LA INSTITUCION DEL BAUTISMO

1. El bautismo cristiano hunde sus raíces en el ministerio, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. Es la incorporación a Cristo, el Crucificado y el Resucitado; es la entrada en la Alianza Nueva entre Dios y su pueblo. El bautismo es un don de Dios y se administra en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. San Mateo constata cómo el Resucitado mandó a sus discípulos a bautizar cuando los envió al mundo (Mt 28, 18-20). La práctica universal del bautismo que la Iglesia apostólica efectuó desde sus comienzos, está atestiguada en las cartas del Nuevo Testamento, los Hechos de los Apóstoles y los escritos de los Padres de la Iglesia. Hoy en día las Iglesias continúan esta práctica como un rito de compromiso con el Señor, quien confiere su gracia a su pueblo.

II.—SIGNIFICADO DEL BAUTISMO

2. El bautismo es el signo de una vida nueva en Cristo Jesús. Asocia al que se bautiza a la vez con Cristo y con su pueblo. Las escrituras del Nuevo Testamento y la liturgia de la Iglesia manifiestan el sentido del bautismo por medio de varias imágenes que expresan las riquezas de Cristo y los dones de su salvación. A veces estas imágenes se relacionan con los usos simbólicos del agua en el Antiguo Testamento. El bautismo es la participación en la muerte y resurrección de Cristo (Rom 6, 3-5; Col 2, 12); limpieza del pecado (1 Cor 6, 11); un nuevo nacimiento (Jn 3, 5); una iluminación por Cristo (Ef 5, 14); un revestirse de Cristo (Gal 3, 27); ser salvados del diluvio (1 Pe 3, 20-21); la salida de la esclavitud y una liberación al integrarnos en la nueva humanidad, en donde se han transcendido las barreras de la división por sexos, razas o condición social (Gal 3, 27-28; 1 Cor 12, 13). Las imágenes, aunque diversas, expresan una única realidad.

A) *Participación en la muerte y resurrección de Cristo.*

3. El bautismo conlleva una participación en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Jesús bajó al río Jordán y fue bautizado en solidaridad con los pecadores, para cumplir toda justicia (Mt 3, 15). Este bautismo llevó a Jesús a recorrer el camino del Siervo Doliente, manifestado en sus sufrimientos, su muerte y su resurrección (Mc 10, 38-40.45). Por el bautismo los cristianos están inmersos en la muerte liberadora de Cristo, quedando sus pecados sepultados, siendo el «viejo Adán» crucificado con Cristo y vencido el poder del pecado, de forma que los bautizados ya no son esclavos del pecado, sino libres. Totalmente identificados con la muerte de Cristo,

están sepultados con él y han resucitado, aquí y ahora, a una nueva vida por el poder de la resurrección de Jesús, confiando en que, finalmente, llegarán a ser una sola cosa con él en una resurrección como la suya (Rom 6, 3-11; Col 2, 13; 3, 1; Ef 2, 5-6).

B) *Conversión, perdón y purificación.*

4. El bautismo, que hace a los cristianos partícipes del misterio de la muerte y resurrección de Cristo implica una confesión de los pecados y una conversión del corazón. El mismo bautismo que impartía Juan era un bautismo de penitencia para el perdón de los pecados (Mc 1, 4). El Nuevo Testamento subraya las implicaciones éticas del bautismo, al representarlo como una ablución que lava el cuerpo con agua pura, una limpieza del corazón de todo pecado, y un acto de justificación (Heb 10, 22; 1 Pe 3, 21; Act 22, 16; 1 Cor 6, 11). De tal forma los bautizados son perdonados, purificados y santificados por Cristo, y se les confiere una nueva orientación ética, bajo la guía del Espíritu Santo, como parte de su experiencia bautismal.

C) *El don del Espíritu.*

5. El Espíritu Santo actúa en las vidas de las personas antes, durante y después del bautismo. El mismo Espíritu que reveló a Jesús como el Hijo (Mc 1, 10-11), es el que fortalece y une a los discípulos en Pentecostés (Act 2) Dios otorga a todos los bautizados la unción y la promesa del Espíritu Santo, los marca con un sello, e implanta en sus corazones la prenda de su herencia en calidad de hijos e hijas de Dios. El Espíritu Santo nutre la vida de fe en sus corazones hasta la liberación plena, cuando entren en su total posesión para alabanza de la gloria de Dios (2 Cor 1, 21-22; Ef 1, 13-14).

D) *Incorporación al Cuerpo de Cristo.*

6. Una vez hechos obedientes a nuestro Señor, el bautismo es signo y sello de nuestra común condición de discípulos. Por medio del bautismo los cristianos se unen a Cristo, unos con otros y con la Iglesia de todo tiempo y lugar. Nuestro bautismo común, que nos une a Cristo en la fe, es, por tanto, un lazo básico de unidad. Somos un pueblo y estamos llamados a confesar y a servir al Señor en todo lugar y en todo el mundo. La unión con Cristo, de la que participamos por el bautismo, tiene importantes implicaciones para la unidad cristiana. «Hay ... un bautismo, un Dios y Padre de todos...» (Ef 4, 4-6). Cuando la unidad bautismal se realice en una Iglesia santa, católica, apostólica, se puede dar un genuino testimonio cristiano del amor de Dios, que sana y reconcilia. Por consiguiente, nuestro único bautismo en Cristo fundamenta una llamada a las Iglesias para que superen sus divisiones y manifiesten visiblemente la comunión cristiana.

COMENTARIO (6)

La incapacidad de las Iglesias para reconocer mutuamente sus diversas prácticas bautismales como participación en un único bautismo, y su actual división a pesar de un mutuo reconocimiento de éste, manifiestan de modo dramático el quebrado testimonio de la Iglesia. La facilidad con que las Iglesias, en algunos lugares y tiempos, han permitido que las diferencias de sexo, raza o estado social dividieran el Cuerpo de Cristo, ha cuestionado aún más la garantía unidad bautismal de la comunidad cristiana (Gal. 3, 27-28), y ha comprometido seriamente su testimonio. La necesidad de recobrar la unidad bautismal es el eje de las tareas ecuménicas, puesto que es algo fundamental para la realización de una genuina hermandad dentro de las comunidades cristianas.

E) Los signos del Reino.

7. El bautismo inicia la realidad de la nueva vida que se nos da en la realidad del mundo presente. Nos hace partícipes de la comunión del Espíritu Santo. Es un signo del Reino de Dios y de la vida futura. Por medio de los dones de la fe, esperanza y caridad, el bautismo posee un dinamismo que abarca toda la vida, se extiende a todas las naciones, y anticipa el día en que toda lengua confesará que Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre.

III.—BAUTISMO Y FE

8. El bautismo es a la vez don de Dios y respuesta humana a tal don. Tiende a crecer a la medida de la plenitud de Cristo (Ef 4, 13). La necesidad de la fe para recibir la salvación encarnada y representada por el bautismo, es un hecho reconocido por todas las Iglesias. El compromiso personal es necesario para actuar responsablemente como miembro del Cuerpo de Cristo.

99. El bautismo no sólo se refiere a una experiencia momentánea, sino a toda una vida de crecimiento en Cristo. Los bautizados son llamados a reflejar la gloria del Señor conforme se transforman, por la fuerza del Espíritu Santo, a semejanza suya, con un esplendor siempre creciente (2 Cor 3, 18). La vida del cristiano requiere necesariamente un continuo esfuerzo, a pesar de ser una experiencia constante de gracia. En esta nueva condición relacional el bautizado vive para Cristo, para su Iglesia y para el mundo al que ama; mientras aguarda, en esperanza, la manifestación de la nueva creación de Dios, y el tiempo en el que Dios sea todo en todas las cosas (Rom 8, 18-24; 1 Cor 15, 22-28.49-57).

10. Conforme crecen en la vida cristiana de la fe, los creyentes bautizados manifiestan que la humanidad puede ser regenerada y li-

berada. Tienen una responsabilidad común, aquí y ahora, de testificar conjuntamente el Evangelio de Cristo, el Liberador del género humano. El contexto en el que este testimonio común se manifiesta es la Iglesia y el mundo. En el marco de la comunidad de testimonio y servicio los cristianos descubren el significado pleno de un único bautismo como don de Dios a todo su pueblo. Del mismo modo reconocen que el bautismo, en tanto que bautismo en la muerte de Cristo, tiene implicaciones éticas, que no solamente reclaman una santificación personal, sino que también motivan a los cristianos para que se esfuercen en realizar la voluntad de Dios en todos los ámbitos de la vida (Rom 6, 9 ss.; Gal. 3, 27-28; 1 Pe 2, 21-4, 6).

IV.—PRACTICA BAPTISMAL

A) *Bautismo de creyentes y niños.*

11. Admitiendo la posibilidad de que se practicara el bautismo de los niños en la época apostólica, el modelo más claramente testificado en los documentos del Nuevo Testamento es el del bautismo conferido a raíz de una profesión personal de fe.

La práctica del bautismo se ha ido desarrollando de varias formas a lo largo de la historia. Algunas Iglesias bautizan a los niños que son presentados por sus padres o tutores, estando éstos dispuestos a educar a los niños en la fe cristiana dentro de la Iglesia y con su cooperación. Otras Iglesias practican exclusivamente el bautismo de los creyentes capaces de hacer una confesión personal de fe. Algunas de estas Iglesias estimulan a que los infantes o niños sean presentados y reciban la bendición en un servicio religioso, que incluye normalmente la acción de gracias por el don del niño, así como el compromiso del padre y de la madre de asumir su propia paternidad cristiana.

Todas las Iglesias bautizan a los creyentes que provienen de otras religiones o a los no creyentes que aceptan la fe cristiana y participan de la instrucción catequética.

12. Tanto el bautismo de los creyentes como el de los niños se celebra en la Iglesia como comunidad de fe. Cuando es bautizado el que puede contestar por sí mismo, la confesión personal de fe será una parte integral de la ceremonia del bautismo. Si el que se bautiza es un niño, la respuesta personal se hará en un momento posterior de su vida. En ambos casos la persona bautizada tendrá que crecer en el entendimiento de la fe. Para los que se bautizan en virtud de su propia confesión de fe, siempre tendrán necesidad continua de un progresivo crecimiento de su respuesta personal de fe. En el caso de los niños se espera una respuesta personal más tardía, y hacia esta explicitación de su confesión se orienta la educación cristiana. Todo bautismo hunde sus raíces en la fidelidad de

Cristo hasta la muerte y da testimonio de ella. Tiene su lugar dentro de la vida y fe de la Iglesia y, por medio del testimonio de toda la Iglesia señala la fidelidad de Dios, fundamento de toda vida en la fe. En cada bautismo toda la comunidad reafirma su fe en Dios, y se compromete a proporcionar un medio adecuado de testimonio y servicio. Por consiguiente, el bautismo se debe celebrar y desarrollar en el marco de la comunidad cristiana.

COMENTARIO (12)

Quando se usan las expresiones «bautismo de niños» y «bautismo de creyentes» es necesario tener en cuenta la distinción real entre los que bautizan a gente de cualquier edad, y los que bautizan solamente a los que son capaces de hacer una confesión de fe por sí mismos. Esta diferencia entre el bautismo de niños y el de creyentes cobra menos relieve al reconocer que ambas formas de bautismo representan la propia iniciativa de Dios en Cristo, y expresan una respuesta de fe dentro de la comunidad creyente.

La práctica del bautismo de los niños subraya la fe de la comunidad y la que el niño comparte con sus padres. El niño nace en un mundo quebrado y participa de su ruptura. Por medio del bautismo la promesa y exigencia del Evangelio se hacen sentir en el niño. La fe personal del que recibe el bautismo, y su participación fiel en la vida de la Iglesia, son esenciales para que el bautismo aparezca en su plenitud.

La práctica del bautismo de los creyentes subraya la confesión explícita de la persona que responde a la gracia de Dios en la comunidad de fe y por su medio, y que busca el bautismo.

Las dos formas del bautismo requieren una actitud similar y responsable respecto a una educación cristiana. Un redescubrimiento del carácter permanente de esta educación cristiana puede facilitar la aceptación mutua de las diversas prácticas de iniciación.

En algunas Iglesias que celebran tanto el bautismo de niños como el de creyentes ha sido posible aceptar como alternativas equivalentes para entrar en la Iglesia, tanto el modelo por el que el bautismo de niños se continúa con una profesión de fe más tardía, como el modelo por el que el bautismo de creyentes continúa la presentación y bendición en la etapa infantil. Este ejemplo invita a otras Iglesias a que es decidan también sobre un posible reconocimiento de alternativas equivalentes en sus relaciones recíprocas, y en las negociaciones para la unión de las Iglesias.

13. El bautismo es un acto irreplicable. Se debe evitar cualquier práctica que pudiera interpretarse como una repetición bautismal.

COMENTARIO (13)

Las Iglesias que han insistido en una forma particular de bautismo, o que han cuestionado seriamente la autenticidad de los sacramentos y ministerios de otras Iglesias, han pedido a veces a las personas provenientes de otras tradiciones eclesiales, que se bautizaran de nuevo, antes de ser recibidos como miembros en plena comunión. Conforme las Iglesias van alcanzando una mayor comprensión y aceptación mutua, y se ponen en contacto más estrecho en pro del testimonio y del servicio, deberán evitar cualquier práctica que pudiera poner en entredicho la integridad sacramental de las otras Iglesias, o que pudiera disminuir el carácter irrepetible del sacramento del bautismo.

B) Bautismo-Crismación-Confirmación.

14. En la obra salvadora de Dios el misterio pascual de la muerte y resurrección de Cristo está inseparablemente vinculado al don pentecostal del Espíritu Santo. De modo semejante, la participación en la muerte y resurrección de Cristo está inseparablemente unida a la recepción del Espíritu. El bautismo en su sentido pleno significa y lleva a cabo ambas acciones.

Los cristianos difieren en la forma de entender el lugar en que hay que encontrar el signo del don del Espíritu, ya que se han asociado diferentes acciones a este don. Para algunos es el rito mismo del agua; para otros sería la unción con el Crisma y/o la imposición de manos, que muchas Iglesias llaman confirmación; e incluso, para otros, serían los tres a la vez, ya que consideran que el Espíritu actúa durante todo el rito. Todos están de acuerdo en que el bautismo cristiano se realiza por el agua y por el Espíritu Santo.

COMENTARIO (14)

a) En algunas tradiciones se explica que, así como el bautismo nos conforma con Cristo crucificado, sepultado y resucitado, por medio de la unción crismal los cristianos reciben el don del Espíritu pentecostal del Hijo Ungido.

b) Si el bautismo, en cuanto incorporación al Cuerpo de Cristo, por su misma naturaleza está abocado a la participación eucarística del Cuerpo y Sangre de Cristo, se plantea la cuestión de cómo un rito posterior y separado puede interponerse entre el bautismo y la admisión a la comunión. Aquellas Iglesias que bautizan a los niños, pero rehusan su participación en la Eucaristía antes de tal rito, quizá quieran sopesar si reconocen y han aceptado plenamente las consecuencias del bautismo.

c) El bautismo exige una constante reafirmación, y la forma más obvia de tal actitud es la celebración de la Eucaristía. La renovación

de los votos bautismales puede darse con motivo de ocasiones tales como la celebración anual del misterio pascual o el bautismo de otras personas.

C) *Hacia un reconocimiento mutuo del bautismo.*

15. Las Iglesias están reconociendo progresivamente el bautismo en cada una de las otras como el único bautismo en Cristo, cuando el candidato o, en el caso del bautismo de niños, la Iglesia (padres, tutores, padrinos y comunidad) han confesado a Jesucristo como el Señor, y, tratándose de niños, han afirmado su creencia posteriormente bautismal como un signo importante y un medio de expresar la unidad bautismal dada en Cristo. Siempre que fuera posible, las Iglesias deberían expresar este mutuo reconocimiento.

16. Para salvar las diferencias existentes, los que bautizan a creyentes y los que practican el bautismo de niños, deberían reconsiderar ciertos aspectos de sus prácticas. Los primeros podrían intentar una expresión más visible del hecho de que se deja a los niños bajo la protección de la gracia de Dios. Los segundos deberían precaverse de practicar un bautismo aparentemente indiscriminadamente, y aceptar más seriamente la responsabilidad de educar a los niños bautizados para un compromiso responsable con Cristo.

V.—LA CELEBRACION DEL BAUTISMO

17. Se administra el bautismo con agua en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo.

18. En la celebración del bautismo se debería tomar seriamente la dimensión simbólica del agua, y no reducirla a la mínima significación. El acto de la inmersión en el bautismo puede expresar de forma viva la realidad de la participación cristiana en la muerte, sepultura y resurrección de Cristo.

COMENTARIO (18)

Según se considera en algunas tradiciones teológicas, el uso del agua, con todas sus connotaciones positivas de vida y bendición, significa la continuidad entre la antigua y la nueva creación, manifestando así la importancia del bautismo no sólo para los seres humanos, sino también para el universo entero. Al mismo tiempo el uso del agua representa una purificación de la creación, un morir a lo que es negativo y destructor en el mundo: los que se han bautizado en el cuerpo de Cristo han sido hechos partícipes de una existencia renovada.

19. Como ocurría en los primeros siglos, se puede expresar de forma adicional el don del Espíritu en el bautismo; por ejemplo, con

el signo de la imposición de manos y por la unción o crismación. La señal misma de la cruz recuerda el don prometido del Espíritu, que es el comienzo y la prenda de lo que aún está por venir, cuando Dios haya redimido de forma plena a aquellos a los que hizo propiedad suya (Ef 1, 13-14). Podemos esperar un enriquecimiento de la liturgia al recobrar signos tan vistos.

20. Dentro de cualquier orden comprensivo del bautismo deberían encontrar su lugar al menos los siguientes elementos: la proclamación de las Escrituras que se refieren al bautismo; una invocación al Espíritu Santo; una renuncia al mal; una profesión de fe en Cristo y en el Espíritu Santo; el uso del agua; una declaración de que los bautizados han adquirido una nueva identidad como hijos e hijas de Dios y que, como miembros de la Iglesia, están llamados a ser testigos del Evangelio. Algunas Iglesias consideran que la iniciación cristiana no es completa hasta que el bautizado haya sido sellado con el don del Espíritu Santo y participe en la Eucaristía.

21. Parece apropiada una explicación, en el contexto del servicio bautismal tal como aparece en las Escrituras (esto es, la participación en la muerte y resurrección de Cristo, la conversión, el perdón y la purificación, el don del Espíritu, la incorporación al Cuerpo de Cristo y el signo del Reino).

COMENTARIO (21)

Una reciente discusión nos alerta a conceder mayor atención a los malentendidos que surgen del contexto sociocultural en que se da el bautismo.

a) En algunas partes del mundo la designación de un nombre en la liturgia bautismal ha producido una confusión entre el bautismo y las costumbres que envuelven a esta designación. La confusión es perjudicial sobre todo si, en las culturas predominantemente no cristianas, se pide a los bautizados que asuman nombres cristianos sin raíces en su tradición cultural. Las Iglesias deberían procurar, al instituir normas para el bautismo, conceder el debido énfasis al significado auténticamente cristiano del bautismo, evitando una innecesaria extrañación de las culturas locales de los bautizados al imponerles nombres extranjeros. Un nombre que proviene de la cultura original encardina al bautizado en esa cultura, al mismo tiempo que manifiesta la universalidad del bautismo, la incorporación a la única Iglesia, santa, católica y apostólica, que se extiende a todas las naciones de la tierra.

b) En muchas Iglesias importantes y numerosas de Europa y norteamérica el bautismo de los niños se practica de una forma aparentemente indiscriminada, lo que contribuye a que las Iglesias que practican el bautismo de creyentes sean reacias al reconocimiento de la validez del bautismo de los niños; este hecho debería suscitar

una mayor reflexión crítica respecto al sentido del bautismo en esas mismas Iglesias cristianas mayoritarias.

c) Algunas Iglesias africanas practican el bautismo del Espíritu Santo sin agua, por medio de la imposición de manos, a la vez que reconocen el bautismo de otras Iglesias. Se requiere un estudio respecto a esta práctica y su relación al bautismo con agua.

22. El bautismo se administra normalmente por un ministro ordenado, aunque en ciertas circunstancias se permite bautizar a otras personas.

23. Ya que el bautismo se relaciona íntimamente con la vida de la comunidad y con la liturgia de la Iglesia, se debería administrar durante una ceremonia pública, de forma que los miembros de la comunidad recordaran su propio bautismo, y dieran la bienvenida a su comunidad a los que son bautizados, y a quienes tienen el compromiso de educarles en la fe cristiana. Ocasiones tales como las grandes fiestas de Pascua de Resurrección, Pentecostés y Epifanía son apropiadas para este sacramento como fue la práctica de la Iglesia primitiva.

EUCARISTIA

I. LA INSTITUCION DE LA EUCARISTIA

1. La Iglesia recibe la Eucaristía como un don del Señor. San Pablo escribe: «Yo he recibido del Señor lo que os he transmitido: que el Señor Jesús en la noche en que fue entregado, tomó el pan y, después de dar gracias, lo partió y dijo: 'Esto es mi Cuerpo, que se da por vosotros; haced ésto en memoria (*anamnesis*) mía'. Y asimismo después de cenar tomó el caliz, diciendo: 'Este es el cáliz de la Nueva Alianza en mi Sangre; cuantas veces lo bebáis, haced ésto en memoria mía'». (1 Cor 11, 23-25; cf. Mt 26, 26-29; Mc 14, 22-25; Lc 22, 14-20).

Las comidas en las que se constata que Jesús participó durante su ministerio en la tierra, proclaman y llevan a la práctica la cercanía del Reino, siendo la multiplicación de los panes un signo de éste. En su última Cena la comunidad del Reino estaba relacionada con la inminencia del sufrimiento de Jesús. Después de su resurrección el Señor se manifestó a sus discípulos al partir el pan. La Eucaristía, por tanto, continúa estas comidas de Jesús durante su vida terrena, y después de su resurrección, siempre como un signo del Reino. Los cristianos consideran que la Eucaristía está prefigurada en la fiesta de la Pascua de Israel, como memorial de su liberación de la tierra de la esclavitud, y en el banquete de la Alianza del nombre Sinaí (Ex 24). Es el nuevo banquete pascual de la Iglesia, la comida

de la Nueva Alianza, que Cristo dió a sus discípulos como la *anamnesis* de su muerte y resurrección, como anticipo de la Cena del Cordero (Ap 19, 9). Cristo encomendó así a sus discípulos que recordaran y se encontraran con él en esta comida sacramental, como el actual pueblo de Dios, hasta su vuelta. La última comida que Jesús celebró fue una comida litúrgica en la que se emplearon palabras y acciones simbólicas. Por consiguiente la Eucaristía es una comida sacramental por la que se nos comunica, mediante signos visibles, el amor que Dios nos tiene en Jesucristo, el amor con que Jesús amó a los suyos «hasta el fin» (Jn 13, 1). Se le han dado diversos nombres: p. ej., la Cena del Señor, la fracción del pan, la Santa Comunión, la Liturgia Divina, la Misa. Su celebración sigue siendo el acto central del culto de la Iglesia.

II.—EL SENTIDO DE LA EUCARISTIA

2. La Eucaristía es esencialmente el sacramento del don que Dios nos hace en Cristo por el poder del Espíritu Santo. Todos los cristianos reciben este don salvífico mediante la comunión en el Cuerpo y Sangre de Cristo. En la comida eucarística, al comer el pan y beber el vino, Cristo nos une a él mismo. Dios mismo actúa dando vida al Cuerpo de Cristo y renovando a cada uno de los miembros. De acuerdo con la promesa de Cristo, cada miembro bautizado de su Cuerpo recibe en la Eucaristía la seguridad del perdón de sus pecados (Mt 26, 28) y la prenda de la vida eterna (Jn 6, 51-58). A pesar de que la Eucaristía es esencialmente un acto completo en sí mismo, lo consideraremos aquí bajo los siguientes aspectos: acción de gracias al Padre, memorial de Cristo, invocación del Espíritu, comunión de los fieles y banquete del Reino.

A) *La Eucaristía como acción de gracias al Padre.*

3. La Eucaristía, que incluye siempre palabra y sacramento, es una proclamación y celebración de la acción de Dios. Es la gran acción de gracias al Padre por todo lo realizado en la creación, redención y santificación; por todo lo realizado ahora en la Iglesia y en el mundo, a pesar de los pecados de los seres humanos; por todo lo que Dios realizará cuando llegue el Reino a su plenitud. De esta forma la Eucaristía es la bendición (*berakah*) por medio de la cual la Iglesia expresa a Dios su agradecimiento por todos sus beneficios.

4. La Eucaristía es el gran sacrificio de alabanza por el que la Iglesia habla en nombre de toda la creación, ya que el mundo, reconciliado por Dios, está presente en cada Eucaristía: en el pan y el vino, en las personas de los fieles, y en las oraciones que estos ofrecen por sí mismos y por todo el mundo. Cristo une a los fieles consigo mismo e incluye sus oraciones en su propia intercesión, de

forma que son transfigurados y se aceptan sus oraciones. Este sacrificio de alabanza sólo es posible por Cristo, con él y en él. El pan y vino, frutos de la tierra y del trabajo de los hombres, se presentan al Padre en la fe y en la acción de gracias. La Eucaristía significa, así, lo que el mundo llegará a ser: un ofrecimiento e himno de alabanza al Creador, una comunión universal en el Cuerpo de Cristo, un reino de justicia, amor y paz en el Espíritu Santo.

B) *La Eucaristía como Anamnesis o Memorial de Cristo.*

5. La Eucaristía es el memorial de Cristo crucificado y resucitado, es decir, el signo vivo y eficaz de su sacrificio realizado una vez por todas en la cruz, y que está aún operante para toda la humanidad. La idea bíblica de memorial al aplicarse a la Eucaristía hace referencia a esta presencia eficaz de la acción de Dios, cuando su pueblo la celebra en una acción litúrgica.

6. El mismo Cristo está presente en esta *anamnesis* con todo lo que ha alcanzado para nosotros y para toda la creación (en su encarnación, condición de Siervo, ministerio, enseñanza, sufrimiento, sacrificio, resurrección, ascensión y envío del Espíritu), concediéndonos la comunión con él mismo. La Eucaristía es también el anticipo de su *parousia* y del Reino final.

7. La *anamnesis* en la que Cristo actúa por medio de la celebración gozosa de su Iglesia es, por tanto, una actualización y una anticipación. No es solamente un recuerdo de lo que pasó y de su significado, sino que es también la proclamación eficaz que la Iglesia hace de las gestas y de las promesas de Dios.

8. La actualización y anticipación se expresan en una acción de gracias e intercesión. La Iglesia, recordando agradecida las gestas de Dios en nuestra redención, implora de Dios los beneficios de éstas para todo ser humano. La Iglesia, en su acción de gracias e intercesión está unida al Hijo, su gran Sumo Sacerdote e intercesor (Rom 8, 34; Heb 7, 25). La Eucaristía es el sacramento del único sacrificio de Cristo, quien vive siempre para interceder por nosotros. Es el memorial de todo lo que Dios ha hecho por la salvación del mundo. Lo que Dios quiso que se cumpliera en la encarnación, vida, muerte, resurrección y ascensión de Cristo no lo repite, ya que estos acontecimientos son únicos y no pueden repetirse ni prolongarse. En el memorial de la Eucaristía, sin embargo, la Iglesia ofrece su intercesión en comunión con Cristo, nuestro gran Sumo Sacerdote.

COMENTARIO (8)

A la luz del significado de la Eucaristía en cuanto intercesión es como pueden entenderse las referencias que se hacen en la teología católica al hablar de «sacrificio propiciatorio». Esto quiere decir que

hay solamente una expiación, o sea la del único sacrificio de la cruz, que cobra actualidad en la Eucaristía y es presentada ante el Padre en la intercesión de Cristo y de la Iglesia por toda la humanidad.

A la luz de la concepción bíblica de memorial, algunas de las Iglesias podrían revisar las viejas controversias a cerca de la condición de «sacrificio» de la Eucaristía, y profundizar en la comprensión de las razones por las que otras tradiciones distinta de la suya hayan usado o rechazado este término.

9. La *anamnesis* de Cristo es el fundamento y la fuente de toda oración cristiana, de forma que nuestras oraciones se apoyan en la continua intercesión del Señor resucitado y a él están unidas. En la Eucaristía Cristo nos capacita para vivir con él, para sufrir con él y para rezar por medio de él como pecadores que han sido justificados, cumpliendo su voluntad alegre y libremente.

10. En Cristo nos ofrecemos a nosotros mismos como un sacrificio vivo y santo en nuestra vida diaria (Rom 12, 1; 1 Pe 2, 5); este culto espiritual aceptable a Dios se nutre en la Eucaristía por la que somos santificados y reconciliados en el amor, de forma que seamos siervos de reconciliación en el mundo.

11. Unidos a nuestro Señor y en comunión con todos los santos y mártires, somos renovados en la alianza sellada en la sangre de Cristo.

12. Puesto que la *anamnesis* de Cristo es precisamente el contenido de la Palabra predicada, como lo es de la comida eucarística, ambos se enriquecen mutuamente. La celebración de la Eucaristía incluye apropiadamente la proclamación de la Palabra.

13. Las palabras y hechos de Cristo en la institución de la Eucaristía son el centro de la celebración; la comida eucarística es el sacramento del Cuerpo y Sangre de Cristo, el sacramento de su presencia real. Cristo, de diversas maneras, cumple su promesa de estar siempre con los suyos incluso hasta el fin del mundo. Pero la forma de la presencia de Cristo en la Eucaristía es única. Jesús dijo, al tomar el pan y vino de la Eucaristía: «Esto es mi Cuerpo... ésta es mi Sangre...». Lo que Cristo declaró es verdadero, y esta verdad se cumple cada vez que celebramos la Eucaristía. La Iglesia confiesa la presencia real, viva y activa de Cristo en la Eucaristía. Aunque esta presencia no depende de la fe individual, todos admiten que se requiere la fe para discernir el Cuerpo y la Sangre de Cristo.

COMENTARIO (13)

Muchas Iglesias creen que por las palabras de Jesús y por el poder del Espíritu Santo, el pan y vino de la Eucaristía se transforma

de forma real, aunque misteriosa, en el Cuerpo y Sangre de Cristo resucitado, o sea de Cristo vivo presente en toda su plenitud. Bajo los signos de pan y vino su realidad más profunda es el ser total de Cristo, quien viene a nosotros para alimentarnos y transformar nuestro ser. Otras Iglesias, a pesar de afirmar la presencia real de Cristo en la Eucaristía, no relacionan esta presencia de modo tan categórico con los signos de pan y vino. Las Iglesias tienen que decidir si tal diferencia se puede acomodar a la convergencia formulada en el texto mismo.

C) La Eucaristía como invocación del Espíritu.

14. El Espíritu hace realmente presente para nosotros en la comida eucarística a Cristo crucificado y resucitado, cumpliendo la promesa que se contiene en las palabras de la institución. La presencia de Cristo es claramente el centro de la Eucaristía, y la promesa contenida en las palabras de la institución, por consiguiente, es fundamental para la celebración. Sin embargo el origen primario y la realización final del acontecimiento eucarístico es el Padre. El Hijo de Dios encarnado, por quien y en quien se lleva a cabo, es su centro vital. El Espíritu Santo es la fuerza incommensurable de amor que lo hace posible, y que continua haciéndolo eficaz. El lazo entre la celebración eucarística y el misterio de Dios Trino manifiesta la función del Espíritu Santo como la del Dios Uno, que hace presentes y vivas las palabras históricas de Jesús. Al garantizarse a la Iglesia que, por la Promesa de Jesús en las palabras de la institución, será escuchada, ella 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.

COMENTARIO (14)

Esto supuesto, no se debe espiritualizar la presencia eucarística de Cristo, sino que se debe reforzar la unión indisoluble entre el Hijo y el Espíritu. Unión que aclara cómo la Eucaristía no es algo mágico o mecánico, sino una plegaria dirigida al Padre, que subraya la dependencia total de él de la Iglesia. Hay una relación intrínseca en la liturgia entre las palabras de la institución, la promesa de Cristo y la epiclesis, o invocación del Espíritu. Según las distintas tradiciones litúrgicas la epiclesis tiene lugar de forma diversa en relación con las palabras de la institución. En las primitivas liturgias se pensaba que era toda la «plegaria eucarística» la que operaba la realidad prometida por Cristo. La invocación del Espíritu se hacía tanto sobre la comunidad como sobre los elementos de pan y vino. La recuperación de este sentido nos puede ayudar a encontrar una solución para las dificultades que surgen respecto a un momento especial de la consagración.

15. Por virtud de la palabra viva de Cristo y por el poder del Espíritu Santo el pan y vino se transforman en los signos sacramentales en el Cuerpo y Sangre de Cristo, que permanecen como tales signos sacramentales para la comunión.

COMENTARIO (15)

En la historia de la Iglesia se han hecho diversas tentativas para entender el misterio de la presencia real y única de Cristo en la Eucaristía. Algunos quedan satisfechos afirmando esta presencia sin intentar explicarla. Otros consideran necesario constatar el cambio producido por el Espíritu Santo y las palabras de Cristo, de forma que ya no son pan y vino ordinarios, sino el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Otros, además, han desarrollado una explicación de la presencia real que quiere protegerla de interpretaciones perjudiciales, sin pretender con ello hacer un estudio exhaustivo del significado del misterio.

16. Toda la acción eucarística tiene un carácter «epiclético», ya que depende de la acción del Espíritu Santo. En las palabras de la liturgia encuentra diversa expresión este aspecto de la Eucaristía.

17. La Iglesia, en cuanto comunidad de la Nueva Alianza, invoca confiadamente al Espíritu para que sea santificada y renovada, llevada a toda justicia, verdad y unidad, y fortalecida para cumplir su misión en el mundo.

18. El Espíritu Santo por la Eucaristía nos otorga un anticipo del Reino de Dios, de forma tal que la Iglesia recibe la vida de la nueva creación y la seguridad del retorno del Señor.

D) *La Eucaristía como comunión de los fieles.*

19. La comunión eucarística con Cristo, quien alimenta la vida de la Iglesia, es al mismo tiempo comunión con el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. La participación del único pan y de la copa común en un lugar determinado, demuestra y efectúa la unidad en Cristo de los que allí participan y con los demás participantes de todo tiempo y lugar. Es en la Eucaristía donde la comunidad del pueblo de Dios se manifiesta plenamente. Las celebraciones eucarísticas siempre tienen que referirse a la Iglesia total, y la Iglesia total está implicada en cada celebración eucarística local. En la medida que una Iglesia pretende ser una manifestación de la Iglesia total, tendrá que procurar ordenar su propia vida de forma que acepte seriamente los intereses y preocupaciones de las otras Iglesias.

COMENTARIO (19)

Desde el principio se ha entendido el bautismo como el sacra-

mento por el que los creyentes se incorporan al Cuerpo de Cristo y se les otorga el Espíritu Santo. La catolicidad, empero, de la Eucaristía aparece menos manifiesta siempre que los que son miembros de otras comunidades eucarísticas y las presiden cuestionan el derecho de los creyentes bautizados y de sus ministros a la participación y a la presidencia de la celebración eucarística de alguna Iglesia determinada. En muchas Iglesias se discute actualmente si los niños bautizados deben ser aceptados a la comunión en la Cena del Señor.

20. La Eucaristía abarca todos los aspectos de la vida. Es un acto representativo de acción de gracias y ofrecimiento en nombre de todo el mundo. La celebración eucarística exige la reconciliación y participación entre todos los que se consideran hermanos y hermanas de la única familia de Dios y es un continuo desafío en la búsqueda de unas relaciones apropiadas en la vida social, económica y política (Mt 5, 23 ss.; 1 Cor 10, 16 ss.; 1 Cor 11, 20-22; Gal 3, 28). Cuando participamos en el Cuerpo y Sangre de Cristo se desafía radicalmente toda clase de injusticias, racismo, separación y falta de libertad. Por medio de la Eucaristía la gracia de Dios, que todo lo renueva, penetra y restaura la personalidad y dignidad humanas. La Eucaristía incorpora al creyente en el acontecimiento central de la historia del mundo. Por consiguiente, al participar de la Eucaristía, estaremos en contradicción con nosotros mismos, si no tomamos parte activa en la restauración en curso de la situación mundial y de la condición humana. 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; y, sobre todo, por la obstinación de las oposiciones injustificables de tipo confesional dentro del Cuerpo de Cristo.

21. La solidaridad en la comunión eucarística del Cuerpo de Cristo y la preocupación responsable de unos por otros y por el mundo encuentran una expresión específica en las liturgias: en el mutuo perdón de los pecados; el signo de la paz; la intercesión por todos; la participación en la comida y bebida; la administración de las especies sacramentales a los enfermos y a los encarcelados, o la celebración de la Eucaristía con ellos. Todas estas manifestaciones de amor que se dan en la Eucaristía se relacionan directamente con el propio testimonio de Cristo como Siervo, participando los cristianos mismos en esta servidumbre. Del mismo modo que Dios asumió la situación humana, así la liturgia eucarística se coloca en la situación concreta y particular de todos los hombres. El ministerio de los diáconos y diaconisas dió cauce de modo especial a este aspecto de la Eucaristía en la Iglesia primitiva. La colocación

de tal ministerio entre la mesa eucarística y los necesitados testifica certeramente la presencia redentora de Cristo en el mundo.

E) La Eucaristía como banquete del Reino.

22. La Eucaristía inicia la visión, a la vez que constituye un anticipo, el señorío divino que se nos ha prometido como la etapa final de la renovación de la creación. Siempre que la gracia de Dios se pone de manifiesto y los seres humanos se esfuerzan por la justicia, el amor y la paz, los signos de la renovación aparecen ante el mundo. La Eucaristía es la fiesta donde la Iglesia da gracias a Dios por estos signos y celebra gozosamente, al mismo tiempo que anticipa la llegada del reino en Cristo (1 Cor 11, 26; Mt 26, 29).

23. El mundo, que ha recibido la promesa de renovación, está presente en toda la celebración eucarística: en la acción de gracias al Padre; cuando la Iglesia habla en nombre de toda la creación; en el memorial de Cristo, donde la Iglesia, unida a su gran Sumo Sacerdote Intercesor, pide por el mundo; en la oración en que se solicita el don del Espíritu Santo, donde la Iglesia suplica la santificación y la nueva creación.

24. Se pide a los miembros del Cuerpo de Cristo, reconciliados en la Eucaristía, que sean servidores de la reconciliación entre todos los hombres, y testigos de la alegría de la resurrección. De modo semejante a Cristo, que fue al encuentro de publicanos y pecadores y participó de la mesa con ellos durante su ministerio en la tierra, se emplaza a los cristianos en la Eucaristía a manifestarse solidarios con los rechazados por la sociedad, y a ser signos del amor de Cristo, que vivió y se sacrificó por todos y que ahora se entrega a sí mismo en la Eucaristía.

25. La propia celebración eucarística es un ejemplo de la participación de la Iglesia en la misión de Dios al mundo. Esta participación se realiza todos los días en la proclamación del Evangelio, en el servicio al prójimo y en la presencia de los fieles en el mundo.

26. Siendo la Eucaristía totalmente un don de Dios, introduce en la época presente una nueva realidad que transforma a los cristianos en la imagen de Cristo, y los hace, por tanto, sus testigos eficaces. La Eucaristía es un alimento precioso para los misioneros, pan y vino para los peregrinos en su viaje apostólico. La comunidad eucarística se alimenta y fortalece al confesar con palabras y hechos al Señor Jesucristo, que dió su vida por la salvación del mundo. Esta asamblea eucarística al hacerse un pueblo cuando participa de la comida del único Señor, debe preocuparse por congregar también a aquellos que actualmente están fuera de sus límites visibles, ya que Cristo invitó a su fiesta a todos aquellos por los que murió. En tanto que los cristianos no puedan reunirse en una plena fra-

ternidad alrededor de la misma mesa, para comer el mismo pan y beber de la misma copa, su labor misionera quedará debilitada tanto en el ámbito individual como corporativo.

III.—LA CELEBRACION DE LA EUCHARISTIA

La liturgia eucarística es esencialmente un todo único que consta históricamente de los siguientes elementos en orden variable y de diversa importancia:

- himnos de alabanza;
- acto de arrepentimiento;
- declaración de perdón;
- proclamación de la Palabra de Dios de varias formas;
- confesión de fe (credo);
- intercesión por toda la Iglesia y el mundo;
- preparación del pan y vino;
- acción de gracias al Padre por las maravillas de la creación, redención y santificación (que provienen de la tradición judía de la *berakah*);
- las palabras de la institución del sacramento por Cristo según la tradición del Nuevo Testamento;
- la *anamnesis* o memorial de los grandes acontecimientos de la redención, pasión, muerte, resurrección, ascensión y pentecostés, que hicieron nacer a la Iglesia;
- la invocación del Espíritu Santo (*epiklesis*) sobre la comunidad y sobre los elementos de pan y vino (bien antes de las palabras de la institución o después del memorial, o en ambos momentos; o alguna otra referencia al Espíritu Santo que exprese adecuadamente el carácter «epiclético» de la Eucaristía);
- consagración de los fieles a Dios;
- referencia a la comunión de los santos;
- plegaria por el retorno del Señor y la manifestación definitiva de su Reino;
- el Amén de toda la comunidad;
- la oración del Señor;
- signo de reconciliación y paz;
- la fracción del pan;
- comida y bebida en comunión con Cristo y con cada miembro de la Iglesia;
- acto final de alabanza;
- bendición y envío.

28. El mejor modo de alcanzar la unidad en la celebración eucarística y en la comunión es la renovación de la Eucaristía misma, en lo que se refiere a la enseñanza y liturgia en las diferentes Iglesias. Las Iglesias deben revisar sus liturgias según el acuerdo eucarístico que estamos ahora consiguiendo.

El movimiento de la reforma litúrgica ha acercado más a las Iglesias en la forma de celebrar la Cena del Señor. Sin embargo se reconoce que cierta diversidad litúrgica compatible con nuestra fe común eucarística es un hecho saludable y enriquecedor, sin que la afirmación de esta fe implique uniformidad en la liturgia o en la práctica.

COMENTARIO (28)

Desde la época del Nuevo Testamento la Iglesia ha concebido la mayor importancia al uso constante de los elementos de pan y vino que Jesús utilizó en la última Cena. En ciertas partes del mundo, en donde el pan y vino no son usuales o no están al alcance, se piensa ahora, a veces, que el alimento y bebida locales sirven mejor para situar la Eucaristía en la vida diaria. Se requiere un estudio posterior a cerca de la cuestión de qué elementos de la Cena del Señor fueron instituidos por Jesús para que permanecieran y cuáles son aquellas sobre las que la Iglesia tiene competencia para cambiar.

29. En la celebración de la Eucaristía Cristo congrega, enseña y alimenta a la Iglesia. Cristo invita a la comida y la preside. Es el pastor que dirige al pueblo de Dios, el profeta que anuncia la Palabra de Dios, el sacerdote que celebra el misterio de Dios. En la mayor parte de las Iglesias es un ministro ordenado quien desempeña esta presidencia. El que preside la celebración eucarística en el nombre de Cristo deja bien manifiesto que el rito no es una creación o posesión de las propias asambleas; la Eucaristía se recibe como un don de Cristo viviente en su Iglesia. El ministro de la Eucaristía es el embajador que representa la iniciativa divina y expresa la conexión de la comunidad local con otras comunidades locales en la Iglesia universal.

30. La fe cristiana se intensifica en la celebración de la Cena del Señor, por lo que se debería celebrar la Eucaristía frecuentemente. La distinta frecuencia con que se celebra la Santa Comunión depende de diferencias teológicas, litúrgicas y prácticas.

31. Puesto que la Eucaristía celebra la resurrección del Señor se considera apropiado que, por lo menos, se tenga cada domingo. Al ser la nueva comida sacramental del pueblo de Dios, se debería animar a todos los cristianos a que reciban la comunión frecuentemente.

32. Algunas Iglesias subrayan que la presencia de Cristo en los elementos consagrados permanece después de la celebración. Otras hacen hincapié en el hecho de la celebración misma y consunción en el acto de la comunión cuando se consumen las especies. La forma de tratar las especies requiere una atención especial. En

cuanto a la práctica de reservar las especies, cada Iglesia debe respetar las prácticas y piedad de las restantes. Teniendo en cuenta la diversidad en la práctica entre las Iglesias y, considerando, al mismo tiempo, la situación presente en el proceso de convergencia merece la pena señalar:

— que, por una parte, se recuerde, sobre todo en los sermones y en la instrucción, que la intención primaria por la que se reservan las especies es su distribución entre los enfermos y los que están ausentes, y

— por otra parte se reconozca que el mejor modo de manifestar un respeto por las especies que se distribuyen en la celebración eucarística es cuando se las consume, sin excluir su uso para la comunión de los enfermos.

33. Un entendimiento mutuo más pleno, tal como el que se expresa en esta declaración, puede permitir a algunas Iglesias alcanzar un mayor grado de comunión eucarística entre ellas mismas y hacer así más cercano el día en el que el pueblo dividido de Cristo se reúna visiblemente en torno a la Mesa del Señor.

MINISTERIO

I.—LA LLAMADA DE TODO EL PUEBLO DE DIOS

1. En un mundo quebrado Dios invita a toda la humanidad a formar parte de su pueblo. Con esta finalidad Dios escogió a Israel, y luego habló de una forma singular y decisiva en Jesucristo, el Hijo de Dios. Jesús hizo suya la naturaleza, condición y causa de todo el género humano, ofreciéndose a sí mismo en sacrificios por todos. La vida de servicio de Cristo, su muerte y resurrección son el cimiento de la nueva comunidad, que se construye continuamente por medio de la buena noticia del Evangelio y los dones de los sacramentos. El Espíritu Santo congrega en un único cuerpo a los que siguen a Jesucristo y los envía como testigos en el mundo. Pertenecer a la Iglesia quiere decir vivir en comunión con Dios por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo.

2. La vida de la Iglesia tiene su fundamento en la victoria de Cristo sobre los poderes del mal y de la muerte efectuada una vez por todas. Cristo ofrece el perdón, invita al arrepentimiento y nos libra de la destrucción. Por medio de Cristo se capacita a las personas para que dirijan su alabanza a Dios y para el servicio al prójimo. En Cristo encuentran la fuente de la vida nueva en la libertad, el perdón mutuo y el amor. Gracias a Cristo, sus corazones y sus mentes se ordenan a la consumación del Reino, en donde se pondrá de manifiesto la victoria de Cristo y se renovarán todas las

cosas. La intención que Dios tiene es que, en Cristo Jesús todos los pueblos participen de esta fraternidad.

3. La Iglesia vive por medio del poder liberador y renovador del Espíritu Santo. En el bautismo de Jesús se puso de manifiesto cómo el Espíritu Santo descendió sobre Jesús y, después de la resurrección, este mismo Espíritu fue otorgado a los que creyeron en el Señor Resucitado, para volverlos a crear en el Cuerpo de Cristo. Es el Espíritu el que nos invita a la fe, nos santifica con sus muchos dones, nos da fortaleza para ser testigos del Evangelio, y nos capacita para el servicio en la esperanza y el amor. Es el Espíritu el que conserva a la Iglesia en la verdad y la guía, a pesar de la fragilidad de sus miembros.

4. La Iglesia es convocada para proclamar y prefigurar el Reino de Dios, y así lo cumple cuando anuncia el Evangelio al mundo, y por su simple existencia como Cuerpo de Cristo. En Jesús el Reino de Dios apareció entre nosotros. El ofreció la salvación a los pecadores, predicó la buena noticia a los pobres, libertó a los cautivos, devolvió la vista a los ciegos, la liberación a los oprimidos (Lc 4, 18). Cristo estableció un nuevo acceso al Padre. Todos los miembros de la Iglesia son convocados a la confesión de su fe y a dar razón de su esperanza, viviendo en esta comunión con Dios. Deben como tales identificarse con las alegrías y sufrimientos de toda la humanidad, si es que buscan dar testimonio por medio de un amor solícito. Los miembros del Cuerpo de Cristo tienen que luchar al lado de los oprimidos con miras a la libertad y dignidad prometidas con la llegada del Reino. Esta misión debe llevarse a cabo en contextos políticos y culturales distintos. Para cumplir fielmente esta misión buscarán formas claras de testimonio y servicio en las diferentes situaciones, proporcionando al mundo, por medio de esta actuación, un anticipo de la alegría y gloria del Reino de Dios.

5. El Espíritu Santo otorga a la comunidad dones diversos y complementarios para el bien común de todos, y se manifiestan en actos de servicio tanto dentro de la comunidad como en el mundo. Pueden ser dones para comunicar el Evangelio con palabras y obras, dones de curación, de oración, de enseñanza y conocimiento, de servicio, de dirección y seguimiento, de inspiración y de profecía. Se invita a todos los miembros a que descubran, con la ayuda de la comunidad, los dones que han recibido y que los ejercitan en la construcción de la Iglesia y en el servicio al mundo al que la Iglesia es enviada.

6. A pesar de que las Iglesias están de acuerdo en su comprensión general de la vocación del pueblo de Dios, se dan diferencias respecto al modo de ordenar la vida de la Iglesia. Estas diferencias se notan más en concreto al considerar el lugar y las formas del ministerio ordenado. A medida que se comprometen con sus esfuerzos

a solucionar estas discrepancias, es menester que las Iglesias enfoquen el problema desde las perspectivas de la llamada de todo el pueblo de Dios. Urge encontrar una respuesta común a la pregunta siguiente: ¿Cómo, de acuerdo con la voluntad de Dios y bajo la guía del Espíritu Santo, hay que entender y ordenar la vida de la Iglesia para que se pueda propagar el Evangelio y la comunidad se construya en el amor?

II.—LA IGLESIA Y EL MINISTERIO ORDENADO

7. Parte de la discusión recae sobre diferencias terminológicas, de forma que es necesario señalar claramente el uso de los diferentes términos en los párrafos siguientes, para evitar malentendidos en las discusiones sobre el ministerio ordenado en la Iglesia.

a) La palabra *carisma* denota los dones que el Espíritu Santo otorga a cualquier miembro del Cuerpo de Cristo para la edificación de la comunidad y el cumplimiento de su vocación.

b) La palabra *ministerio*, en su sentido más amplio, denota el servicio al que se convoca a todo el pueblo de Dios, tanto a los individuos, a la comunidad local, así como a la Iglesia universal. El ministerio o los ministros pueden denotar también las formas particulares e institucionales que este servicio requeriría.

c) El término *ministerio ordenado* hace referencia a las personas que han recibido el carisma, y a quienes la Iglesia designa para el servicio, mediante la ordenación por la invocación del Espíritu y la imposición de manos.

d) Muchas Iglesias utilizan la palabra *sacerdote* para denotar ciertos ministros ordenados. Ya que este uso no es universal, este documento discutirá las cuestiones esenciales en el parágrafo 17.

A) *El ministerio ordenado.*

8. Para cumplir su misión la Iglesia requiere personas que sean las responsables de señalar su dependencia fundamental de Cristo de forma pública y permanente y, por consiguiente, de proporcionar, dentro de la multiplicidad de dones, el lugar de convergencia de su unidad. El ministerio de tales personas, que desde tiempos muy tempranos recibieron la ordenación, es algo constitutivo para la vida y el testimonio de la Iglesia.

9. La Iglesia nunca ha carecido de personas que detentaban una autoridad y responsabilidad específicas. Jesús escogió y envió a los discípulos como testigos del Reino (Mt 10, 1-8). Se les prometió a los Doce que se «sentarían en tronos para juzgar a las tribus de Israel (Lc 22, 30). Se atribuye a los Doce una función particular en las comunidades de la primera generación. Son los testigos de la vida y resurrección del Señor (Act 1, 21-26). Ellos son los que

dirigen la comunidad en la oración, la enseñanza, la fracción del pan, la proclamación y el servicio (Act 2, 42-47; 6, 2-6, etc.). La existencia misma de los Doce y otros apóstoles muestra que, desde el principio, había funciones diferenciadas en la comunidad.

COMENTARIO (9)

En el Nuevo Testamento se emplea el término apóstol de varios modos. Se usa para los Doce, pero también para designar un círculo más amplio de discípulos. Se aplica a Pablo y a otros, cuando Cristo resucitado les envía a proclamar el Evangelio. Las funciones de los apóstoles se extienden tanto a la fundación como a la misión.

10. Jesús escogió a los doce para que fueran los representantes del Israel renovado. En aquel tiempo representaban a todo el pueblo de Dios y ejercían, al mismo tiempo, una función especial en medio de aquella comunidad. Después de la resurrección estaban entre los dirigentes de la comunidad. Se puede decir que los apóstoles prefiguraban a la vez a la Iglesia como un todo y a las personas de entre sus miembros a quienes se encomienda una autoridad y responsabilidad específicas. El papel de los apóstoles en cuanto testigos de la resurrección de Cristo es único e irrepetible. Por tanto hay diferencia entre los apóstoles y los ministros ordenados teniendo el ministerio de estos su fundamento en el de aquellos.

11. De la misma forma que Cristo escogió y envió a los apóstoles, continúa escogiendo y llamando a personas al ministerio ordenado por medio del Espíritu Santo, quienes, en la condición de heraldos y embajadores, son los representantes de Jesucristo para la comunidad, y proclaman su mensaje de reconciliación. En cuanto dirigentes y doctores encarecen a la comunidad a que se someta a la autoridad de Jesucristo, el Maestro y Profeta en quien se cumple la ley y los profetas. Como pastores bajo la autoridad de Jesucristo, el principal Pastor, congregan y guían al pueblo de Dios disperso, anticipando la llegada del Reino que ha de venir.

Comentario (11)

La realidad básica del ministerio ordenado está presente desde el comienzo (cf. par. 8). Las formas actuales de la ordenación y del ministerio ordenado, sin embargo, han evolucionado a través de complejos desarrollos históricos (cf. par. 19). Las Iglesias, por consiguiente, tienen que evitar la atribución de sus formas particulares del ministerio ordenado directamente a la voluntad institucional de Jesucristo.

12. Todos los miembros de la comunidad creyente, los ordenados y los laicos, están relacionados entre sí. Por una parte la comunidad necesita ministros ordenados. Su presencia recuerda a la comunidad

la iniciativa divina y la dependencia de la Iglesia en relación a Cristo, que es el origen de su misión y el fundamento de su unidad. Sirven en la construcción de la comunidad en Cristo y fortalecen su testimonio. La Iglesia encuentra en ellos un ejemplo de santidad y de preocupación amorosa. Por otra parte el ministerio ordenado no existe fuera de la comunidad. Los ministros ordenados solamente en y por la comunidad pueden realizar su vocación. No pueden prescindir del reconocimiento, apoyo y aliento de la comunidad.

13. La responsabilidad primaria del ministerio ordenado es la de reunir y edificar el Cuerpo de Cristo por medio de la proclamación y enseñanza de la Palabra de Dios, por la celebración de los sacramentos y por la dirección de la vida de la comunidad en su alabanza, en su misión y en su servicio de la caridad.

COMENTARIO (13)

Estas tareas no las ejerce el ministerio ordenado de modo exclusivo. Puesto que este ministerio y la comunidad se hallan referidas estrechamente entre sí todos los miembros participan en la plena realización de estas funciones. De hecho todo carisma sirve para congregar y edificar el Cuerpo de Cristo. Cualquier miembro del Cuerpo puede participar en la proclamación y enseñanza de la Palabra de Dios, y puede contribuir a la vida sacramental de ese Cuerpo. El ministerio ordenado realiza esas funciones de forma representativa en tanto que es él el punto de referencia de la unidad de vida y testimonio de la comunidad.

14. Sobre todo en la celebración eucarística el ministerio ordenado es el centro visible de la comunión que abarca a todos entre Cristo y los miembros de su Cuerpo. En la celebración de la Eucaristía Cristo congrega, enseña y alimenta a la Iglesia. Cristo es quien invita a la comida y quien la preside. En la mayor parte de las Iglesias el ministro ordenado significa y representa esta presidencia.

COMENTARIO (14)

El Nuevo Testamento dice muy pocas cosas a cerca del orden con que se celebró la Eucaristía. No hay evidencia explícita de quién presidió la Eucaristía. Sin embargo muy pronto aparece claro que un ministerio ordenado preside la celebración. Si el ministerio ordenado tiene que proporcionar el lugar de convergencia de la unidad de vida y testimonio de la Iglesia, parece apropiado que sea un ministro ordenado quien reciba esta misión. En última instancia está en relación con la tarea de dirigir la comunidad, o sea de supervisar su vida (episkopé) y fortalecer su vigilancia para que permanezca en contacto con la verdad del mensaje apostólico y la llegada del Reino.

B) *Ministerio ordenado y autoridad.*

15. La autoridad del ministerio ordenado tiene su origen en *Jesucristo, quien a su vez la recibió del Padre (Mt 28, 1-8) y la otorga por el Espíritu Santo en el acto de la ordenación. Este acto se da dentro de una comunidad que concede reconocimiento público a una persona particular. Puesto que Jesús vino como quien sirve (Mc 10, 45; Lc 27, 27), ser puesto a parte quiere decir ser consagrado para el servicio, y ya que la ordenación es esencialmente una separación en la que se pide el don del Espíritu Santo, la autoridad del ministerio ordenado no se debe entender como posesión de la persona ordenada sino como un don para la edificación continua del Cuerpo en y por el que el ministro ha sido ordenado. La autoridad tiene el carácter de responsabilidad ante Dios, y se ejerce con la cooperación de toda la comunidad.*

16. Los ministros ordenados, por tanto, no deben ser autócratas o funcionarios impersonales. Aunque estén llamados a ejercer un liderazgo prudente y afectuoso tomando como fundamento la Palabra de Dios, están vinculados a los fieles por interdependencia y reciprocidad, y sólo cuando busquen la respuesta y el reconocimiento de la comunidad pueden prevenirse las distorsiones de su autoridad ocasionadas por el aislamiento y el dominio. Manifiestan y ejercen la autoridad de Cristo del mismo modo que éste reveló la autoridad de Dios al mundo, o sea, empeñando su vida por la comunidad. La autoridad de Cristo es única. «El habló como quien tiene autoridad (*exousía*), no como los escribas» (Mt 7, 29), siendo una autoridad alentada por el amor a las «ovejas sin pastor» (Mt 9, 36), y confirmada por una vida de servicio y, en grado sumo, por su muerte y resurrección. La autoridad en la Iglesia solamente puede ser auténtica si se conforma deliberadamente a modelo.

COMENTARIO (16)

Se deben evitar aquí dos riesgos. La autoridad no se puede ejercer sin tener en cuenta a la comunidad. Los apóstoles prestaban atención a la experiencia y juicio de los fieles. Por otra parte no se puede reducir la autoridad de los ministros ordenados hasta hacerlos depender de la opinión común de la comunidad, ya que su autoridad descansa sobre su responsabilidad de dar expresión a la voluntad de Dios en la comunidad.

C) *Ministerio ordenado y sacerdocio.*

17. Jesucristo es el único Sacerdote de la nueva alianza. Su vida fue entregada como sacrificio por todos. Así, en sentido derivado, se puede describir a la Iglesia en totalidad como un sacerdocio. Todos los miembros están llamados a ofrecer su vida como

«un sacrificio vivo» y a interceder por la Iglesia y la salvación del mundo. Los ministros ordenados, como todos los cristianos, se relacionan tanto con el sacerdocio de Cristo como con el sacerdocio de la Iglesia. Pero se les puede llamar de forma pertinente sacerdotes en cuanto que realizan un servicio sacerdotal particular, al fortalecer y edificar el sacerdocio real y profético de los fieles por medio de la palabra y los sacramentos, sus oraciones e intercesión, y por la dirección pastoral que ejercen en la comunidad.

COMENTARIO (17)

En el Nuevo Testamento nunca aparece el término «sacerdocio» o «sacerdote» (hiereus) para designar el ministerio o el ministro ordenado, sino que se reserva el término, por una parte para el único sacerdocio de Jesucristo, y, por otra parte, para el sacerdocio real y profético de todos los bautizados. El sacerdocio de Cristo y el de los bautizados, respectivamente, cumplen las funciones de sacrificio e intercesión. Así como Cristo se ofreció a sí mismo, los cristianos ofrecen toda su existencia «como un sacrificio vivo»; como Cristo intercede ante el Padre, los cristianos interceden por la Iglesia y la salvación del mundo. Sin embargo, no se deben pasar por alto las diferencias entre estas dos clases de sacrificio. Mientras que Cristo se ofreció a sí mismo como un único sacrificio, de una vez por todas, para la salvación del mundo, los creyentes necesitan recibir continuamente como un don de Dios lo que Cristo hizo por ellos.

En la Iglesia primitiva los términos «sacerdocio» y «sacerdote» llegaron a significar el ministerio y ministro ordenados en cuanto que presidían la Eucaristía. Subrayan la relación existente entre el ministerio ordenado y la realidad sacerdotal de Jesucristo y de toda la comunidad. Cuando los términos se utilizan en referencia al ministerio ordenado, su sentido difiere de forma apropiada del relativo al sacerdocio sacrificial del Antiguo Testamento, así como del único sacerdocio redentor de Cristo y del relativo al sacrificio corporativo del pueblo de Dios. San Pablo pudo hablar de su ministerio como de «un servicio sacerdotal del Evangelio de Dios, para que la oblación de los gentiles sea aceptable gracias al Espíritu Santo» (Rom 15, 16).

D) El ministerio de los hombres y las mujeres en la Iglesia.

18. Allí donde Cristo está presente se rompen las barreras humanas. La Iglesia es convocada para que refleje en el mundo la imagen de la nueva humanidad. En Cristo no hay varón o hembra (Gal 3, 28). Mujeres y hombres tienen que descubrir en común sus aportaciones al servicio de Cristo en la Iglesia. La Iglesia tiene que descubrir el ministerio que pueden prestar las mujeres, así como el

que debe ser ejercida por los hombres. Se necesita una manifestación más amplia de la interdependencia de hombres y mujeres en la vida de la Iglesia, como da a entender una comprensión más profunda de la amplitud del ministerio.

Aún estando de acuerdo en esta necesidad, las Iglesias llegan a conclusiones diversas en torno a la admisión de las mujeres al ministerio ordenado. Un número cada vez mayor de Iglesias han decidido que no hay ninguna razón, ni bíblica ni teológica, que se oponga a la ordenación de mujeres, y, por tanto, muchas de ellas se han decidido a hacerlo. Sin embargo otras muchas Iglesias mantienen que no se debe cambiar la tradición de la Iglesia en lo que a este punto atañe.

COMENTARIO (18)

Aquellas Iglesias que practican la ordenación de mujeres lo hacen así según su forma de entender el Evangelio y el ministerio. Mantienen la profunda convicción teológica de que, cuando el ministerio ordenado de la Iglesia se limita a un sexo, falta algo para su plenitud. Esta convicción teológica se ha ido reforzando a lo largo de la experiencia de los años, al incluir a las mujeres entre los ministerios ordenados. Han comprobado que los dones de las mujeres son tan amplios y variados como los de los hombres, y que su ministerio está tan plenamente santificado por el Espíritu Santo como el de los hombres. Ninguna ha encontrado razón suficiente para reconsiderar su decisión.

Las Iglesias que no practican la ordenación de mujeres consideran que la fuerza de la tradición que durante diecinueve siglos se ha opuesto a esta ordenación, no se puede ser orillada. Creen estas Iglesias que median también cuestiones teológicas concernientes a la naturaleza de la humanidad y a la cristología, que constituirían el núcleo de sus convicciones y de su comprensión respecto a la función de la mujer en la Iglesia.

La discusión de estas cuestiones teológicas y prácticas dentro de las diversas Iglesias y tradiciones cristianas se debería completar con un estudio y reflexión en común en el marco de la fraternidad ecuménica de todas las Iglesias.

III.—LAS FORMAS DEL MINISTERIO ORDENADO

A) Obispos, presbíteros y diáconos.

19. El Nuevo Testamento no describe un modelo único de ministerio que pudiera servir de proyecto original o norma constante para todos los futuros ministerios en la Iglesia. Lo que aparece en el

Nuevo Testamento, más bien, es una variedad de formas que se daban en diferentes lugares y tiempos. Conforme el Espíritu Santo fue dirigiendo la vida, culto y misión de la Iglesia, ciertos elementos de esta primitiva variedad adquirieron mayor desarrollo y fijación, dando lugar a modelos más universales de ministerios. A lo largo de los siglos segundo y tercero se estableció el triple modelo de obispo, presbítero y diácono como ministerios ordenados en toda la Iglesia. En los siglos posteriores los ministerios de los obispos, presbíteros y diáconos sufrieron cambios considerables en su actuación práctica. En algunos momentos de crisis de la historia de la Iglesia las funciones ministeriales que permanecían se distribuían en ciertos lugares y comunidades según estructuras distintas al triple modelo dominante. A veces se acudía al Nuevo Testamento para justificar estos nuevos modelos. En otras ocasiones se mantenía que la reestructuración del ministerio dependía de la competencia de la Iglesia conforme se adaptaba a las circunstancias cambiantes.

20. Es importante tomar conciencia de los cambios que el triple ministerio ha sufrido a lo largo de la historia de la Iglesia. Los primeros casos en que se menciona el triple ministerio se refieren a la comunidad eucarística local. El obispo era quien dirigía la comunidad y se le ordenaba e instalaba para proclamar la Palabra y presidir la celebración de la Eucaristía. Estaba rodeado de un colegio de presbíteros y de diáconos, quienes la asistían en sus tareas. En este contexto el ministerio episcopal era el lugar de convergencia de toda la comunidad.

21. Sin embargo las funciones pronto se modificaron. Los obispos comenzaron de forma creciente a ejercer la *episkopé* en varias comunidades locales al mismo tiempo. En la primera generación los apóstoles habían recibido la *episkopé* sobre el conjunto de la Iglesia. Posteriormente se constata que Timoteo y Tito habían cumplido una función de *episkopé* en una zona determinada. Más tarde esta tarea apostólica se lleva a cabo de nuevo de forma diversa por los obispos: *proporcionan un lugar de convergencia para la vida y testimonio en zonas que abarcan varias comunidades eucarísticas, de forma que a los presbíteros y diáconos se les asignan nuevas funciones; los presbíteros se convierten en dirigentes de la comunidad eucarística local, y, en cuanto asistentes de los Obispos los diáconos reciben responsabilidades en una zona más amplia.*

COMENTARIO (21)

La Iglesia primitiva conoció a la vez el ministerio itinerante de misioneros tales como Pablo, y el ministerio local de liderazgo en los lugares en los que se había recibido el Evangelio. Parece que en el ámbito local los modelos de organización variaron según las circunstancias. Los Hechos de los Apóstoles mencionan para Jeru-

salén los Doce y los Siete, y después Santiago y los ancianos; y para Antioquía, profetas y doctores (Act 6, 1-6; 15, 13-22; 13, 1). En las cartas a los Corintios se habla de apóstoles, profetas y doctores (1 Cor 12, 28); así lo vemos en la carta a los Romanos, en donde también se habla de diáconos o asistentes (Rom 16, 1). En Filipos los términos seculares de episkopoi y diakonoi se usaron conjuntamente para los ministerios cristianos (Filp 1, 1). Varios de estos ministerios se atribuyen tanto a mujeres como a hombres. Mientras que a algunos se les designaba por la imposición de manos, no se encuentra una indicación de este procedimiento en otros casos. Cualquiera que sea sus nombres, la finalidad de estos ministerios consistía en proclamar la Palabra de Dios, transmitir y salvaguardar el contenido original del Evangelio, alimentar y fortalecer la fe, la disciplina y el servicio de las comunidades cristianas, y proteger y fomentar la unidad tanto interior como entre ellas mismas. Tales han sido las obligaciones constantes del ministerio a través del desarrollo y de las crisis de la historia cristiana.

22. Aunque no hay un modelo único en el Nuevo Testamento, aunque el Espíritu ha conducido a la Iglesia muchas veces a una adaptación de sus ministros a las necesidades concretas, y aunque han sido bendecidas otras formas del ministerio ordenado con los dones del Espíritu Santo; sin embargo, el triple ministerio de obispo, presbítero y diácono puede servir hoy como expresión de la unidad que buscamos, e incluso como un medio para conseguirla. Hay que decir que históricamente el triple ministerio llegó a ser el modelo aceptado generalmente en la Iglesia en los primeros siglos y que aún permanece hoy en muchas Iglesias. Para cumplir su misión y servicio las Iglesias necesitan gente que, de diferentes formas, expresen y lleven a cabo las tareas del ministerio ordenado en los aspectos y funciones del diácono, presbítero y obispo.

23. La Iglesia, en cuanto Cuerpo de Cristo y pueblo escatológico de Dios, está constituida por el Espíritu Santo en virtud de la diversidad de dones o ministerios. Entre estos dones el ministerio de la *episkopé* es necesario para expresar y salvaguardar la unidad del Cuerpo. Toda Iglesia necesitan este ministerio de unidad de la forma que sea, para constituirse en la Iglesia de Dios, en el único Cuerpo de Cristo y en un signo de la unidad de todos en el Reino.

24. Evidentemente este triple modelo necesita una reforma. La dimensión colegial de la dirección en la comunidad eucarística ha ido retrocediendo en algunas Iglesias. En otras, la función de los diáconos se ha reducido a un papel asistencial en la celebración litúrgica: han dejado de cumplir las funciones que hacían referencia al testimonio diaconal de la Iglesia. En general, se ha discutido durante siglos la relación del presbiterado con el ministerio episcopal, y aún para muchos el grado de participación del presbítero en el

ministerio episcopal es una cuestión todavía no resuelta y de una importancia ecuménica transcendental. En algunos casos, Iglesias que no han mantenido formalmente la triple dimensión ministerial han conservado, de hecho, algunos de sus modelos originales.

25. De esta forma el modelo triple tradicional suscita interrogantes a todas las Iglesias. Las que conservan este modelo tendrán que preguntarse cómo pueden desarrollar plenamente su capacidad de dar un testimonio lo más eficaz posible de la Iglesia en este mundo. También deben participar en esta tarea las Iglesias que no tienen este modelo triple; y, en última instancia, cuestionarse a sí mismas y ver si el modelo triple, así desarrollado, no supone una exigencia poderosa que deba aceptarse.

B) Principios orientadores para el ejercicio del ministerio ordenado en la Iglesia.

26. A este respecto conviene señalar tres consideraciones. El ministerio ordenado se debe ejercer de un modo personal, colegial y comunitario. Debe ser *personal*, ya que la presencia de Cristo entre los creyentes puede ser señalada del modo más eficaz por la persona ordenada para proclamar el Evangelio, y para convocar a la comunidad al servicio del Señor en la unidad de vida y testimonio. También debe ser *colegial*, puesto que se requiere un colegio de ministros ordenados que participen en la tarea común de representar las preocupaciones de la comunidad. Finalmente, la íntima relación entre el ministerio ordenado y la comunidad debe encontrar su expresión en una dimensión *comunitaria*, ya que el ejercicio del ministerio ordenado se fundamenta en la vida de la comunidad, y requiere la eficaz participación comunitaria para descubrir la voluntad de Dios y la asistencia del Espíritu.

COMENTARIO (26)

Estos tres aspectos deben ser considerados conjuntamente. En las diversas Iglesias se han subrayado unos en detrimento de los otros. En algunas la dimensión personal del ministerio ordenado tiende a disminuir las dimensiones colegial y comunitaria. En otras la dimensión colegial y comunitaria adquiere un papel tan importante que el ministerio ordenado pierde su dimensión personal. Cada Iglesia tiene que preguntarse en qué medida ha resultado perjudicado el ejercicio de su ministerio ordenado a lo largo de la historia.

Una apreciación de estas tres dimensiones se deja entrever en una recomendación de la Primera conferencia mundial de Fe y Constitución en Lausana en 1927: «considerando (i) el lugar que el episcopado, el consejo de presbíteros y la comunidad de los fieles, respectivamente, ocupaban en la constitución de la Iglesia primitiva, y (ii) que los sistemas de gobierno episcopal, presbiteral y congrega-

cional han sido aceptados durante siglos por grandes comuniones en la cristiandad, y lo son por separado cada uno hoy día, y (iii) que los sistemas episcopal, presbiteral y congregacional son considerados por muchos como algo esencial para el buen gobierno de la Iglesia, nosotros, por tanto, reconocemos que estos varios elementos deben tener todos, en condiciones que requieren un estudio posterior, un lugar apropiado en el gobierno de la vida de una Iglesia unificada...».

27. El ministerio ordenado tiene que ordenarse y ejercerse constitucional o canónicamente en la Iglesia de forma tal que cada una de las tres dimensiones encuentren una expresión adecuada. En cuanto a la comunidad eucarística local se requiere un ministro ordenado que actúe dentro de un cuerpo colegial. Se debe conceder un marcado énfasis a la participación activa de todos los miembros en la vida y resoluciones de la comunidad. En el ámbito regional se requiere de nuevo la presencia de un ministro ordenado que ejerza un servicio de unidad. Las dimensiones colegial y comunitaria encontrarán su expresión en las regulares asambleas sinodales representativas.

C) *Funciones de los obispos, presbíteros y diáconos.*

28. ¿Qué podemos decir a cerca de las funciones e incluso de los títulos de obispos, presbíteros y diáconos? No se requiere una **respuesta uniforme** a esta pregunta para el reconocimiento mutuo del ministerio ordenado. Se ofrecen, sin embargo, de forma provisional las siguientes consideraciones a cerca de sus funciones.

29. Los *obispos* predicán la Palabra, presiden los sacramentos y aplican la disciplina, de forma que son los ministros representantes de una pastoral de supervisión, continuidad y unidad en la Iglesia. Gozan de una supervisión pastoral de la zona a la que se les llama y están al servicio de la apostolicidad y unidad de la enseñanza, culto y vida sacramental de la Iglesia. Tienen la responsabilidad de la dirección en la misión de la Iglesia. Vinculan la comunidad cristiana en su zona con la Iglesia en su conjunto, y a ésta con su comunidad. Los obispos, en comunión con los presbíteros, diáconos y con toda la comunidad, son los responsables de la transmisión cuidadosa de la autoridad ministerial en la Iglesia.

30. Los *presbíteros* están al servicio de la pastoral como ministros de la Palabra y de los sacramentos en una comunidad eucarística local. Son los predicadores y maestros de la fe, ejercen el cuidado pastoral y llevan la responsabilidad de la disciplina de la comunidad, para que el mundo crea y la corporación eclesial se renueve, fortalezca, y esté provista de ministros. Los presbíteros tienen una responsabilidad especial en la preparación de los miembros para la vida cristiana y el ministerio.

31. Los *diáconos* representan la misión de la Iglesia en cuanto servidores en el mundo. Esforzándose por solucionar en nombre de Cristo las mil necesidades sociales y personales, ponen de manifiesto la interdependencia de culto y servicio en la vida de la Iglesia. Ejercen una responsabilidad en el culto de la comunidad: por ejemplo, al leer las Escrituras, al predicar y dirigir la oración de los fieles. Ayudan en la enseñanza de la comunidad. Ejercen un ministerio de amor en ella. Cumplen ciertas tareas administrativas y pueden ser elegidos para responsabilidades de gobierno.

COMENTARIO (31)

En muchas Iglesias existe hoy bastante incertidumbre a cerca de la necesidad, fundamento, status y funciones de los diáconos. ¿Cómo puede considerarse al diácono formando parte del ministerio ordenado? ¿Qué es lo que le distingue de otros ministerios en la Iglesia (catequistas, cantores, etc.)? ¿Por qué se debe ordenar a los diáconos mientras otros ministros no se ordenan? Y si son ordenados, ¿reciben la ordenación en el sentido pleno de la palabra o es simplemente el primer paso hacia una ordenación presbital? Hay una tendencia firme, hoy día, en muchas Iglesias a restaurar el diaconado en cuanto ministerio ordenado con su propia dignidad y con la intención de que se ejerza de por vida. Conforme las Iglesias se van aproximando se pueden asociar a este oficio los ministerios que existen actualmente con diferentes formas y bajo diversos nombres. Las diferencias respecto a la ordenación del ministerio diaconal no se deben considerar un obstáculo para el reconocimiento mutuo de los ministros ordenados.

D) Variedad de carismas.

32. La comunidad que vive bajo la acción del Espíritu se caracterizará por su variedad de carismas. El Espíritu es el dador de los diversos dones que enriquecen la vida de la comunidad. Para potenciar su eficacia la comunidad reconocerá públicamente algunos de estos carismas, que a veces cubren necesidades permanentes en la vida de la comunidad y otras sólo temporales. Los miembros de las comunidades religiosas masculinas o femeninas cumplen un servicio de especial importancia en la vida de la Iglesia. El ministerio ordenado, en sí mismo un carisma, no debe convertirse en un obstáculo para la variedad de estos carismas. Al contrario, ayudará a que la comunidad descubra los dones que sobre ella ha derramado el Espíritu Santo y proveerá a que los miembros del Cuerpo colaboren de diversos modos.

33. Se han dado momentos en la historia de la Iglesia en que sólo gracias a líderes proféticos y carismáticos pudo ser preservada la verdad del Evangelio. A menudo sólo de forma insospechada pue-

den abrirse camino nuevos impulsos en la vida de la Iglesia. A veces las reformas exigen un ministerio especial. Los ministros ordenados y toda la comunidad tendrán que prestar atención al reto de tales ministerios especiales.

IV.—SUCESION EN LA TRADICION APOSTOLICA

A) *La tradición apostólica en la Iglesia.*

34. En el Credo la Iglesia se confiesa apostólica. La Iglesia vive en continuidad con los apóstoles y con lo que proclamaron. El mismo Señor que envió a los Apóstoles continua presente en la Iglesia. El Espíritu mantiene a la Iglesia en la tradición apostólica hasta la plenitud de la historia en el Reino de Dios. La tradición apostólica en la Iglesia significa la continuidad en las características permanentes de la Iglesia de los apóstoles: testimonio de la fe apostólica, proclamación e interpretación viva del Evangelio, celebración del bautismo y de la Eucaristía, transmisión de las responsabilidades ministeriales, comunión en la oración, amor, alegría y sufrimiento, servicio a los enfermos y necesitados, unidad entre las Iglesias locales, y participación en los dones que el Señor ha dado a cada una.

COMENTARIO (34)

Los apóstoles, en cuanto testigos de la vida y resurrección de Cristo y enviados por él, son los transmisores originales del Evangelio, de la tradición de las palabras y hechos salvadores de Jesucristo que constituyen la vida de la Iglesia. Esta tradición apostólica se continúa a lo largo de la historia y vincula a la Iglesia con sus orígenes en Cristo y con el colegio de los apóstoles. Dentro de esta tradición apostólica es una sucesión del ministerio de los apóstoles la que establece la continuidad de la vida de la Iglesia en Cristo y su fidelidad a las palabras y hechos de Jesús que ellos nos transmitieron. Los ministros nombrados por los apóstoles, entonces los episkopoi de las Iglesias, fueron los primeros guardianes de esta transmisión de la tradición apostólica; dieron testimonio de la sucesión del ministerio de los apóstoles que se continuó en los obispos de la Iglesia primitiva en comunión colegial con los presbíteros y diáconos dentro de la comunión cristiana. Se debe hacer una distinción, sin embargo, entre la tradición apostólica de toda la Iglesia y la sucesión del ministerio apostólico.

B) *Sucesión del ministerio apostólico.*

35. La manifestación básica de la sucesión de los apóstoles hay que encontrarla en la tradición apostólica de la Iglesia en su conjunto. La sucesión es una expresión de la permanencia y, por

consiguiente, de la continuidad del propio ministerio de Cristo, del que la Iglesia participa. Dentro de la Iglesia el ministerio ordenado ejerce la tarea peculiar de preservar y actualizar la fe apostólica. La transmisión institucional del ministerio ordenado es, por tanto, una expresión eficaz de la continuidad de la Iglesia a través de la historia; subraya asimismo la vocación del ministerio ordenado como guardián de la fe. Allí donde las Iglesias consideran de poca importancia esta transmisión institucional, habrían de preguntarse si no tendrían que cambiar la concepción que tienen a cerca de la continuidad en la tradición apostólica. Por otro lado, allí donde el ministerio ordenado no presta un servicio adecuado a la proclamación de la fe apostólica, las Iglesias tendrán que preguntarse por la necesidad de una reforma en sus estructuras ministeriales.

36. Bajo las especiales circunstancias históricas de crecimiento de la Iglesia en los primeros siglos, la sucesión de los obispos fue una de las formas, junto a la transmisión del Evangelio y la vida de la comunidad por las que se expresó la tradición apostólica de la Iglesia. Esta sucesión se extendió como un servicio, un símbolo y una defensa de la continuidad de la fe y comunión apostólicas.

COMENTARIO (36)

En la Iglesia primitiva se entendía de dos maneras el lazo entre el episcopado y la comunidad apostólica. Clemente de Roma asoció la misión del obispo con el envío de Cristo por parte del Padre, y el envío de los apóstoles por Cristo (Cor 42, 44). Esto hizo del obispo un sucesor de los apóstoles, asegurando la permanencia de la misión apostólica en la Iglesia. Clemente estaba interesado básicamente en los medios por los que la continuidad histórica de la presencia de Cristo está garantizada en la Iglesia gracias a la sucesión apostólica. Para Ignacio de Antioquía (Magn. 6, 1; 3, 1-2; Trall 3, 1), es Cristo rodeado de los Doce el que está permanente en la Iglesia en la persona del obispo rodeado de sus presbíteros. Ignacio considera que la comunidad cristiana reunida al redor del obispo, entre los presbíteros y diáconos es la manifestación presente de la comunidad apostólica en el Espíritu. El signo de la sucesión apostólica, remite de esta forma, no sólo a la continuidad histórica, sino que manifiesta también una realidad espiritual presente.

37. En las Iglesias que practican la sucesión por medio del episcopado, se reconoce cada vez más ampliamente que en las Iglesias que no han conservado la forma del episcopado histórico se ha mantenido una continuidad en la fe, culto y misión apostólicas. Este reconocimiento encuentra un apoyo adicional en el hecho de que se hayan preservado la realidad y las funciones del ministerio episcopal en muchas de estas Iglesias con o sin el título de «obispo».

La ordenación, por ejemplo, se da en ellas en personas a quienes la Iglesia reconoce la autoridad para transmitir la misión ministerial.

38. Estas consideraciones no disminuyen la importancia del ministerio episcopal. Antes al contrario capacita a las Iglesias que no han mantenido el episcopado, para que aprecien la sucesión episcopal como un signo, aunque no una garantía, de la continuidad y unidad de la Iglesia. Hoy en día hay Iglesias, comprometidas incluso en negociaciones de unión, dispuestas a aceptar la sucesión episcopal como un signo de la apostolicidad de la vida de la Iglesia en su conjunto. Sin embargo, no pueden aceptar al mismo tiempo ninguna propuesta de que el ministerio ejercido en su propia tradición sería inválido hasta el momento en que entre en una línea actual de sucesión apostólica. La aceptación de la sucesión episcopal favorecerá grandemente la unidad de toda la Iglesia, si es parte de un proceso más amplio por el que las mismas Iglesias episcopales recuperan también su unidad perdida.

V.—ORDENACION

A) *El sentido de la ordenación.*

39. La Iglesia ordena a algunos de sus miembros para el ministerio en el nombre de Cristo por medio de la invocación del Espíritu y la imposición de manos (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6); al hacer ésto procura continuar la misión de los apóstoles y permanecer fiel a su enseñanza. El acto de la ordenación por aquellas personas señaladas para este ministerio testimonia el lazo que une a la Iglesia con Jesucristo y el testimonio apostólico, y recuerda que el Señor resucitado es el que realmente ordena y otorga su don. Al ordenar, la Iglesia, bajo la inspiración del Espíritu Santo, provee una proclamación fiel del Evangelio y un servicio humilde en el nombre de Cristo. La imposición de manos es el signo del don del Espíritu, que hace visible que el ministerio fue instituido en la revelación consumada en Cristo, y recuerda a la Iglesia que mire a él como al origen de su cometido. Esta ordenación, sin embargo, puede tener diferentes intenciones según las tareas específicas de los obispos, presbíteros y diáconos, tal como se indica en las liturgias de la ordenación.

COMENTARIO (39)

Es evidente que las Iglesias tienen prácticas diferentes de la ordenación y sería una equivocación escoger una de ellas como la única válida. Por otro lado, si las Iglesias están dispuestas a reconocer en las otras el signo de la sucesión apostólica, tal como se ha descrito antes, se seguiría de ello que la tradición antigua, según

la cual es el obispo el que ordena con la participación de la comunidad, será también reconocida y respetada.

40. Hablando con propiedad, por tanto, la ordenación denota una acción de Dios y de la comunidad, por medio de la cual los ordenados reciben la fortaleza del Espíritu Santo para su tarea, y son apoyados por el reconocimiento y las oraciones de la comunidad.

COMENTARIO (40)

Los términos originales neotestamentarios para la ordenación tienden a ser simples y descriptivos. Se señala el hecho de la designación. Se describe la imposición de manos. La oración se dirige al Espíritu. Las diferentes tradiciones han elaborado diversas interpretaciones sobre la base de estos datos.

Es evidente que hay cierta diferencia entre el tácito marco cultural del griego kheirotonein y el del latino ordo u ordinare. El uso neotestamentario del primer término toma el sentido básico y secular de «designación» (Act 14, 23; 2 Cor 8, 19), que a su vez, se deriva del sentido original de extender la mano, ya para designar una persona, ya para emitir un voto. Algunos estudiosos ven en kheirotonein una referencia al hecho de la imposición de manos, dada la descripción literal de la acción en lugares tan, aparentemente, paralelos como en Act 6, 6; 8, 17; 13, 3; 19, 6; 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6. Ordo y ordinare, por otra parte, son términos que se derivan del derecho romano, en donde expresan la noción de la prerrogativa especial de un grupo distinto de la plebe, como en el término ordo clarissimus para el senado romano. El punto de partida de cualquier construcción conceptual que use estos términos influenciará grandemente, lo que se da por supuesto tanto en el pensamiento en la acción que resulten.

B) El acto de la ordenación.

41. Una prolongada y primitiva tradición cristiana sitúa la ordenación en el contexto del culto y especialmente de la Eucaristía. Tal marco para el servicio de la ordenación preserva la comprensión de ésta en cuanto acto de toda la comunidad y no de cierto orden dentro de ella o del individuo ordenado. El acto de la ordenación por la imposición de manos de los designados para ello es simultáneamente y al mismo tiempo la invocación del Espíritu Santo (*epiklesis*); signo sacramental; reconocimiento de los dones y compromiso.

42. (a) La ordenación es una invocación a Dios para que al nuevo ministro sea dado el poder del Espíritu Santo, en la nueva relación que se establece entre este ministro y la comunidad cristiana local, y, en intención, la Iglesia universal. La alteridad de la ini-

ciativa divina, de la que el ministerio ordenado es un signo, se reconoce aquí en el acto mismo de la ordenación. «El Espíritu sopla donde quiere» (Jn 3, 3): la invocación del Espíritu implica abandonarse totalmente a Dios, a fin de alcanzar que la oración de la Iglesia sea escuchada. Esto quiere decir que el Espíritu puede generar nuevas fuerzas y abrir nuevas posibilidades «mucho más de lo que pedimos o pensamos» (Ef 3, 20).

43. (b) La ordenación es un signo de que el Señor, que confiere el don del ministerio ordenado, ha concedido lo que se pedía en la oración. Aunque la eficacia de la *epiklesis* eclesial depende de la libertad de Dios, la Iglesia ordena con la confianza de que Dios, que es fiel a su compromiso en Cristo, irrumpe sacramentalmente en las formas contingentes e históricas de relación entre los hombres, y las utiliza para sus fines. La ordenación es un signo realizado en la fe de que la relación espiritual que se significa está presente en, con y por las palabras pronunciadas, los gestos que se han hecho y las formas que se han empleado.

44. (c) La ordenación es un reconocimiento por parte de la Iglesia de los dones del Espíritu en el ordenado, y un compromiso tanto de la Iglesia como del ordenado para con su nueva relación; al recibir al nuevo ministro en el acto de la ordenación, la comunidad reconoce los dones del ministro y se compromete a una apertura a estos dones. De forma semejante los que se han ordenado ofrecen sus dones a la Iglesia, y se comprometen a aceptar la carga y oportunidad de la nueva autoridad y responsabilidad. Al mismo tiempo entran a formar parte de la relación colegial con otros ministros ordenados.

C) *Las condiciones para la ordenación.*

45. Las personas son llamadas al ministerio ordenado de diversos modos. Hay una conciencia personal de la llamada del Señor para dedicarse al ministerio ordenado. Se puede discernir esta llamada por medio de una oración y reflexión personales, así como por estímulo, ejemplo, aliento y orientación de la familia, de los amigos, de la comunidad, de los maestros y otras autoridades eclesiales. Esta llamada tiene que ser autenticada por el reconocimiento de la Iglesia de los dones y gracias recibidos por la persona particular, tanto natural como espiritualmente, y que son necesarios para que pueda ejercer su ministerio. Dios puede valerse de personas célibes o casadas para el misterio ordenado.

46. Las personas ordenadas pueden ser ministros profesionales, en el sentido de que reciben su salario de la Iglesia. La Iglesia puede ordenar también a alguien que permanece en otras ocupaciones o empleos.

47. Los candidatos al ministerio ordenado necesitan una preparación ordenada por medio del estudio de la Escritura y de la teología, la oración y la espiritualidad, y gracias a un conocimiento de las realidades social y humana del mundo contemporáneo. En algunas circunstancias, esta preparación puede que no sea la de un estudio académico prolongado. El período de formación es aquel en el que se prueba, se alimenta y se confirma la llamada del candidato, o bien se modifica su comprensión.

48. El compromiso inicial con el ministerio ordenado normalmente se debe hacer sin reserva o limitación de tiempo. Sin embargo, no es incompatible con la ordenación el permiso para ausentarse del servicio. El retorno del ministro ordenado requiere el asentimiento de la Iglesia, pero no una reordenación. Reconociendo el carisma del ministerio como algo concedido por Dios, nunca se repite la ordenación de ninguno de los ministros particularmente ordenados.

49. El comportamiento que atañe a las condiciones para la ordenación en una Iglesia no tienen por qué considerarse de aplicación universal, ni usarse como fundamento para no reconocer el ministerio en las otras.

50. Las Iglesias que rehusan la consideración de candidatos para el ministerio ordenado en razón de eventuales deficiencias o por pertenecer, por ejemplo, a una raza particular o a un grupo sociológico, deben volver a considerarse sus prácticas. Esta reconsideración es especialmente importante hoy día, con a la multitud de experimentos con nuevas formas del ministerio, con los que las Iglesias se aproximan al mundo moderno.

VI.—HACIA EL RECONOCIMIENTO MUTUO DE LOS MINISTROS ORDENADOS

51. Si queremos avanzar hacia el mutuo reconocimiento de los ministerios se requieren esfuerzos deliberados. Todas las Iglesias necesitan examinar las formas del ministerio ordenado y la medida de fidelidad a sus intenciones originarias. Las Iglesias deben estar preparadas para renovar su comprensión y su práctica del ministerio ordenado.

52. Entre las materias que necesitan aclaración, conforme las Iglesias avanzan hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios, la de la sucesión apostólica reviste especial importancia. Las Iglesias empeñadas en conversaciones ecuménicas pueden reconocer sus respectivos ministros ordenados, si mutuamente se garantiza que su intención de transmitir el ministerio de la Palabra y del Sacramento está en continuidad con la época apostólica. El acto de la transmisión debe realizarse de acuerdo con la tradición apostólica que incluye la invocación del Espíritu y la imposición de manos.

53. Para conseguir el reconocimiento mutuo se requieren diferentes pasos que varían según las Iglesias. Por ejemplo:

a) Las Iglesias que han conservado la sucesión episcopal tienen que reconocer tanto el contenido apostólico del ministerio ordenado en las Iglesias que no han mantenido tal sucesión, como la existencia de varias formas de un ministerio de *episkopé* en estas Iglesias.

b) Las Iglesias sin la sucesión episcopal, y que viven en una continuidad fiel a la fe y misión apostólicas, tienen un ministerio de la Palabra y del Sacramento, que claramente confirman la fe, la práctica y la vida de estas Iglesias. Se pide a estas Iglesias que tomen conciencia de que la continuidad con la Iglesia de los Apóstoles halla profunda expresión en la sucesiva imposición de manos de los obispos y que, aún no faltándoles la continuidad de la tradición apostólica, este signo fortalecerá y profundizará esa continuidad.

54. Algunas Iglesias ordenan tanto a hombres como a mujeres, mientras otras ordenan solamente a hombres. Las diferencias existentes en este campo ponen obstáculos al mutuo reconocimiento de los ministerios. Pero no se deben considerar estos obstáculos como un impedimento substancial en los esfuerzos posteriores hacia un reconocimiento mutuo. La apertura a cada una de las otras ofrece la posibilidad de que el Espíritu pueda dirigirse a una Iglesia por medio de las intuiciones de otras. Una consideración ecuménica, por tanto, debe alentar, no reducir, el afrontamiento de esta dificultad.

55. El reconocimiento mutuo de las Iglesias y de sus ministros lleva consigo una decisión, por parte de las autoridades pertinentes, y un acto litúrgico, por el cual la unidad se manifestaría de forma pública. Se han propuesto varias formas de tal acto público: la mútua imposición de manos, la celebración eucarística, un culto solemne sin un rito especial de reconocimiento, la lectura de un texto de unión en el marco de una celebración. Ninguna forma litúrgica se requeriría de modo absoluto, pero en cualquier caso sería necesario proclamar públicamente la consecución del mútuo reconocimiento. La celebración común de la Eucaristía sería, ciertamente, el lugar para tal acto.

[Traducción de: MIGUEL ITZA, OP.
Revisión de: ADOLFO GONZALEZ MONTES]

