

LA LLAMADA A LA SANTIDAD.
DE LA GLORIA A LA GLORIA.
INFORME DE LA COMISIÓN MIXTA INTERNACIONAL
PARA EL DIÁLOGO ENTRE EL CONSEJO METODISTA
MUNDIAL Y LA IGLESIA CATÓLICA.
2016*

PREFACIO

Este informe ha sido preparado por la Comisión Internacional Mixta para el Diálogo entre el Consejo metodista y la Iglesia católica para su presentación al Consejo metodista mundial, reunido en Houston, Texas, EE.UU. en 2016, y al Consejo Pontificio para la promoción de la Unidad de los cristianos. Es el décimo informe de este tipo que se publicará en los cincuenta años transcurridos desde que se estableció la Comisión en 1967, tras el Concilio Vaticano II (1962-65). Cada informe investiga cuestiones históricamente divisorias en la doctrina cristiana con el fin de identificar el grado de convergencia entre católicos y metodistas, y para señalar las áreas donde se necesita más diálogo. El trabajo de la Comisión ha

* Traducción de la doctora Rosa M. Herrera de la lengua original inglesa del documento: «*The Call to Holiness: From Glory to Glory*». Report of the Joint International Commission for Dialogue Between The World Methodist Council and The Roman Catholic Church. 2016. Tenth Series. Supervisión, revisión técnica y adaptación por el profesor Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho.

sido publicado para el estudio dentro y más allá de nuestras dos comuniones, y para registrar la comunión de fe cada vez más profunda entre católicos y metodistas.

En sus informes recientes, la Comisión ha adoptado la convención de referirse a 'metodistas' y 'católicos' (en lugar de 'católicos romanos') sin implicar que los metodistas no sean católicos cristianos. Salvo cuando se cita directamente de otros documentos, incluidos sus informes anteriores, la Comisión ha adoptado de nuevo esta convención. Aquí 'metodistas' y 'católicos' denotan a los miembros de nuestras dos comuniones mundiales, algunos de los cuales se describirían en otros términos, como wesleyanos o nazarenos, católicos de rito latino o católicos de rito oriental. Sin embargo, dado que el término «Iglesia católica» es ambiguo, y dado que el Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos nombró a los miembros católicos de la Comisión, este informe se refiere a la «Iglesia católica romana».

El presente informe se basa en fundamentos teológicos redactados minuciosamente en informes anteriores e idealmente se leerá junto con estos textos anteriores, todos los cuales se publicaron originalmente en forma impresa (y posteriormente fueron reimpresos por el Consejo Mundial de Iglesias en volúmenes recopilados de los informes de diálogos bilaterales a nivel mundial bajo la serie titulada *Crecimiento en el Acuerdo*) y ahora están disponibles en el sitio web del Vaticano y en el sitio web del Consejo metodista mundial.

La fase inicial del diálogo fue exploratoria, registrando áreas de acuerdo básico en dos breves informes: *El Informe de Denver* (Denver, 1971) y *Crecimiento en comprensión* (Dublin, 1976). Una segunda fase comenzó una investigación más detallada de los principales temas teológicos: *Hacia una declaración común sobre el Espíritu Santo* (Honolulu, 1981); *Hacia una declaración sobre la Iglesia* (Nairobi, 1986); *La Tradición apostólica* (Singapur, 1991); *La Palabra de Vida: Una declaración sobre Revelación y Fe* (Río de Janeiro, 1996); y *Decir la verdad en el amor: la autoridad de enseñanza entre católicos y metodistas* (Brighton, 2001). Desde entonces, la Comisión ha centrado su atención en la Iglesia y los sacramentos, registrando una convergencia significativa en dos informes sustanciales: *La Gracia que se os da en Cristo: católicos y metodistas*

reflexionan más sobre la Iglesia (Seúl, 2006); y *Encuentro con Cristo el Salvador: Iglesia y Sacramentos* (Durban, 2011). En cada caso, el lugar de publicación denota el lugar en el que se encontraba el Consejo metodista mundial en el momento de la aprobación del informe.

En 2011, la Comisión publicó un texto de síntesis, *Juntos hacia la santidad: 40 años de diálogo metodista y católico*, que resume el estado de consenso y la convergencia en una variedad de temas en la doctrina cristiana, según se registra en sus primeros ocho informes. El texto de síntesis proporciona una visión general útil de nuestro diálogo bilateral entre 1967 y 2006, pero no tiene la intención de reemplazar los informes originales.

La convergencia registrada en el presente informe es el resultado no solo de las conversaciones bilaterales desde el informe Durban (2011), sino de casi cincuenta años de diálogo entre católicos y metodistas a nivel mundial, como lo indican las numerosas referencias a informes anteriores de la Comisión. Por costumbre, estos son citados por la ubicación asociada con ese informe y número de parágrafo, así (Nairobi §20).

Los miembros de la Comisión, nombrados en igual número por el Consejo metodista mundial y por el Consejo pontificio para la promoción de la unidad de los cristianos, incluyen teólogos profesionales competentes en campos pertinentes de estudio, así como expertos con experiencia en ecumenismo, y quienes ejercen un ministerio de supervisión como obispos y líderes de la Iglesia. Al nombrar a los miembros, se ha tenido en cuenta la necesidad de una diversidad de representación geográfica.

Con el objeto de aprender de las variaciones regionales en las relaciones ecuménicas, la cultura eclesiástica y el entorno social de metodistas y católicos, la Comisión se reunió en varios lugares: Buenos Aires, Argentina (2012); Atlanta, EE. UU. (2013); Asís, Italia (2014); y Kuala Lumpur, Malasia (2015). Un subgrupo de redacción se reunió en Boston, EE. UU., en marzo de 2015, y nuevamente en Roma, Italia, en marzo de 2016, con el fin de finalizar el texto para su publicación.

La naturaleza del diálogo ecuménico significa que gran parte del tiempo disponible fue absorbido por la conversación

teológica. Sin embargo, no debe pasarse por alto la dimensión espiritual, ya que el diálogo nunca es sólo un ejercicio intelectual, sino que siempre implica un encuentro personal. Cuando los miembros de la Comisión se reunieron, el ecumenismo espiritual condujo a una experiencia cada vez más profunda de la comunión real, pero imperfecta, que ya existe entre los metodistas y los católicos por medio de nuestro bautismo en el cuerpo de Cristo. Cada día, dondequiera que la Comisión se reunía, el diálogo se llevaba a cabo en el contexto de la oración compartida y en un entorno que permitía a los miembros interactuar con las comunidades metodistas y católicas locales.

En la conclusión del Informe de Durban (2011), la Comisión señaló su intención futura al delinear un nuevo tema de investigación: «Este es toda la cuestión de la experiencia de la salvación y la respuesta del creyente al don de la gracia de Dios. Los católicos y los metodistas tienen diferentes énfasis en la forma en que hablan sobre esto, lo que parece sustentar una serie de otros asuntos sobre los cuales a menudo divergen»(Durban §197). El presente informe cumple esta intención.

Dado que la gracia y la santidad son fundamentales para la vida cristiana, un estudio teológico se ilustra útilmente con ejemplos prácticos de la vida santa. En consecuencia, el informe es ilustrado por referencia a las vidas de figuras ejemplares de las tradiciones católica y metodista.

Este informe está dedicado a dos destacados hombres de estado ecuménicos y ex Copresidentes de esta Comisión. El obispo Michael Putney (+2014) de Townsville, Australia, trabajó como Copresidente católico desde 1996 hasta su diagnóstico de cáncer terminal en 2012. El reverendo profesor Geoffrey Wainwright, profesor de teología cristiana en la Universidad de Duke, Carolina del Norte, EE.UU., trabajó como Copresidente metodista entre 1986 y 2011. Damos gracias a Dios por su compañerismo y por su entregado servicio al ecumenismo.

Obispo Donald Bolen
Copresidente católico

Reverendo Dr. David M. Chapman
Copresidente metodista

LOS MIEMBROS DE LA COMISIÓN SON:

Católicos

Obispo Donald Bolen (Copresidente), Canada (desde 2013)
Obispo Michael Putney (Copresidente), Australia (2012)
Reverendo Mark Langham (Co-Secretario), Pontificio Consejo
para la promoción de la unidad de los cristianos (2012)
Reverendo Anthony Curren (Co-Secretario), Pontificio Consejo
para la promoción de la unidad de los cristianos (desde
2013)
Hermana Dra Lorelei Fuchs, USA
Reverendo Dr. Gerard McCarren, USA
Obispo Joseph Osei-Bonsu, Ghana
Reverendo Dr. Jorge Scampini, Argentina
Obispo John Sherrington, Inglaterra
Dra. Clare Watkins, Inglaterra

Methodist

Reverendo Dr. David M. Chapman (Copresidente), Gran Bre-
taña
Reverenda Dra. Karen Westerfield Tucker (Co-Secretario),
USA Reverendo Dr. Young-Ho Chun, Korea/USA
Reverendo Dr. Edgardo Colón-Emeric, USA
Reverendo Dr. James Haire, Australia (2012-13)
Reverendo Dr. Trevor Hoggard, Nueva Zelanda
Obispo Chikwendu Igwe, Nigeria
Reverendo Dr. Reynaldo Ferreira Leão Neto, Brasil/Gran Bre-
taña
Reverenda Dra. Priscilla Pope-Levison, USA (desde 2014)

EL ESTATUS DE ESTE DOCUMENTO

El Informe publicado aquí es el trabajo de la Comisión
Internacional de Diálogo Católico-Methodista. Los miembros

de la Comisión fueron nombrados por el Consejo metodista mundial o por el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos de la Santa Sede. Las autoridades que designaron a la Comisión ahora han permitido la publicación del Informe para que pueda ser ampliamente debatido. Es un informe conjunto de la Comisión, no una declaración autorizada de la Iglesia católica o del Consejo metodista mundial, que estudiará el documento a su debido tiempo.

JESÚS Y Zaqueo (LUCAS 19, 1-10)¹

Entró en Jericó e iba atravesando la ciudad. En esto un hombre llamado Zaqueo, jefe de publicanos y rico, trataba de ver quién era Jesús, pero no lo lograba a causa del gentío porque era pequeño de estatura. Corriendo más adelante se subió a un sicomoro para verlo, porque tenía que pasar por allí. Jesús, al llegar a aquel sitio, levantó los ojos y le dijo: «Zaqueo, date prisa y baja, porque es necesario que me quede en tu casa». Él se dio prisa en bajar y lo recibió muy contento. Al ver esto todos murmuraban diciendo: «ha entrado a hospedarse en casa de un pecador». Pero Zaqueo, de pie, dijo al Señor: «Mira, Señor, la mitad de mis bienes se la doy a los pobres; y si he defraudado a alguno, le restituyo cuatro veces más». Jesús le dijo: «Hoy ha sido la salvación de esta casa, pues también éste es Hijo de Abrahán. Porque el Hijo del hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido».

El encuentro entre Jesús y Zaqueo en el Evangelio de Lucas es una historia de gracia divina y una llamada a la santidad. Zaqueo, una figura que no merece nada, sin embargo, es amablemente aceptado por Jesús y atraído a una relación salvadora con el Señor, que transforma su existencia, anteriormente egocéntrica y egoísta en una vida santa. Al recibir la llamada de Jesús, Zaqueo instantáneamente decide reparar su pasado pecaminoso prometiendo dar la mitad de sus posesiones a los pobres y pagarle cuatro veces más a todos los que había defraudado.

Los detalles de fondo de esta historia del Evangelio refuerzan el drama de la gracia divina en acción y su poderoso efecto salvífico. Jericó, al ser una ciudad fronteriza, era una importante estación de aduanas y una de las ciudades más ricas de Palestina, que se benefició económicamente de

1 Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española.

su ubicación en la parte más fértil de Judea y políticamente como el lugar en el que se encontraba el palacio de Herodes. En suma, las oportunidades para imponer derechos de aduana y recaudar otros impuestos eran amplias. Como jefe de recaudadores de impuestos, Zaqueo era responsable de la recaudación de los impuestos y los ingresos aduaneros y la supervisión de los oficiales subordinados. En tal posición de poder, Zaqueo tuvo una gran oportunidad de amasar riqueza personal mediante trampas y explotación.

Zaqueo pudo haber poseído riqueza y estatus oficial, pero era un marginado social ya que los judíos generalmente despreciaban a los recaudadores de impuestos como traidores a Israel, contaminados por una ocupación odiada y corrompidos por la avaricia. A los ojos de sus compatriotas judíos, la brevedad de Zaqueo en estatura era más que física: él no era nadie, no era digno de la compañía de judíos respetables. Desde su solitario punto de observación en el sicómoro, Zaqueo podría ver a Jesús pasando desapercibido para la multitud.

A pesar de la intención y acción previa de Zaqueo, la verdadera iniciativa en la historia le pertenece a Jesús. En el Evangelio de Lucas, Jesús tiene una visión misteriosa de los asuntos secretos de los demás. Por lo tanto, Zaqueo no permanece oculto para Jesús, quien se compromete con su observador anónimo en un encuentro personal que da vida. Al invitarse a la casa de Zaqueo, Jesús hace algo sorprendente y significativo: no importa cuán alto sea su estatus social, los judíos normalmente no se invitarían a sí mismos a la casa de otra persona. Además, los judíos escrupulosos como los escribas y los fariseos nunca entrarían en la casa de un recaudador de impuestos y comerían su comida (lo que implica la oferta de hospitalidad). Al recibir a Jesús como su invitado, Zaqueo ya no es un marginado.

Los espectadores se escandalizan por el reconocimiento social conferido por Jesús a un pecador tan obvio. Sin embargo, la amable aceptación de Jesús produce un cambio profundo en la situación de Zaqueo cuando su vida se transforma interior y exteriormente. La respuesta de Zaqueo es disponer de la mitad de su fortuna para satisfacer las necesidades de los pobres y hacer una generosa provisión corregir sus injusticias pasadas en una forma verdaderamente práctica de vida

santa. Por lo tanto, su restitución va mucho más allá de la ley farisaica, que requería una restitución cuádruple o quíntuple solo para los bueyes y ovejas robadas, y luego solo si era sacrificada o vendida en presencia del número requerido de testigos. En contraste, la restitución extravagante de Zaqueo refleja los relatos antiguos de discipulado en los que una respuesta radical con posesiones era un signo seguro de la devoción recién adquirida por el maestro. De esta manera, Lucas afirma vívidamente que Zaqueo se ha visto arrastrado a una relación de salvación con Jesús.

A lo largo de su Evangelio, Lucas equipara la presencia de Jesús con la venida del reino de Dios y la salvación inmediata, incluso para los forasteros como Zaqueo. En Jesús, '¡Dios! ha levantado un poderoso salvador para nosotros en la casa de su siervo David' (Lucas 1, 69). En la sinagoga de Nazaret, Jesús anuncia que la profecía de salvación de Isaías se ha cumplido 'hoy' (Lucas 4, 21). Oportunamente, Zaqueo, el marginado arquetípico, ha recibido la salvación 'hoy'. Donde abunda la gracia, entra la santidad.

INTRODUCCIÓN

1. La historia de Zaqueo en el Evangelio de Lucas ilustra bellamente cómo un Dios amoroso llama gentilmente a todas las personas a responder a la invitación a una vida santa en una relación familiar con Dios. Desde una perspectiva cristiana, tal relación es posible gracias a la vida, la muerte, la resurrección y la ascensión de Jesucristo y por el poder vivificante del Espíritu Santo. Católicos y metodistas describen la respuesta cristiana a esta invitación en términos similares de crecimiento en gracia y santidad a través de una relación cada vez más profunda con Jesucristo (Denver §55).

2. Este acuerdo sobre la vida cristiana –un acuerdo que se consolidará y desarrollará en el presente informe– está encapsulado en la evocadora idea de «la llamada a la santidad». Para los católicos, esta idea se hace eco de las enseñanzas del Concilio Vaticano II sobre «La llamada universal a la santidad en la Iglesia» (LG, capítulo 5); para los metodistas, es

coherente con la misión histórica del metodismo: «difundir la santidad bíblica sobre la tierra»².

3. La llamada a la santidad es relacional, dinámica y holística: relaciona a Dios que llama y a las personas, individual y corporativamente, que responden a la llamada de Dios en su contexto histórico y cultural particular. La llamada a la santidad se relaciona con el Dios que habla al mundo y con aquellos que escuchan y reciben la palabra divina. En el libro del Deuteronomio, Dios invita al pueblo de Israel a «elegir la vida» para que vivan plenamente (Dt 30, 19), uniendo en amistad a un Dios santo y «un pueblo santo para el Señor» (Dt 14, 2). La llamada a la santidad es una convocatoria transformadora a la vida en una nueva comunidad, viviendo alegremente y proclamando la buena nueva de Jesucristo: «Vosotros, en cambio, sois un linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios para que anunciéis las proezas del que os llamó de las tinieblas a su luz maravillosa» (1 Pe 2, 9).

4. Titulado *La llamada a la santidad*, este informe considera cómo los católicos y metodistas entienden la naturaleza y el efecto de la gracia divina sobre la persona humana y las implicaciones para la vida cristiana. Al hacerlo, investiga la gracia y la santidad no simplemente como conceptos teológicos, sino en relación con su lugar central en la vida cristiana. Porque el Dios de la gracia llama a las personas a la vida santa en una relación de comunión o sociedad (koinonía) con la Santísima Trinidad y entre sí.

5. La llamada a la santidad es también una llamada a la unidad en la Iglesia, el cuerpo de Cristo. Jesús oró para que sus discípulos fueran santificados en la verdad de que todos podrían ser uno (Juan 17, 17, 21). La santidad y la unidad cristiana se unen como aspectos gemelos de la misma relación con la Trinidad, de modo que la búsqueda de cualquiera de ellos implica la búsqueda del otro. El objetivo del diálogo entre católicos y metodistas sigue siendo el de la plena comunión en la fe, la misión y la vida sacramental (Nairobi §20).

2 'Large Minutes' (1763), WJW 10: 845.

6. Entre los fundamentos teológicos del informe, tres son particularmente notables. El primero es la misión trinitaria en la historia de la salvación tal como está registrada en las Escrituras y la Tradición. El informe de Honolulu (1981) estableció un acuerdo significativo en la comprensión de la persona y la obra de Dios Hijo en relación con la persona y la obra de Dios Espíritu Santo, en el diseño y el propósito de Dios Padre en la creación y redención. El segundo es *la Declaración metodista de asociación con la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* entre la Iglesia católica y la Federación luterana mundial (MAJDDJ) (2006/1999), que es una declaración concordada relativa a ciertos elementos básicos de la naturaleza y el efecto de gracia divina y su relación con las obras de misericordia y piedad. El tercero es el tema tan fructífero explorado en el informe de Durban (2011): la participación común de los cristianos en el misterio pascual de la muerte y la resurrección de Jesucristo.

7. El presente informe está dividido en tres secciones. La primera sección, que comprende los Capítulos uno y dos, describe una antropología cristiana compartida y la comprensión de la naturaleza y el efecto de la gracia y la santidad divinas en relación con la persona humana, señalando ciertos aspectos donde metodistas y católicos continúan difiriendo en aspectos importantes. La segunda sección, que comprende los Capítulos tres y cuatro, se basa en una comprensión compartida de la gracia y la santidad para investigar elementos particulares de la vida santa en la comunión de los santos. La tercera sección, que comprende el Capítulo cinco, ofrece un resumen de las convergencias y divergencias de este informe, y pregunta cómo los frutos del diálogo pueden tener un efecto transformador en las comunidades católica y metodista. Un apéndice contiene un número selecto de oraciones apropiadas de nuestras dos tradiciones.

8. Puede ser útil, para ayudar al lector, resumir el contenido de cada capítulo. El capítulo uno, «El misterio del ser humano», articula una antropología cristiana como la base teológica para los capítulos que siguen. Considera: lo que significa para los seres humanos ser creados a imagen y semejanza de Dios en relación con el resto de la creación; la caída y su efecto sobre la humanidad y la creación; el anhelo

de reconciliación; y la persona de Jesucristo como la medida completa del ser humano. Católicos y metodistas pueden decir mucho juntos acerca de la humanidad en el plan y el propósito de Dios.

9. La antropología cristiana está necesariamente ligada al estudio de la salvación o la soteriología. El capítulo dos, «La obra de Dios para recrear a la humanidad», describe la obra salvadora de Cristo y la obra del Espíritu Santo en la mediación de la gracia divina antes de centrarse en tres aspectos particulares: la gracia que habilita, la gracia que justifica y la gracia que santifica. El capítulo también aborda los temas históricamente divisivos del «mérito» que se deriva de las buenas obras de misericordia y piedad, y la «seguridad» cristiana.

10. Así como la antropología cristiana conduce a la soteriología, la consideración de la obra salvadora de Cristo es inseparable de la eclesiología, ya que la experiencia de la gracia y la santidad está siempre orientada hacia la formación de relaciones en la Iglesia y la transformación del mundo. El capítulo tres, «El pueblo santo de Dios: los santos de abajo», considera el efecto personal y eclesial de la gracia y lo que significa ser llamado por Dios a una vida santa en la Iglesia y en el mundo. El capítulo describe a la Iglesia peregrina como una casa de gracia. La vida santa se describe en relación con los sacramentos, el testimonio del Evangelio, las prácticas devocionales y el servicio en el mundo.

11. Dado que los vivos y los difuntos se unen en amor y alabanza en la casa de la gracia, el Capítulo cuarto, «Pueblo santo de Dios: los santos de arriba», considera el efecto escatológico de la gracia, y lo que esto significa para una comunión entre los santos que trasciende la muerte. El capítulo explora una serie de temas relacionados: la muerte y la esperanza de la resurrección; juicio; purificación y crecimiento en la gracia más allá de la muerte; oración por los santos difuntos; la intercesión de los santos difuntos y María, la Madre de Jesús; el regreso del Señor; imágenes de la salvación final; y el cumplimiento del designio y el propósito de Dios para la humanidad en un cielo nuevo y una tierra nueva.

12. El capítulo final, «Creciendo en santidad juntos: aperturas al testimonio, la devoción y el servicio comunes»,

reflexiona sobre la estrecha relación entre santidad y unidad. El trabajo de reconciliación entre nuestras comuniones mundiales es en sí mismo una respuesta dirigida por el Espíritu a la llamada de la santidad. Al rastrear cómo el diálogo entre metodistas y católicos en los últimos cincuenta años ha dado lugar a importantes consensos y convergencias, el texto señala que cada paso hacia una mayor comunión en la fe debería traducirse en un compromiso fructífero en términos de oración común, testimonio conjunto y misión, un compromiso renovado con la reconciliación y una relación más profunda en el Señor. El capítulo termina con un sumario-credo de lo que católicos y metodistas han podido decir juntos en este documento, y plantea una serie de preguntas para ser discutidas a nivel local o regional sobre las implicaciones eclesiales prácticas de nuestros acuerdos y convergencias en la fe.

13. El subtítulo del informe, *De gloria a gloria*, refleja la naturaleza transformadora de la llamada divina a la santidad, como lo demuestra San Pablo: «Mas todos nosotros con la cara descubierta, reflejamos la gloria del Señor y nos vamos transformando en su imagen con resplandor creciente por la acción del Espíritu del Señor» (2 Cor 3, 18). Charles Wesley recurrió a esta misma frase al componer el himno «Divino amor, pasión sin par»³, un himno que todavía hoy cantan los metodistas y los católicos. El resumen de la estrofa final de vida en Cristo anticipa la consumación final de la llamada a la santidad:

Termina entonces tu nueva creación,
déjanos ser puros y sin pecado;
Veamos tu gran salvación
perfectamente restaurada en ti;
Cambiados de gloria a gloria,
hasta que en el cielo tomemos nuestro lugar,
hasta que arrojemos nuestras coronas ante ti,
perdidas en asombro, amor y alabanza.

3 WJW 7:547; first published in Charles Wesley, *Hymns for Those that Seek and Those that have Redemption in the Blood of Jesus Christ* (London: Strahan, 1747), no. 9

CAPÍTULO PRIMERO

EL MISTERIO DEL SER HUMANO CREADO POR DIOS Y RE-CREADO EN CRISTO PARA EXISTIR EN COMUNIÓN CON DIOS

14. Los seres humanos son un misterio para ellos mismos. Sin comunión con Dios, lo humano no se realiza. Como dijo en su famosa expresión San Agustín, «nuestro corazón está inquieto hasta que encuentra su descanso en ti»⁴. Los seres humanos son creados mediante un deseo de Dios, pero el poder del pecado ha corrompido este deseo de manera impía. El corazón enfermo de pecado es buscado por el Espíritu Santo quien intercede ‘con gemidos inefables’ (Rm 8, 26) y es testigo del anhelo humano de Dios al gritar: «¡Abba! ¡Padre!» (Rm 8, 15-16). Los metodistas y los católicos afirman que «el amor desbordante del Padre creó a la humanidad para la comunión consigo misma, y ese mismo amor creador reúne a los seguidores de su Hijo en la comunidad visible de la Iglesia» (Seúl §54).

15. Los humanos han sido hechos a imagen de Dios. Esta afirmación es el punto de partida para reflexionar sobre la dignidad de cada ser humano y la llamada a la santidad. Incluso si no es posible encontrar en la Biblia una antropología sistemática completamente desarrollada, las Escrituras ofrecen una profunda comprensión de la persona humana. Su testimonio del misterio de lo humano comienza con la creación y encuentra su cumplimiento en el misterio de Cristo, verdaderamente Dios y verdaderamente hombre. El Espíritu Santo que resucitó a Jesús de entre los muertos (Rm 8, 11) y habló a través de los profetas (Ef 3, 5) juega un papel crucial en la realización y revelación de este misterio. De esta manera, el plan de Dios, revelado inicialmente en el don de la creación, se confirma y se recrea en los misterios de la encarnación y la redención.

16. El punto de partida para este capítulo es que la humanidad es creada por y para Dios. Esta consideración es seguida por una evaluación de los efectos del pecado sobre

4 *Confesiones* I, 1.

la naturaleza humana y concluye con una reflexión sobre la humanidad como recreada en Cristo. La recreación del primer Adán en lo nuevo es un regalo de Dios, pero un regalo que solo puede ser recibido por medio del arrepentimiento y la conversión. La recreación de lo humano no significa la aniquilación de la naturaleza humana. La nueva creación no ha salido de la nada (*ex nihilo*) sino de lo viejo (*ex vetere*). La vieja creación no se descarta sino que se transforma. Dios no dice, «He aquí, yo hago todas las cosas nuevas», sino más bien, «He aquí, estoy renovando todas las cosas» (Ap 21, 5). En última instancia, el origen y el destino del ser humano están relacionados con quién es Dios. Esta es la razón por la cual, incluso a la luz de la revelación, el tema de este capítulo se trata no como un acertijo por resolver, sino como un misterio al que hay que acercarse con humildad y reverencia.

CREADOS CON EL DON DE VIDA Y LLAMADOS A LA COMUNIÓN CON EL CREADOR

Creados para la relación con Dios

17. El relato de la creación en Génesis (Gn 1, 1-2, 4) declara la singularidad de los seres humanos con respecto a todas las demás criaturas: con la humanidad, Dios completa su obra de creación. El lugar especial y la misión de los seres humanos encuentra su fundamento en el hecho de que fueron creados a imagen de Dios (*imago Dei*) (Gn 1, 26-27). Ser creado a 'imagen y semejanza' de Dios es un regalo y una responsabilidad. El ser humano ha sido creado para existir en relación con Dios, ser dirigido por Dios y escuchar y recibir la palabra de Dios, y así vivir en comunión con él. La santidad es otro nombre para esta comunión. El misterio de lo que significa ser hecho a imagen de Dios solo se revela plenamente en Cristo (véase 2 Cor 4, 4; Col 1, 15; Hb 1, 3; Fil 2, 6). Si bien es cierto que los humanos han sido creados de la nada (*ex nihilo*), también es posible afirmar que han sido creados a partir de la plenitud (*ex plenitudine*) de Cristo mismo.

Creados para la relación con otros

18. Desde el principio, la humanidad ha sido creada hombre y mujer (Gen 1, 27). Génesis habla de cómo Dios le da a Adán una «compañera», Eva, porque no es bueno para él estar solo (véase Gn 2, 8, 20-24). Los seres humanos son seres sociales creados para la relación. La interpretación contemporánea del género es un tema controvertido entre los cristianos, un tema que este documento no aborda. En cuanto a la llamada a la santidad, es importante subrayar que la relacionalidad humana encuentra expresión no solo en el matrimonio, sino también en las amistades y en los ámbitos de la economía, la política y la cultura. La diferenciación sexual es una manifestación fundamental, pero no exclusiva, de la dimensión social de la existencia humana.

19. En la visión cristiana, esta dimensión social se basa esencialmente en la Trinidad de las Personas divinas, revelada en Cristo. Dios no es un ser solitario, sino una comunión perfecta de Personas, que existe eternamente en relación unas con otras. Por analogía, los seres humanos, creados a imagen del Dios trino, también encuentran su identidad en relación con Dios, el otro y el mundo. Solo en el ejercicio de sus dimensiones sociales, y particularmente en la comunión y la entrega interpersonal, los seres humanos pueden ser realmente ellos mismos. En el encuentro con el otro como persona, los hombres se encuentran ante una imagen que no ha sido creada por las manos humanas. El lenguaje de la persona se refiere no solo a la identidad de cada individuo, sino también a la relación esencial con los demás que se encuentra en la base de la comunidad humana. Ninguna persona como tal está alguna vez sola en el universo. Cada persona siempre está establecida con otros y es llamada a formar con ellos una comunidad. Los seres humanos encuentran satisfacción en la medida en que la naturaleza esencialmente social de la propia humanidad se cumple dentro de las relaciones en la familia, la comunidad y la sociedad. Esta es la razón por la cual la ética y la moral cristiana no pueden reducirse a los aspectos individuales; más bien, respondiendo a todo lo que pertenece al ser humano, la moral también alcanza la dimensión social. Sobre la base de esta realidad antropológica, John Wesley dijo: «El evangelio de Cristo no conoce ninguna religión sino

social; ninguna santidad sino santidad social».⁵ La vida en comunidad es parte integral de la vida de gracia y santidad.

Creados para la relación con la creación

20. Según las Escrituras, Dios colocó a la humanidad en relación con la creación. Dios planta el Jardín del Edén y asigna a Adán la tarea de nombrar a los animales (Gn 2, 9, 19-20). Estas historias producen una rica antropología: los humanos están hechos para la comunión entre ellos y están llamados a cuidar la creación. Pero vivirán solo si mantienen su relación con el Dios que los creó y les da su propia vida, y si permanecen fieles a los mandamientos de Dios. La prohibición de comer «del árbol del conocimiento del bien y del mal» explica esto, «porque el día que comas de él, morirás» (Gn 2, 17). Ese árbol evoca simbólicamente los límites insuperables que el ser humano, como criatura, debe reconocer libremente y respetar con confianza. Esto significa que la relación con Dios es esencial para la persona humana, como la única dimensión absoluta de la cual toma su punto de referencia cualquier otra dimensión. El ser humano fue hecho para estar en armonía con Dios, la creación y el prójimo. Otro nombre para esta armonía original es la santidad, y uno de los principales obstáculos para la santidad es la negativa de la humanidad a abrazar sus límites creativos como un don.

21. Los seres humanos necesitan el mundo que los rodea para su propia subsistencia. Esa es una experiencia fundamental. Pero esa misma relación de dependencia con el mundo permite a los seres humanos percibir su trascendencia del mundo. La obra de la humanidad es un fenómeno nuevo en el cosmos. El ser humano puede ser llamado «co-creador» porque con la creación de los hombres y su capacidad de transformar la realidad que les rodea surge algo nuevo: se encuentran nuevas posibilidades en la naturaleza que de otro modo nunca se hubieran alcanzado. Estas posibilidades en la naturaleza, a su vez, se convierten en nuevas posibilidades para los hombres mismos. Incluso cuando están inmersos en el

5 John WESLEY, Preface, *Hymns and Sacred Poems* (London: Strahan, 1739), p. viii.

mundo, los seres humanos muestran por sus propias acciones que trascienden el mundo; no son simplemente engranajes en una máquina. Además, los seres humanos experimentan una insatisfacción persistente con sus logros, entre lo que tienen y lo que todavía desean. Por lo tanto, difícilmente pueden esperar que el mundo les proporcione el significado último de la vida. El mundo no puede satisfacer los anhelos del corazón humano ni proporcionar un significado satisfactorio para la existencia humana. Sin embargo, el mundo está lleno de la gracia de Dios, y al cuidarlo como lo ordena el Creador, los seres humanos comienzan a vivir su vocación orientada hacia la comunión con el Creador.

22. El testimonio de Francisco de Asís es la confirmación de que «la dignidad de la raza humana es que está hecha a ‘imagen’ de Dios para ser el representante real del dueño de la creación mediante el ejercicio del ‘dominio’ sobre el mundo (Gn 1, 26). Este ‘dominio’ no es una licencia para explotar la tierra, sino para [nutrirla y] cuidar de ella, [incluso] como Dios lo hace» (HEFG §16). El Jardín del Edén es nombrado como el primer espacio designado para vivir esta vocación; era un lugar de intimidad con Dios y armonía con la creación (Gn 2, 8). Los seres humanos ahora viven alejados de esta realidad. Al mismo tiempo, anhelan la restauración de esta armonía original. Este anhelo se encuentra en la raíz de la llamada a la santidad. Según el papa Francisco, «es significativo que la armonía que vivía San Francisco de Asís con todas las criaturas haya sido interpretada como una sanación de aquella ruptura» (*Laudato si* §66).

El ser humano: cuerpo y alma

23. Los seres humanos están constituidos de cuerpo y alma. Al estar encarnados, los seres humanos están sujetos al espacio y al tiempo y, por lo tanto, son finitos y mortales. Siendo animados, los hombres trascienden el mundo y están llamados a la inmortalidad. Esta inmortalidad no tiene sentido excepto en la comunión con Dios, que garantiza la continuidad del sujeto personal entre la vida presente y la plenitud de la resurrección, en plena conformidad con el Cristo resucitado. Por lo tanto, cualquier comprensión cristiana auténtica de la

santidad erradica todas las formas de dualismo o reduccionismo. Una descripción de la perfección que espera que el alma escape de su existencia encarnada es incapaz de reconocer la integridad del ser humano en su realidad rica y compleja.

24. El ser humano es una unidad misteriosa. La Escritura describe de varias maneras las dimensiones de cuerpo y alma del ser humano, todas las cuales son necesarias para testimoniar el carácter elusivo de la realidad que pretenden describir. No obstante, el ser humano en su totalidad ha sido creado a imagen de Dios y por lo tanto, ser encarnado es esencial para la identidad personal. Esta perspectiva excluye interpretaciones que sitúan la imagen de Dios solo en un aspecto de la naturaleza humana o en una de sus cualidades o funciones.

25. La teología cristiana afirma la bondad del cuerpo. El cuerpo también ha sido creado por Dios y está sujeto a la transformación final en la resurrección. Los puntos de vista negativos de la encarnación, que de vez en cuando nublan el testimonio cristiano del don de la materialidad, deben evitarse. Al mismo tiempo, el cuerpo actualmente es débil, está caído y necesita transformarse. En palabras de san Pablo, «también nosotros que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos en nuestro interior, aguardando la adopción filial, la redención de nuestro cuerpo» (Rm 8, 23).

LA CAÍDA Y SU EFECTO SOBRE LA HUMANIDAD Y LA CREACIÓN

El don de la libertad

26. Creados a imagen de Dios para compartir la comunión de la vida divina, los seres humanos han sido constituidos con la capacidad de aceptar libremente esta comunión. Los seres humanos reciben el don de la libertad para que puedan amar. Esta libertad, como todos los aspectos de la existencia humana, es finita y limitada. La libertad significa no solo la posibilidad de elegir entre diversos bienes o posibilidades específicos, sino también, y sobre todo, la capacidad de determinarse uno mismo de acuerdo con las propias elecciones. A pesar de las limitaciones obvias creativas que condicionan a los seres humanos, el poder de la autodeterminación es real.

Los metodistas y los católicos creen que «hay un orden moral real basado en Dios; la dignidad humana y la libertad son reales y cruciales; [todas las personas] son llamadas a una vida responsable tanto en la comunidad como individualmente» (Denver §40). Se debería hablar, por lo tanto, no solo de la libertad de impedimentos o restricciones, ya sean internos o externos, sino también de la libertad para responder a la invitación de Dios a ser santo.

27. Sin embargo, con el don de la libertad también surge la posibilidad del propio fracaso de la libertad. En lugar de aceptar el bien supremo de participar en la vida divina, los seres humanos transgredieron los límites que eran constitutivos de su existencia de criaturas. El ser humano, hecho por Dios en un estado de libertad para la santidad, abusó de esta libertad a instancias del Maligno (Gn 3). Aunque una venerable línea de teólogos no ha dudado en identificar el «orgullo» como el primer pecado, los orígenes del pecado son misteriosos. Utilizando el lenguaje figurado, el relato de la caída de las Escrituras afirma un acontecimiento primordial, una acción que tuvo lugar al comienzo de la historia humana. La Revelación declara que toda esta historia está marcada por el fallo original libremente cometido por los primeros padres de la especie humana, Adán y Eva. De hecho, este es el mundo tal como lo encontramos, marcado por la bondad pero también manchado por los seres humanos que se apartan o distorsionan repetidamente su relación con Dios, con los otros y con la creación.

El fracaso de la libertad: la realidad del pecado

28. La Escritura retrata vivamente las trágicas consecuencias de esta primera desobediencia. Adán y Eva inmediatamente pierden su santidad original (Gn 3). La armonía en la que se encontraban ahora se destruye. Temen a Dios, de quien creen que guarda celosamente sus prerrogativas divinas. Están distanciados de la creación en la que Dios los estableció y experimentan incluso sus propios cuerpos como una fuente de vergüenza. Como resultado de este primer pecado, el mundo está dañado por el pecado. Está el asesinato de Caín de su hermano Abel y la corrupción que sigue a raíz

de este acto de violencia. Asimismo, el pecado frecuentemente se manifiesta en la historia de Israel, especialmente como infidelidad al Dios de la alianza y como transgresión de la Ley.

Distanciamiento humano de Dios

29. La realidad del pecado, que la revelación divina desvela, resuena en la experiencia humana. Examinando sus corazones, los seres humanos descubren que tienen inclinaciones hacia el mal y están envueltos por múltiples males que no pueden provenir del buen Creador. Cuando los seres humanos se niegan a reconocer a Dios como su Creador, interrumpen su relación adecuada con su propio objetivo final, así como su relación con ellos mismos, con otros seres humanos y con todas las cosas creadas. Por lo tanto, los seres humanos están divididos internamente. Como resultado, la vida humana implica una lucha inevitable entre el bien y el mal, entre la luz y la oscuridad. De hecho, los hombres descubren que son incapaces de luchar solos contra los ataques del mal y sienten que están atados por cadenas (Rm 7, 15ss).

30. Metodistas y católicos no consideran la caída como la causa de la destrucción de la *imago Dei*. La tradición católica siempre ha insistido en que el pecado puede desfigurar o deformar la imagen de Dios en el ser humano, pero no puede destruirla. Los metodistas enseñan de manera similar que la caída de Adán y Eva empañó, pero no destruyó, la imagen de Dios. La persona pecadora sigue siendo un ser humano hecho a imagen de Dios.

No sin esperanza

31. Dios no abandonó a los seres humanos después de la caída. Por el contrario, de acuerdo con Génesis 3, 15, Dios continúa dirigiéndose a sus criaturas, y de una manera misteriosa anuncia la victoria que llega sobre el mal y la restauración de la humanidad a partir de esta caída. La tradición católica lee Génesis 3, 15 como la primera proclamación del Evangelio (*protoevangelium*): el primer anuncio del «Nuevo Adán», de una batalla entre la serpiente y la mujer, y de la victoria final de un descendiente suyo. Los hermanos Wesley

también escucharon en este versículo un anuncio del redentor, «la simiente celestial de la mujer», «el aplastamiento de la cabeza de la serpiente», que «aplastaría al demonio que nos aplastó a todos»⁶. Los metodistas y los católicos juntos sostienen que los propósitos salvadores de Dios para la humanidad son evidentes desde el comienzo.

32. El amor de Dios por sus criaturas caídas se concreta en la historia de la salvación. Los metodistas pueden afirmar con los católicos que «en su tiempo (Dios) llamó a Abraham para hacerlo padre de un gran pueblo, al que luego instruyó por los Patriarcas, por Moisés y por los Profetas para que lo reconocieran Dios único, vivo y verdadero, Padre providente y justo juez, y para que esperaran al Salvador prometido, y de esta forma, a través de los siglos, fue preparando el camino del Evangelio» (*Dei Verbum* §3). Al elegir a Israel como su propio pueblo, la llamada de Dios a la santidad asume una particularidad histórica y social. Israel está llamado a ser santo, como el Señor es santo (Lev 11, 44). La gente de fe nombrada en Hebreos 11 da un testimonio elocuente de cómo Dios ha estado trabajando a lo largo de la historia de Israel, pero también fuera de ella en personas como Rahab (Hb 11, 31). Estas personas vivieron con la esperanza de la venida de uno que sería «el que inició y completó» su fe (Hb 12, 2).

33. La encarnación del Verbo eterno y el envío del Espíritu Santo supera el alejamiento humano de Dios, la creación y el yo sufrido en la caída. La Escritura enseña que el remedio para el pecado tiene un efecto mayor que el pecado mismo: «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5, 20). En profundas palabras del papa Francisco, Dios «no quiere que nadie se pierda. Su misericordia es infinitamente mayor que nuestros pecados, su medicina es infinitamente más fuerte que nuestras enfermedades que él tiene que sanar»⁷. Gracias a la obra de redención de Dios, dice John Wesley, «de ahí surgirá un estado puro de santidad y felicidad muy superior

6 Charles WESLEY, *Short Hymns on Select Passages of the Holy Scriptures*, vol. 1 (Bristol: Farley, 1762), no. 22.

7 Pope FRANCIS, *The Name of God is Mercy: A Conversation with Andrea Tornielli*, trans. Oonagh Stransky (New York: Random House, 2016), 34.

a lo que Adán disfrutó en el paraíso»⁸. A causa de la obra trina de la salvación de Dios, la caída del primer Adán resulta ser una *felix culpa*, una culpa feliz⁹, porque lo que se gana es mayor que lo que se pierde.

CRISTO, EL NUEVO ADÁN, REVELA PLENAMENTE EL MISTERIO DEL SER HUMANO

Creado como imagen de Dios y llamado a ser imagen de Cristo

34. La imagen creada (*imago Dei*) desfigurada por el pecado se convierte en una nueva creación a imagen de Cristo (*imago Christi*). El tema de la imagen de Cristo fue expresado más claramente por San Pablo, quien proclamó a Cristo como la imagen de Dios. Ser re-creado a imagen de Cristo no reemplaza la imagen de Dios. Los hombres y las mujeres están llamados a revestirse de Cristo y convertirse en miembros del único cuerpo de Cristo al aceptar su don de salvación por medio de la fe (Gal 3, 27-28). Dios Padre ha hecho que los seres humanos sean conformados según la imagen del Hijo por el poder del Espíritu, para que el Hijo sea el primogénito entre muchos hermanos y hermanas (Rm 8, 29). Así como el ser humano lleva la imagen del primer Adán, moldeado de la tierra y lleno del aliento del Creador, así también estamos hechos para llevar la imagen del Adán celestial, Jesucristo, en la participación en su cuerpo resucitado (1 Cor 15, 45-49). La esperanza cristiana mira hacia el regreso de Cristo, quien «transformará nuestro cuerpo humilde, según el modelo de su cuerpo glorioso, con esa energía que posee para sometérselo todo» (Fil 3, 21). El destino humano, por lo tanto, debe ser cambiado de la gloria del primer Adán a la gloria del segundo (2 Cor 3, 18). La vocación cristiana a la santidad debe ser conformada con Cristo y revestida con su imagen.

35. En su vida terrena, Jesús vivió su relación eterna como el Hijo del Padre, mientras trabajaba con sus manos,

8 John Wesley's sermon, 'The New Creation', WJW 2:510, §18.

9 Cf. el *Exsultet* del Pregón Pascual.

amaba con su corazón y pensaba con su mente. En la persona de Jesús, todas las dimensiones de la existencia humana se convirtieron en lugares donde fue vivida su relación divina con el Padre; por lo tanto, santificó todo lo que es ser humano. El primer Adán es una figura del último Adán. En Cristo, la dignidad del primer Adán se afirma, se renueva y se eleva. Juntos, el misterio de la creación y el misterio de la redención son la base adecuada para una verdadera comprensión de la humanidad.

36. Ser recreado a imagen de Cristo tiene una orientación escatológica. Dado que la orientación a Cristo es el objetivo final de la existencia humana, esto debe haber sido así desde el principio. El objetivo de la creación y el objetivo de la salvación existen en una relación íntima. Todo ha sido hecho por medio de Cristo, y todo está dirigido hacia él (1 Cor 8, 6; Col 1, -20; Ef 1, 3-10; Juan 1, 3, 10; Hb 1, 2-3). Jesús es el Alfa y la Omega, el principio y el fin de todo (Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13). Desde esta perspectiva, la salvación es por encima de todo liberación del pecado y reconciliación con Dios.

La vida cristiana como don ya recibido y como llamada a realizarse

37. La vida cristiana comienza con el reconocimiento de muchos dones recibidos: perdón, adopción, gracia, virtudes. Estos dones dan lugar a la responsabilidad; el dador llama al receptor a acercarse. Las hermanas y hermanos de Cristo están llamados a crecer a la estatura de Cristo. Crecer en la estatura de Cristo implica compartir su filiación divina, es decir, la relación única que Jesús, el único Hijo de Dios, tiene con su Padre. Esta relación es posible solo a través del don del Espíritu Santo en el que todos tienen acceso al Padre a través de Cristo (Ef 2, 18). En otras palabras, la santidad consiste en vivir la propia identidad bautismal. Los santos son aquellos que llevan vidas de arrepentimiento y conversión permanentes en gratitud por los abundantes dones y misericordias de Dios.

38. En Cristo se revela la verdadera vocación de cada ser humano. Puesto que «todo fue creado por él y para él» (Col 1, 16), todo encuentra en él su dirección y destino. Por el Espíritu Santo, la vocación de cada ser humano puede realizarse.

El Espíritu Santo completará la conformidad final de los cristianos con Cristo en la resurrección de los muertos en el día final. Pero incluso ahora los cristianos comparten la gloria del Señor resucitado. En el tiempo y en la historia, el final está cerca, aunque no completamente aquí.

EN CRISTO, TODOS LOS ASPECTOS DE LA EXISTENCIA HUMANA SON RE-CREADOS

39. El drama de la existencia humana se desarrolla en la historia entre la creación y su consumación final. El significado completo de la situación existencial actual de la humanidad solo se puede encontrar en Cristo. Cristo es quien da la imagen de Dios en el ser humano en su forma verdadera y definitiva: «Y por él y para él quiso reconciliar todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, haciendo la paz por la sangre de su cruz» (Col 1, 20). En medio de su existencia pecaminosa, los seres humanos son perdonados y, a través del Espíritu Santo, conocen el amor salvador de Dios y crecen en conformidad con Cristo.

40. En Cristo, la libertad humana alcanza su objetivo: la libertad en el Espíritu. El Espíritu rompe los lazos del pecado y el egocentrismo que esclaviza a los seres humanos para que puedan disfrutar de la libertad de los hijos de Dios. Jesús revela la verdadera naturaleza de esta libertad. En él, la libertad se manifiesta como la receptividad al Padre y la apertura hacia todas las personas en una actitud de servicio, misericordia y amor. «Para la libertad, Cristo nos ha liberado», dice San Pablo (Gal 5, 1). La libertad *del* pecado significa libertad *para* Dios en Cristo y el Espíritu Santo; la libertad *de* la observancia servil de la ley significa libertad *para* la obediencia gozosa; la libertad *de* la muerte significa libertad *para* llevar una nueva vida en Dios. Muchos santos en la historia de la Iglesia han sido testigos de esta libertad, particularmente los mártires, quienes libremente ofrecieron sus propias vidas por amor.

41. En Cristo, la existencia humana recibe un significado nuevo y más profundo; toda la creación está restaurada. El ser humano, como «co-creador», está llamado a participar en este trabajo de recreación de todo el universo. No debería parecer

extraño que, desde los primeros siglos, y siguiendo el ejemplo de la comunidad apostólica (véase Hechos 2, 42-44), muchos cristianos hayan compartido una vida fraterna en comunidad, compartiendo todos sus bienes y dándose ánimos mutuos en el discipulado. En estas formas de vida reglada, que son características tanto en la tradición católica como en la metodista, los cristianos alaban al Creador y defienden la dignidad del ser humano y la integridad de la creación. «En realidad, ese profundo estupor respecto al valor y a la dignidad humana del hombre se llama Evangelio» (*Redemptor hominis* §10). San Francisco es un excelente portador de este Evangelio: «Era un místico y un peregrino que vivía con simplicidad y en una maravillosa armonía con Dios, con los otros, con la naturaleza y consigo mismo. En él se advierte hasta qué punto son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior» (*Laudato si* §10). Pero no es solo en la vida consagrada donde los cristianos participan en la renovación de la faz de la tierra. Al vivir su identidad bautismal en las tareas ordinarias de los asuntos cotidianos, los cristianos contribuyen a la recreación del universo. En la entrega y la recepción mutuas dentro de las familias, la Iglesia y la sociedad en general, las personas de todos los ámbitos de la vida encuentran el camino hacia su propia realización humana en el amor y su santificación en Cristo.

42. «La gloria de Dios es la persona humana plenamente viva, y la vida de la persona humana es la visión de Dios», escribe San Ireneo de Lyon¹⁰. La existencia humana y la llamada a la santidad deben entenderse juntas. Ser «cambiado de gloria en gloria» no disminuye lo humano. La santidad humaniza. Por la gracia de Jesucristo y la comunión del Espíritu Santo, los seres humanos son acogidos en el amor de Dios, y ambos descubren y realizan su verdadera llamada. Esta afirmación no vacía la vida humana de su misterio. En las palabras de Juan, «somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es» (1 Jn 3, 2).

¹⁰ *Adversus haereses*, IV, 20, 7.

SANTA MARÍA DE LA CRUZ MACKILLOP

Mary Helen Mackillop (1824-1909) nació en la colonia de Melbourne, Australia, de padres escoceses. A pesar de que su padre se ocupó de su educación, la situación de la familia nunca fue cómoda, y Mary tuvo que comenzar a trabajar desde la adolescencia para ayudar a mantener a su familia. Ella trabajó como institutriz y así comenzó un ministerio de toda la vida en la educación.

En 1866, Mary y su párroco, el padre Julian Tenison Woods, cumplieron su sueño de fundar una congregación de hermanas religiosas que sirviera a las necesidades de los pobres y brindara educación a los niños en áreas remotas. La Regla de Vida que Woods y MacKillop produjeron para la comunidad enfatizaba un compromiso con la pobreza; dependiendo de la divina providencia, a las hermanas no se les permitía tener ninguna propiedad personal. Las josefinas, como se dieron a conocer, eran distintas porque vivían junto a las comunidades a las que servían, en lugar de en conventos aislados. Además de las escuelas, la orden también administraba otras instituciones sociales como orfanatos y hogares para ancianos y enfermos, pero todo su trabajo estaba unido por un deseo inquebrantable de servir a los pobres, y la orden se negaba a educar a los hijos de familias acomodadas. El objetivo principal de la orden siguió siendo la educación de los pobres y, como la necesidad era grande, tanto la orden como sus escuelas crecieron rápidamente.

Durante su vida, Mary se encontró con oposición y acusaciones falsas, y sufrió la tribulación de manos de ciertos líderes de la Iglesia e incluso de algunas de sus propias hermanas. Por un breve tiempo, ella incluso fue excomulgada por su obispo. Su profunda fe y especialmente su devoción a la cruz de Cristo le dieron a Mary la fuerza y el coraje que necesitaba para continuar su trabajo, un trabajo que a menudo implicaba viajar grandes distancias. La visión de Mary no tenía límites y ella disfrutó del apoyo y la amistad de personas de todas las tradiciones y creencias cristianas. Incluso fue enterrada en un panteón pagado por un amigo presbiteriano de toda la vida. Las hermanas de san José y sus compañeros que trabajan en muchas partes del mundo continúan el legado de Mary esforzándose por llevar la dignidad y el amor a todos los pueblos.

JOHN SUNG (SONG SHANGJIE)

John Sung (1901-1944) fue el principal renovador chino del siglo XX, responsable de liderar a más de 100.000 personas, o aproximadamente el 10% de todos los protestantes chinos, para confesar su fe en Jesucristo. Cuando era joven, Sung se había convertido al cristianismo después de que su vida se deterioró debido a una enfermedad mental. Cuando, en el caos de su mente, encontró la manera de nombrar a Jesús como Señor, toda su vida se reordenó alrededor de su Salvador.

Esta experiencia de sanación divina modeló su proclamación del Evangelio. Viajando a través de China y el sudeste de Asia como un evangelista nacional de la Iglesia metodista episcopal, Sung predicó un mensaje de santidad que enfatizaba la salvación completa: Jesús liberó a la gente del pecado y la enfermedad. La restauración total, enfatizó, fue el resultado de la entera santificación, ya que solo el Espíritu Santo podía limpiar corazones y restaurar cuerpos.

Aquellos que respondieron a la invitación de Sung de entrar en una vida santa esperaban que la integridad moral floreciera en sus vidas, ya que el Espíritu de Dios conduciría a los convertidos por caminos de rectitud. Sung no predicó la perfección sin pecado, sino una conciencia vivificada. Su propia vida proporciona un ejemplo. En una ocasión se dio cuenta de que una serie de sermones inexplicablemente carecían de poder, hasta que el Espíritu Santo le recordó que en días pasados él no le había dado a una persona lo que le había pedido (Mateo 5, 42). Sung localizó a la parte ofendida, confesó su pecado e hizo la restitución. Así purificado de la injusticia, Sung se regocijó de que Dios comenzaba de nuevo a obrar a través de su predicación.

De alguna manera, la comprensión de Sung de la vida santa podía sonar a puritana, ya que exigía que los cristianos evitaran las películas, el tabaco, las novelas, el baile, las obras de teatro y hasta las comidas campestres. Sung, sin embargo, explicó su posición de manera diferente. La religión no era el opio de la gente, argumentó, sino más bien estas formas de ocio que adormecen la mente y consumen mucho tiempo. En lugar de usar su tiempo libre para darse el gusto, los conversos deben difundir el Evangelio. Él organizó equipos de

evangelización dondequiera que iba, y los encargó de salvar a la nación mediante la erradicación del pecado¹¹.

CAPÍTULO SEGUNDO

LA OBRA DE DIOS DE RE-CREACIÓN DE LA HUMANIDAD

43. Después de haber dado una versión compartida de la humanidad creada a imagen de Dios, ahora es posible considerar lo que los católicos y los metodistas pueden decir juntos sobre la obra de Dios de recreación de la humanidad. Este trabajo revela la profundidad total del amor de Dios porque implica superar el distanciamiento de la humanidad de Dios como resultado del pecado. Un concepto central en este segundo capítulo es el de «gracia». La salvación humana es posible solo porque un Dios amoroso y misericordioso emprende la tarea de recrear a la humanidad a través del misterio pascal de la muerte y la resurrección de Jesucristo. Comenzando con un breve resumen de la gracia de Dios en la persona y la obra de Cristo y el Espíritu Santo, este capítulo explora la naturaleza y el efecto de la gracia divina en sus aspectos personales y corporativos. El capítulo concluye investigando dos temas relacionados que han sido polémicos entre católicos y protestantes: el mérito derivado de las buenas obras de misericordia y piedad, y si es apropiado hablar de una «seguridad» de la salvación.

44. Es conveniente para los propósitos de presentación considerar el efecto de la gracia bajo tres subtítulos: la gracia que permite, la gracia que justifica y la gracia que santifica. Sin embargo, estos no son efectos separados, como si el trabajo de la gracia fuera simplemente un proceso lineal, sino más bien aspectos relacionados de la obra de salvación de Dios y la llamada a la santidad. Al abordar el tema de la gracia, la *Declaración metodista de asociación con la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* es una importante

11 Material sobre John Sung tomado de Daryl R. Ireland, 'John Sung: Christian Revitalization in China and Southeast Asia' (Ph.D. diss., Boston University, 2015).

fuente de acuerdo básico entre católicos y metodistas (y luteranos) sobre cuestiones teológicas que han dividido a católicos y protestantes desde la Reforma.

LA GRACIA DE DIOS EN JESUCRISTO

45. Católicos y metodistas describen la «gracia» en términos similares. Para los católicos, la gracia es «*favor, el auxilio gratuito* que Dios nos da para responder a su llamada: llegar a ser hijos de Dios, hijos adoptivos le hijas!, partícipes de la naturaleza divina, de la vida eterna' (CIC §1996). Para los metodistas, la gracia es «el amor y el favor soberanos de Dios, dados gratuitamente a personas indignas y hostiles» (CPM §10). El misterio de la salvación es obra de un Dios misericordioso a través de la vida, ministerio, muerte y resurrección de Jesucristo: Porque tanto amó Dios al mundo que entregó a su Unigénito para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3, 16).

46. La gracia de Dios, entonces, no es una idea abstracta, sino que es el amor salvador revelado en la persona y la obra de Jesucristo, el Verbo hecho carne y el que está «lleno de gracia y de verdad» (Jn 1, 14). Los cristianos confiesan que «Cristo vino al mundo para salvar a los pecadores» (1 Tim 1, 15), y su gracia para con la humanidad se revela en que «se humilló a sí mismo hecho obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz» (Phil 2, 8). La gracia de Jesucristo (2 Cor 13, 13) está dirigida a la salvación de la humanidad, y «de su plenitud todos hemos recibido, gracia tras gracia» (Jn 1, 16).

47. En el misterio de la salvación, la gracia de Jesucristo transforma la naturaleza humana y su condición, porque «si alguno está en Cristo, es una criatura nueva» (2 Cor 5, 17-18). Ser recreados como seres humanos «en Cristo» constituye una nueva forma de vivir en el mundo, reconciliados con Dios y con los demás. San Pablo insta a los miembros del cuerpo de Cristo, la Iglesia, a «tener entre vosotros los sentimientos propios de Cristo Jesús» (Fil 2, 5). En creciente conformidad con la mente de Cristo, la vida cristiana se basa conscientemente en su vida terrenal para que aquellos que están «en Cristo» sigan su ejemplo de vida santa.

48. El amor salvador de Dios, que los cristianos proclaman para todas las personas, no está confinado a la humanidad como si el resto de la creación no fuera más que un escenario para el drama de la salvación humana. Mientras que el enfoque de este informe concierne a la gracia en acción en seres humanos y comunidades, las implicaciones completas de la visión bíblica de la salvación como nueva creación son que la obra de Cristo conduce al cumplimiento del propósito de Dios para todo el orden creado y no solo para la humanidad. En consecuencia, la vida santa implica que los cristianos asuman juntos la responsabilidad de la humanidad por el cuidado de la tierra (Gn 2, 15b), que es la creación buena de Dios (Dublín §22; ver HEFG).

LA GRACIA DE DIOS Y EL ESPÍRITU SANTO

49. Lucas-Hechos describe cómo el Espíritu Santo está constantemente presente y activo en la persona y la obra de Jesucristo. Es por el poder del Espíritu Santo como María concibe (Lc 1, 35). El Espíritu desciende sobre Jesús en su bautismo «en forma corporal como una paloma» (Lc 3, 22). Como resultado, él está «lleno del Espíritu Santo» (Lc 4, 1) y «lleno del poder del Espíritu» (Lc 4, 14). El Espíritu unge a Jesús para proclamar buenas nuevas a los pobres, liberar a los cautivos, devolver la vista a los ciegos, liberar a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor (Lc 4, 18-19).

50. Jesús promete que Dios Padre dará el don del Espíritu a aquellos que lo pidan (Lc 11,13). El Espíritu enseñará a los seguidores de Jesús qué decir en un tiempo de prueba (Lc 12, 12). El Señor resucitado les dice a los apóstoles: «recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que va a venir sobre vosotros» (Hechos 1, 8). En el día de Pentecostés, los apóstoles están juntos «lentos del Espíritu Santo» (Hechos 2, 4), capacitando a Pedro para proclamar que aquellos que se arrepienten y son bautizados «recibirán el don del Espíritu Santo» (Hechos 2, 1- 21). El don del Espíritu Santo en Pentecostés establece a la Iglesia como una comunidad de fe que adora (Hechos 2, 42-26) y no meramente una colección de individuos.

51. El Espíritu Santo continúa estando presente y activo en la Iglesia a través de los tiempos, testificando en nombre de Jesús (Jn 15, 26), enseñando a la comunidad de fe y recordándoles sus palabras (Jn 14, 26), y guiando a la Iglesia a la plenitud de la verdad revelada en Cristo (Jn 16, 13). El Espíritu Santo es «el Espíritu de gracia» (Hb 10, 29), quien hace presente y activa la gracia de Cristo, atrayendo a las personas a una relación más profunda de comunión o sociedad con Dios y con los demás. El efecto sobre la persona humana es profundo: «La gracia de Cristo es el don gratuito que Dios nos hace de su vida, infundida por el Espíritu Santo en nuestra alma para sanarla del pecado y santificarla» (CIC §1999).

52. Los diversos dones del Espíritu Santo son siempre un regalo de gracia en una forma u otra. El Espíritu otorga estos dones individualmente para el bien común de la Iglesia (1 Cor 12, 7; LG §12). Hay diversidad de dones espirituales y servicios correspondientes para edificar la Iglesia, pero un mismo Espíritu (1 Cor 12, 4). Además de los dones espirituales que están asociados con los sacramentos y ministerios autorizados, los católicos y los metodistas dan fe de la libertad del Espíritu Santo para otorgar dones o carismas particulares «como Él quiere» (1 Cor 12, 11). Tanto en la tradición católica como en la metodista, la renovación carismática entre los bautizados ha sido una característica recurrente.

LA GRACIA QUE CAPACITA

53. Católicos y metodistas «confiesan juntos que todas las personas dependen completamente de la gracia salvadora de Dios para su salvación» (JDDJ §19). Como pecadores, son incapaces de alcanzar la salvación por sus propios esfuerzos o incluso de volverse solos a Dios para buscar la liberación. Viviendo bajo el juicio de Dios, son salvados únicamente como resultado de la misericordia de Dios. La iniciativa en la salvación, por lo tanto, descansa en Dios, cuya gracia precede y facilita la respuesta humana. En todos los aspectos de la obra de salvación de Dios, la iniciativa, la acción y la consumación son obra del Espíritu Santo, quien nos trae a Cristo y nos guía a la fe en él (Honolulu §15).

54. El Espíritu Santo está obrando incluso antes de que las personas lleguen a la fe en Jesucristo, ya que la preparación de las personas para la recepción de la gracia es ya una obra de gracia (CIC §2001). Solo por la gracia de Dios los seres humanos tenemos la «capacidad de responder a la salvación que se nos ofrece a través de Jesucristo»¹². Esta gracia habilitadora, que funciona universalmente en los seres humanos, es lo que el Concilio de Trento llamó «gracia preveniente» –un término más tarde usado por John Wesley en su relato de la salvación (Honolulu §14). Dado que los seres humanos nunca carecen de la gracia habilitadora, no puede haber una separación radical entre «naturaleza» y «gracia»; así, la obra de salvación de Dios en Jesucristo implica «gracia tras gracia» (Jn 1, 16).

55. Permitir la gracia es solo eso, sin embargo: no elimina la necesidad de una respuesta humana libre a la iniciativa de Dios en la salvación. Los católicos y los metodistas rechazan la idea de la salvación universal, donde esto se interpreta como el significado de que todos se salvarán independientemente de si dan su consentimiento libremente. Para los católicos, la gracia habilitante despierta y sostiene la colaboración humana en la obra de salvación de Dios, pero aún así requiere una respuesta libre (CIC §§2001-2). De la misma manera, en la comprensión metodista, la gracia habilitadora «ayuda», pero no «fuerza» la respuesta humana¹³. Católicos y metodistas coinciden en que «la persona que es salvada se salva por gracia *con* el consentimiento libre (en el caso de un adulto) pero no se salva *por* consentimiento libre» (JCS, p. 89). San Agustín expresó esto con elocuencia: «Dios nos ha creado sin nosotros pero no ha querido salvarnos sin nosotros»¹⁴.

56. La respuesta humana positiva al amor salvador de Dios es lo que el Nuevo Testamento llama arrepentimiento. Al comienzo de su ministerio, Jesús proclamó: «Se ha cumplido el tiempo y está cerca el reino de Dios. Convertíos y creed

12 Saved by Grace: A Statement of World Methodist Belief and Practice (1986; repr. 1996) §7.

13 Cf. John Wesley's sermon, 'The General Spread of the Gospel', §11, WJW 2:489; MAJDDJ §4.1.

14 Citado en CIC §1847: *Sermo* 169, 11, 13: PL 38, 923.

en el Evangelio» (Mc 1, 15). Para los metodistas, «el arrepentimiento se convierte en dolor lejos del pecado y se dirige a Dios para buscar el perdón y la nueva vida en Jesucristo» (CPM §4). De manera similar, para los católicos, «movido por la gracia, el hombre se vuelve a Dios y se aparta del pecado» (CIC §1989). Los católicos y los metodistas a menudo se refieren a esta primera obra de la gracia del Espíritu Santo en términos de conversión.

57. La persona de María, la Madre del Señor, ilustra bellamente la gracia que habilita en acción con un efecto excepcionalmente poderoso. «Ella encarna de una manera especial la gracia de Dios otorgada libremente e inmerecida. Se puede decir que María es un signo o icono de ‘gracia sola’ (*sola gratia*). Solo por gracia ella fue habilitada libre y valientemente para decir su ‘sí’ a la llamada de Dios: ‘He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra’ (Lc 1, 38). Solo por gracia, la pobreza de espíritu de María recibió el don de llegar a ser la madre de su Señor «(MML §8).

LA GRACIA QUE JUSTIFICA

58. Una de las principales controversias de la Reforma se refería a la doctrina de la justificación. Un texto bíblico fundamental para los reformadores fue Efesios 2, 8-9: «En efecto, por gracia estáis salvados, mediante la fe. Y esto no viene de vosotros: es don de Dios. Tampoco viene de las obras, para que nadie pueda presumir». Para los teólogos católicos de la época, el énfasis de los reformadores socavaba la necesidad de buenas obras en la vida cristiana: «la fe sin obras, está muerta» (Sant 1, 26). Estas perspectivas opuestas se atrincheraron en diferencias doctrinales aparentemente irreconciliables con respecto a la justificación.

59. Dada la historia de controversia entre católicos y protestantes con respecto a la justificación, es de inmenso significado que hoy los católicos y los metodistas confiesen juntos: «Solo por gracia, en la fe en la obra salvadora de Cristo y no por mérito de nuestra parte, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo, que renueva nuestros corazones mientras nos capacita para y llama a buenas obras» (JDDJ

§15). Incluso la fe no es un logro humano, ya que «la fe es en sí misma el don de Dios a través del Espíritu Santo que obra mediante la palabra y el sacramento en la comunidad de creyentes» (JDDJ §16).

60. El Nuevo Testamento describe de varias maneras lo que significa para los pecadores ser «justificado» ante Dios. La justificación significa la liberación del poder dominante del pecado y la muerte (Rm 5, 12-21) y de la maldición de la ley (Gal 3, 10-14) mediante el perdón de los pecados (Rm 3, 23-25; Hechos 13, 39; Lc 18, 14). La justificación une a un pecador con Cristo y su muerte y resurrección (Rm 6, 5). La justificación significa ser aceptado en una relación de comunión (*koinonía*) con Dios, ya en este momento, pero luego plenamente en el reino venidero de Dios (Rm 5, 1s; JDDJ § 11).

61. Aunque las buenas obras no contribuyen a la justificación, son su consecuencia inevitable. La fe en la acción salvadora de Dios en Cristo está siempre y necesariamente activa en el amor y, por lo tanto, da como resultado buenas obras de misericordia y piedad. Sin embargo, «lo que en el justificado precede o sigue al don gratuito de la fe no es la base de la justificación ni la merece» (JDDJ §25).

62. La justificación ocurre a través de la recepción del Espíritu Santo y la incorporación al cuerpo de Cristo (Rm 8, 1s, 9s; 1 Cor 12, 12s), de las cuales el sacramento del Bautismo es el signo efectivo. Nuevo nacimiento, limpieza, regeneración y conversión son todos términos usados para describir el proceso por el cual las personas son llevadas por Dios del estado de pecado a la nueva vida en Cristo (CPM §15, CIC §§1214, 1987).

63. La gracia de la justificación recrea a la persona humana, aunque no necesariamente en un estado permanente de ser. Católicos y metodistas rechazan la idea de que los justificados siempre perseverarán en la gracia hasta el final. Siempre es posible que los justificados se aparten de la gracia y vuelvan a caer en un estado de pecado, aunque, incluso entonces, la gracia de Dios hace posible volver a arrepentirse y recibir la gracia que justifica.

64. La justificación no es un acontecimiento aislado en la vida cristiana, sino un aspecto de un proceso de santificación o bien llegar a ser santo a través de una relación más profunda con Cristo en su cuerpo, la Iglesia (Honolulu §13). «La justificación y la santificación van juntas como dos caras de una moneda: distintas pero juntas» (JCS, p. 88). Habiendo recibido la gracia de la justificación, el proceso de santificación implica una experiencia cada vez más profunda de la gracia santificante a medida que el cristiano crece a imagen de Cristo y se involucra más profundamente en la participación en la vida divina de la Trinidad (Seúl §110).

65. La gracia santificante no solo es interior al alma humana, sino que también implica un compromiso con la vida santa en todas las esferas de la vida humana (véase Rm 12, 1). Católicos y metodistas confiesan juntos que las buenas obras de misericordia y piedad son el fruto de la justificación y una obligación de la vida santa (JDDJ §37). Como tales, pertenecen a la victoria de Dios sobre el pecado y la muerte. Para los católicos, «la gracia santificante es un don habitual, una disposición estable y sobrenatural que perfecciona al alma misma para hacerla capaz de vivir con Dios, de obrar por su amor» (CIC §2000). De manera similar, para los metodistas, la gracia santificante es una disposición habitual tal que «la fe que actúa por amor» (Gal 5, 6) produce buenas obras en la vida de los fieles.

66. La vida santa misma conduce al crecimiento de la gracia santificante. Para los católicos, «las buenas obras, hechas posibles por la gracia y la obra del Espíritu Santo, contribuyen al crecimiento en gracia, de modo que se preserva la justicia que proviene de Dios y se profundiza la comunión con Cristo» (JDDJ §38). Para los metodistas, «las obras [de misericordia y piedad] también ayudan a los creyentes a vivir sus vidas en comunión con Dios y a ser «colaboradores con Dios» (1 Cor 3, 7) en el campo de la misión de Dios y en el servicio a los pobres y a aquellos que más necesitan del amor de Dios» (MAJDDJ §4.7; cf. BDUMC / ART 10).

67. Estar comprometido a vivir santamente no debe hacer que los cristianos sean complacientes sobre el estado de

sus vidas. Como se señaló anteriormente, la justificación no es necesariamente un estado permanente. Los cristianos deben ser permanentemente conscientes del peligro de retroceder y de ser atrapados por el poder del pecado (1 Jn 1, 6-9; MAJDDJ §4.4). Al mismo tiempo, la conciencia del peligro omnipresente del pecado no debe llevar a los cristianos a dudar del efecto de la gracia santificante en sus vidas.

LA LLAMADA UNIVERSAL A LA SANTIDAD

68. La gracia que habilita, la gracia que justifica, y la gracia que santifica son aspectos del amor salvador de Dios y la llamada a la santidad. Como tales, están siempre y necesariamente relacionados directa o indirectamente con la Iglesia: pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo. Porque la Iglesia misma es un fruto de la gracia de Dios, y su naturaleza y misión pertenecen al misterio del plan amoroso de Dios para la salvación de toda la humanidad (Seúl §49).

69. Los católicos afirman la «llamada universal a la santidad en la Iglesia»: dado que Cristo es santo, «en la Iglesia, todos, lo mismo quienes pertenecen a la jerarquía que los apacentados por ella, están llamados a la santidad» (LG §39). La llamada a la santidad también se encuentra en el corazón del metodismo, cuya misión providencial ha sido «reformar la nación, particularmente la Iglesia, y difundir la santidad escriturística sobre la tierra»¹⁵.

70. La llamada a la santidad está dirigida a las personas en sus contextos culturales, sociales e históricos y, por lo tanto, es personal y colectiva, trascendiendo pero no erradicando esos contextos. En el Antiguo Testamento, Dios llama al pueblo de Israel a ser luz para las naciones (Dt 7, 6). En el Nuevo Testamento, el *gran mandato* es «id, pues, y haced discípulos a todas las naciones» (Mt 28, 19). Como la comunidad visible de aquellos que han respondido a la llamada a la santidad, la Iglesia en el Nuevo Testamento comprende ya a judíos y

15 BDUMC, 'Our Distinctive Heritage as United Methodists', p. 49; cf. British Methodist 'Deed of Union', §4.

gentiles, «un linaje elegido, sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios» (1 Pe 2, 9).

71. Como pueblo de Dios, «La Iglesia está llamada a ser un signo eficaz para el mundo del propósito salvador y de reunión de Dios para toda la humanidad, y un anticipo de nuestra reunión final por Dios en el cielo» (Seúl §62). Si bien los elementos de la gracia y la santidad existen más allá de la Iglesia visible como resultado de la obra del Espíritu Santo, estos están siempre y necesariamente dirigidos a la incorporación a Cristo. Todos los recipientes de la gracia están relacionados u «ordenados» a la Iglesia de algún modo.

72. Como el agente elegido de Dios y el instrumento de la llamada a la santidad, la Iglesia en la tierra es esencialmente misionera, orientada hacia la transformación de todas las cosas en la nueva creación en Cristo. El trabajo de evangelización está dirigido a acercar a todos los pueblos a la comunidad de fe, y a desarrollar relaciones y estructuras sociales que sean conformes con la nueva creación en Cristo.

PERFECCIÓN EN AMOR Y SANTIDAD

73. Jesús exhorta a sus discípulos a «por tanto, ser perfectos, por como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5, 48). Si bien la perfección absoluta pertenece solo a Dios, católicos y metodistas coinciden en que «la santificación es un proceso que conduce al amor perfecto» (Honolulu §18) a medida que los cristianos crecen en gracia y se entregan al amor de Dios y del prójimo. La culminación de la vida santa y el crecimiento personal en la gracia es el amor perfecto, que los metodistas llaman santificación completa o perfección cristiana (cf. 1 Tes 5, 23; Seúl §66).

74. Para los metodistas, la perfección cristiana es amar a Dios «con todo tu corazón y con toda tu alma y con toda tu mente» y «a tu prójimo como a ti mismo» (cf. Mt 22, 37-39; 1 Juan 2, 5; MAJDDJ §4.4). Tal amor «no implica una exención ya sea por ignorancia, error, o debilidades, o tentaciones»¹⁶. Quienes

16 John Wesley's sermon 'Christian Perfection', §I.9, WJW 2: 104.

reciben la gracia santificante continuarán luchando contra la tentación y el pecado. «Pero en esta lucha se fortalecen con la promesa del evangelio de que en Cristo Dios ha roto el poder del pecado». La perfección cristiana es siempre regalo de Dios y obra de la gracia, y nunca el resultado del mérito o el logro humanos (MAJDDJ §4.4).

75. Aunque la teología católica en general no se refiere a la perfección cristiana o la entera santificación como tal, la enseñanza católica afirma que «todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad [...] En el logro de esta perfección empeñen los fieles las fuerzas recibidas según la medida de la donación de Cristo, a fin de que, siguiendo sus huellas y hechos conformes a su imagen, obedeciendo en todo a la voluntad del Padre, se entreguen con toda su alma a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Así, la santidad del Pueblo de Dios producirá abundantes frutos, como brillantemente lo demuestra la historia de la Iglesia con la vida de tantos santos» (LG § 40).

76. Los católicos y los metodistas afirman en sus respectivos modos que la perfección en el amor es posible antes de la muerte. Los católicos enfatizan la dificultad de vencer el pecado debido a la tentación y el autoengaño (cf. 1 Jn 1, 8). Sin embargo, «todos los fieles, de cualquier condición o estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre» (LG §11). Los metodistas reconocen de manera similar la realidad del pecado, pero enfatizan la posibilidad de la perfección en el amor en la vida presente, ya que no hay límite en el poder de la gracia de Dios. Para Wesley, tal perfección, que es tanto un proceso como un estado final, es el profundo deseo y la meta de la vida santa: la anticipación habilitada por la gracia en el tiempo de la santificación del cristiano. Una diferencia histórica de énfasis entre católicos y metodistas no debería oscurecer este acuerdo sustancial con respecto a la perfección cristiana. Las vidas de los santos en la tradición católica y las vidas de personas cristianas ejemplares en la tradición metodista dan testimonio de la posibilidad de la perfección en el amor.

77. Ser llevado a un estado final de perfección en amor y santidad es obra de la gracia. Para los católicos, este estado final de perfección para la mayoría de las personas es alcanzado a través de una experiencia de purificación después de la muerte, que tradicionalmente se llama «purgatorio». Los metodistas toman en serio los pasajes de las Escrituras que sugieren un proceso de purificación de los efectos del pecado, pero no aceptan la doctrina católica del purgatorio tal como fue entendida y rechazada por los reformadores (véase BDUMC / ARTE 14). Este tema se tratará en el capítulo cuatro.

BUENAS OBRAS Y MÉRITO

78. La cuestión de si los cristianos adquieren «mérito» ante Dios en virtud de sus buenas obras de misericordia y piedad, y de qué manera, ha sido polémica entre católicos y protestantes desde la Reforma. Los reformadores interpretaron la enseñanza católica sobre el mérito como contraria a su convicción teológica central de que la justificación es por gracia a través de la fe sola. Los metodistas heredaron esta perspectiva; por ejemplo, «somos justificados ante Dios solo por el mérito de nuestro Señor y Salvador Jesucristo, por fe, y no por nuestras propias obras o merecimientos» (BDUMC/ART 9).

79. Hoy, sin embargo, católicos y metodistas coinciden en que «solo por gracia, en la fe en la obra salvadora de Cristo y no por mérito alguno de nuestra parte, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo, que renueva nuestros corazones mientras nos equipa y nos llama a las buenas obras» (JDDJ §15). Las buenas obras de misericordia y piedad en la vida cristiana no contribuyen a la justificación sino que son su fruto.

80. Para los católicos, surge la posibilidad de que las buenas obras en la vida cristiana adquieran mérito porque Dios ha elegido libremente involucrar a los seres humanos en la obra de la gracia. El mérito de las buenas obras debe atribuirse principalmente a la gracia de Dios, y solo de manera derivada a los fieles (CIC §2008). «Cuando los católicos afirman el carácter ‘meritorio’ de las buenas obras, desean decir que, de acuerdo con el testimonio bíblico, se promete

una recompensa en el cielo a estas obras, que están motivadas por el amor a Dios y al prójimo y no calculadas para obtener beneficio. Su intención es enfatizar la responsabilidad de las personas por sus acciones, no cuestionar el carácter de esas obras como dones, y mucho menos negar que la justificación permanezca siempre como el don inmerecido de la gracia» (JDDJ §38).

81. Los metodistas afirman de manera similar que los individuos cooperan libremente con la obra de la gracia de tal manera que son completamente responsables de sus acciones¹⁷. En la medida en que las buenas obras motivadas por el amor a Dios y al prójimo son «agradables y aceptables para Dios en Cristo, y brotan de una fe verdadera y viva» (BDUMC/ART 10), un Dios misericordioso las recompensará correspondiendo a los «méritos» de las acciones humanas involucradas. Por lo tanto, Jesús se refiere a una «recompensa» de Dios Padre en respuesta a la limosna, la oración y el ayuno (Mt 6, 4; 6, 18).

82. Donde los católicos y los metodistas continúan diferenciando afecta a la posibilidad de que el mérito que surge de las buenas obras de los cristianos pueda ayudar a la santificación de otros. Para los católicos, tal mérito denota la justa recompensa que se otorga a una comunidad de acuerdo con el beneficio o daño que le haya causado uno de sus miembros (CIC §2006). En la Iglesia, el mérito de Cristo es compartido y celebrado por todos. Dado que el amor salvador del Padre permite a los cristianos hacerse coherederos con Cristo (Rm 8, 17), sus oraciones por una recompensa inmerecida no quedarán sin respuesta: «Bajo la moción del Espíritu Santo y de la caridad, *podemos después merecer* a favor nuestro y de los demás gracias útiles para nuestra santificación, para el crecimiento de la gracia y de la caridad, y para la obtención de la vida eterna. Los mismos bienes temporales como la salud, la amistad, pueden ser merecidos según la sabiduría de Dios» (CIC §2010).

17 Cf. John Wesley's sermon, 'Working out your own salvation', WJW 3:199-209.

83. Si bien los católicos afirman la suficiencia y el valor total de la acción salvadora de Dios en Cristo, no obstante, los lazos de amor entre los cristianos hacen posible un «intercambio admirable» por el cual «la santidad de uno aprovecha a los otros, más allá del daño que el pecado de uno pudo causar a los demás» (CIC § 1475; *Indulgentiarum doctrina* §5). El «tesoro de la Iglesia» comprende el valor infinito de los méritos de Cristo, junto con las «oraciones y buenas obras» de la Santísima Virgen María y de todos los santos de Dios (CIC §§ 1476-77; *Indulgentiarum doctrina* §5). En virtud de su poder de atar y desatar concedido por Cristo, la Iglesia «interviene en favor de un cristiano y le abre el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos para obtener del Padre de la misericordia la remisión de las penas temporales debidas por sus pecados» (CIC § 1478; *Indulgentiarum doctrina* §5). La intervención de la Iglesia, conocida como conceder una «indulgencia», se hace en nombre de los santos ya en la patria purificados de sus pecados.

84. Los metodistas preguntan por qué, si los católicos afirman que es suficiente confiar en el valor infinito del mérito de Cristo para ayudar a los cristianos individuales en su lucha contra el pecado, debería ser necesario mantener el concepto de un tesoro de mérito derivado de las oraciones y buenas obras del pueblo de Dios. Reconociendo la naturaleza inmerecida de las plegarias de oración a Dios, las oraciones metodistas por la misericordia de Dios a menudo se refieren al «mérito de nuestro Señor Jesucristo». Para la forma de pensar metodista, cualquier idea de que la recompensa por las buenas obras de alguna manera podría complementar el mérito de Cristo en beneficio de los individuos socava la suficiencia de su muerte salvadora y se arriesga a crear una visión mecanicista y transaccional de tales obras.

85. Sin embargo, los lazos de amor entre cristianos llevan a los metodistas a creer que las oraciones de los fieles son mutuamente beneficiosas. La ferviente oración de intercesión siempre ha estado en el corazón de la adoración metodista, mediante la cual los metodistas oran por la aplicación del amor y la misericordia de Dios a situaciones y personas particulares. De manera similar, las reuniones de oración, en las que los fieles comunes se reúnen para orar por

preocupaciones específicas, han sido una característica notable del metodismo y siguen siendo una parte integral de la vida congregacional en muchas iglesias metodistas. La eficacia de tales oraciones proviene de la creencia de que Dios responde con gracia y misericordia a la intercesión de la Iglesia. En ese sentido, los metodistas aceptan que las buenas obras de piedad pueden beneficiar a individuos particulares.

86. Algunos metodistas aceptarían además que las oraciones de los santos difuntos y las oraciones de los santos en la tierra también pueden ser mutuamente beneficiosas, aunque de maneras que no pueden identificarse precisamente en términos de su efecto salvífico. Siguiendo el ejemplo de John Wesley, las liturgias autorizadas en varias iglesias metodistas prevén una oración general de intercesión por los fieles difuntos. La reflexión teológica adicional sobre las implicaciones de los lazos de amor dentro de la comunión de los santos puede conducir a una mayor convergencia entre católicos y metodistas en cuanto a la posibilidad de un «intercambio» por el cual la santidad de uno beneficia a otros.

LA SEGURIDAD DE LA FE Y LA SALVACIÓN

87. «La fe es fundamento de lo que se espera, y garantía de lo que no se ve» (Hb 11, 1). La Carta a los Hebreos insta a que «teniendo libertad para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús, contando con el camino nuevo y vivo que él ha inaugurado para nosotros a través de la cortina, o sea, de su carne, y teniendo un gran sacerdote al frente de la casa de Dios, acerquémonos con corazón sincero y llenos de fe, con el corazón purificado de mala conciencia y con el cuerpo lavado en agua pura» (Hb 10, 19-22).

88. Lo que la Carta a los Hebreos llama «fundamento de lo que se espera» o «la garantía de la fe» proviene de las promesas de Dios en Cristo. Católicos y metodistas «confiesan juntos que los fieles pueden confiar en la misericordia y las promesas de Dios. A pesar de su propia debilidad y las múltiples amenazas a su fe, con la fuerza de la muerte y resurrección de Cristo pueden edificar sobre la promesa efectiva de la gracia

de Dios en Palabra y Sacramento y así estar seguros de esta gracia» (JDDJ §34).

89. Estar seguro de la gracia de Dios se deriva de la fiabilidad de las promesas de Dios y lo confirma la obra interior del Espíritu Santo: «La experiencia religiosa cristiana incluye la seguridad de la misericordia inmerecida de Dios en Cristo, el testimonio interno del Espíritu de que [los cristianos] son de hecho hijos de Dios, perdonados y reconciliados con el Padre (Rm 8, 12-17)» (Honolulu §24). Tal experiencia de la «plena seguridad de la fe» forma parte de las tradiciones católica y metodista. De forma célebre, el 24 de mayo de 1738, el corazón de John Wesley fue «extrañamente encendido» en una experiencia de «seguridad» de que Dios le había quitado sus pecados y lo había liberado del pecado y la muerte. En la tradición católica, hay vidas de santos registradas que manifiestan esta misma alegre seguridad de fe (por ejemplo, Felipe Neri).

90. Pero, ¿cómo, y en qué sentido, podría ser posible hablar de una «seguridad de la salvación»? En el pasado, cuando los católicos escucharon a los metodistas hablar de tener la seguridad de la salvación, consideraron que se trataba de una afirmación presuntuosa basada en la experiencia subjetiva. Por su parte, cuando los metodistas escucharon a los católicos cuestionar tal experiencia, consideraron que esto rechazaba la obra del Espíritu Santo. De hecho, la diferencia es de énfasis y no constituye un desacuerdo sustancial entre católicos y metodistas en la comprensión de la naturaleza de la seguridad cristiana. La obra objetiva de la salvación y la conciencia subjetiva de esa salvación se unen en una experiencia personal dinámica.

91. Para los católicos, tener fe es confiar en Dios. Nadie puede tener fe en Dios y, al mismo tiempo, considerar que la promesa divina es indigna de confianza. Reconociendo sus propias debilidades, deficiencias y fallos, los creyentes pueden estar seguros de que Dios quiere su salvación (JDDJ §36). «La consideración de los beneficios de Dios en nuestra vida y en la vida de los santos nos ofrece una garantía de que la gracia está actuando en nosotros y nos incita a una fe cada vez mayor» (CIC §2005). Tener confianza o seguridad de que la gracia salvadora obra en ellos no debe llevar a los cristianos a suponer que de este modo se les asegura la salvación en

cualquier sentido que niegue la posibilidad de apartarse de la gracia.

92. Para los metodistas, la seguridad de la salvación viene «a través de las promesas que se nos dan en la Biblia, de la seguridad interior que nos ha dado el Espíritu Santo, de la evidencia en nuestras acciones de la obra de Dios dentro de nosotros y por medio del aliento de nuestros hermanos cristianos» (CPM §18). La experiencia de seguridad es una característica atesorada de la piedad metodista, no como una garantía de perseverancia, que elimina la necesidad de esperanza, sino como la dotación del Espíritu Santo de una convicción interna de haber recibido la gracia salvadora (Seúl §120). Como tal, «la seguridad de la fe y la seguridad de la salvación siempre han pertenecido al núcleo de la predicación metodista. Tal seguridad no se ve como la certeza de la posesión, sino como la fiabilidad de una relación que se basa en el amor de Dios. Esta relación se vive usando los 'medios de gracia', especialmente examinando las Escrituras y recibiendo la Cena del Señor» (MAJDDJ §4.6). La seguridad de la salvación no equivale a una garantía de salvación final, ya que sigue siendo posible caer en desgracia.

PHOEBE WORRALL PALMER

Phoebe Worrall nació en la ciudad de Nueva York en 1807 de padres metodistas devotos, que la criaron en la fe cristiana a través de la oración, el estudio de la Biblia y la adoración familiar dos veces al día. Desde la infancia, Phoebe deseaba experimentar la conversión emocional y documentada atestiguada por otros, pero su anhelo espiritual se alargaría hasta 1837, diez años después de su matrimonio con el médico metodista Walter Clarke Palmer. El 26 de julio, que posteriormente describiría como el «día de los días», percibió que el Espíritu Santo la estaba llevando a un pacto absoluto e incondicional con Dios.

Motivada por su amor sincero por Dios y por la aspiración de promover la santidad, Phoebe celebró reuniones semanales de oración para mujeres, una práctica que pronto se extendió más allá de su hogar y, finalmente, permitió a los

hombres. Una poderosa oradora pública y predicadora, hizo un llamamiento a que sus oyentes coloquen todo sobre el altar de Dios para que lleguen a ser perfectos en el amor. Al enseñar que la santidad necesariamente ha surgido en el servicio a la sociedad y el prójimo, Phoebe fue un ejemplo por su apoyo al movimiento de templanza y la abolición de la esclavitud, y por su participación en la Sociedad misionera de las Damas metodistas. Fue directora fundadora de la Misión *Five Points* en los barrios bajos del bajo Manhattan.

Varias publicaciones llevan su nombre, entre ellas: *The Way of Holiness* (1843, que tuvo múltiples impresiones), *Entire Devotion to God* (1845), y *Faith and its Effects* (1848). Fue colaboradora habitual de *Guide to Holiness*, y al final de su vida fue la editora de la publicación. Debido a su ejemplo de vida y sus contribuciones literarias, a Phoebe se la describe a menudo como la «madre del movimiento de santidad». Phoebe Palmer murió en la ciudad de Nueva York el 2 de noviembre de 1874. Siguió celebrando los encuentros de oración del martes hasta el momento de su muerte.

BEATO FEDERICO OZANAM

El beato Frédéric Ozanam combinó su vida familiar y profesional con un profundo amor por los pobres y su dedicación a aliviar su sufrimiento. Su ejemplo ha inspirado a muchos hombres y mujeres dentro de la Sociedad de San Vicente de Paúl en todo el mundo a ser activos en el cuidado de los necesitados. La Sociedad es bien conocida y respetada por su espiritualidad práctica y ministerio.

Nacido en Milán en 1813 y criado en Lyon, Frédéric se convirtió en abogado. Contribuyó a la vida intelectual católica francesa a través de sus escritos y su asociación con líderes del movimiento neocatólico de principios del siglo XIX, como François-René de Chateaubriand, Jean-Baptiste Henri Lacordaire y Charles René de Montalembert. También estuvo profundamente involucrado en un grupo de discusión con estudiantes, que a menudo se centraba en la enseñanza social del Evangelio.

Fue en este último contexto donde uno de sus adversarios lo presionó en relación con el compromiso de su Iglesia con los pobres de París. Perturbado por este desafío, Frédéric y un amigo comenzaron a visitar los conventículos de París. Movidos por la compasión hacia los indigentes que encontraron allí, en mayo de 1833 Frédéric fundó la Sociedad de San Vicente de Paúl. Esta asociación de laicos sirvió a los necesitados, inspirada en el ejemplo de San Vicente de Paúl (1581-1660) y bajo la influencia de la Hermana (ahora Beata) Rosalie Rendu, Hija de la Caridad, que sobresalió en su servicio a los pobres en los barrios marginales de París. Durante una epidemia de cólera, su sociedad recién fundada ayudó a los enfermos y se convirtió en ejemplo viviente de la fe cristiana en acción en el distrito 12 de París.

Ozanam combinó la vida intelectual y académica de la universidad con su servicio a los pobres e indigentes. Murió de consunción a la edad de cuarenta años en 1853. Bajo su inspiración, la Sociedad de San Vicente de Paúl ha crecido y ahora está presente en innumerables parroquias en muchos países diferentes. La espiritualidad práctica de esta organización ha ayudado a muchos laicos católicos a encontrar una vida de santidad al servicio de las necesidades de los menos afortunados.

CAPÍTULO TERCERO

EL PUEBLO SANTO DE DIOS: LOS SANTOS DE ABAJO

93. La vida de santidad para el cristiano es fundamentalmente caminar con Cristo resucitado. En el Evangelio de Lucas, el primer encuentro con Jesús después de la resurrección tiene lugar en un camino, –donde el desconcierto, la ansiedad y la duda se transforman al reconocer la presencia de Jesús– (Lucas 24, 13-35). A través de conversaciones sobre las Escrituras, y a través del compañerismo y el partir el pan, Cleofás y su compañero se encuentran con su Señor resucitado, sus corazones «ardiendo dentro de ellos». Es este encuentro el que les hace dar la vuelta en su camino para regresar junto a los discípulos en Jerusalén. Allí comparten la buena nueva de

la resurrección de Jesús y su presencia permanente, y llevan a la familia apostólica a dar un paso más en el camino de la misión en y para el mundo. Este mismo viaje hacia la santidad y la misión es al que se dirige ahora este capítulo.

LA IGLESIA: UN PUEBLO SANTO

94. Católicos y metodistas afirman la naturaleza social de la vida santa. «Ser cristiano tiene necesariamente un aspecto tanto personal como comunitario. Es una relación vital con Dios en y por medio de Jesucristo en la que la fe, la conversión de la vida y la pertenencia a la Iglesia son esenciales. Los creyentes individuales se unen en una familia de discípulos, por lo que pertenecer a Cristo significa también pertenecer a la Iglesia que es su cuerpo» (Nairobi §11). Es esta pertenencia conjunta como el cuerpo de Cristo la que caracteriza la práctica comunitaria de la vida santa para los metodistas y los católicos. Estamos llamados a ser santos juntos, como Iglesia.

95. Informes anteriores de esta Comisión revelan una comprensión común sustancial de la naturaleza de la Iglesia a pesar de algunas diferencias obvias en nuestras respectivas prácticas eclesiales. Una convicción compartida de que la Iglesia es esencialmente misionera y un compromiso común con la vida de gracia y santidad como personificación social, son creencias clave: «tanto las Iglesias católicas como las metodistas se preocupan ahora por las estructuras y la santidad y la misión, y de hecho con la relación entre ellas. Estamos de acuerdo en que las estructuras de la Iglesia deben servir tanto a la santidad de sus miembros como a la misión de la Iglesia» (Seúl §101, cf. CLP §4.7.10).

96. La santidad de la Iglesia es la de un pueblo en camino, en peregrinación, y tiene la calidad de una realidad presente a través de la presencia del Jesús resucitado, que camina con nosotros, y de una promesa de santidad hacia la cual los discípulos viajan, paso a paso. La Iglesia en su camino de peregrinación todavía posee los pecados y fallos de sus miembros, pero está inconfundiblemente orientada hacia su futura realización en Dios. Es en este sentido en el que católicos y

metodistas confiesan juntos, en palabras de los Credos de los Apóstoles y de Nicea, su creencia en la Iglesia como santa.

97. La orientación escatológica de la vida eclesial proporciona un contexto teológico en el que ubicar y resolver algunos asuntos históricamente divisivos, como, por ejemplo, si la Iglesia misma es pecadora. Los católicos enfatizan que la Iglesia como una realidad escatológicamente presente en el mundo no tiene pecado, aunque sus miembros individuales sean pecadores. La Iglesia es *sancta simul et semper purificanda* («al mismo tiempo santa y siempre necesitada de ser purificada») y así «siempre sigue el camino de la penitencia y la renovación» (LG §8). La realidad escatológica de la Iglesia en Cristo, sin embargo, no encuentra expresión sin pecado en el mundo caído, donde los miembros de la Iglesia, junto con algunos procedimientos de la Iglesia, llevan las marcas y la debilidad del pecado.

98. Los metodistas, al tiempo que afirman la santidad de la Iglesia, enfatizan que las estructuras eclesiales pueden verse afectadas por el pecado. La reticencia metodista a afirmar que la Iglesia no tiene pecado refleja una sensibilidad a los riesgos en tal proposición, que puede conducir a una falta de arrepentimiento y reforma cuando el pecado ocurre en la Iglesia. La santidad nunca puede reducirse simplemente a una posesión o una característica incuestionable de la Iglesia, sino que debe entenderse siempre como la acción de Dios y el don gratuito.

99. Estos énfasis que contrastan no son mutuamente excluyentes, aunque tienen implicaciones en la manera en que los metodistas y los católicos hablan respectivamente de la Iglesia, sus formas institucionales y las posibilidades y limitaciones del discernimiento autorizado. Las implicaciones son significativas y subyacen a muchas diferencias y divisiones persistentes entre los cristianos, especialmente en lo que respecta a la relación entre la Iglesia «visible» (su realidad histórica, institucional) e «invisible» (su realidad espiritual en Cristo). Aunque católicos y metodistas entienden que estas realidades están relacionadas entre sí, difieren en la forma en que describen esa relación. Para los metodistas, la correlación entre la Iglesia visible y la invisible es menos teológicamente precisa que para los católicos. Si bien estas diferencias

eclesiológicas básicas no se abordan aquí, dan forma al contexto en el que los metodistas y los católicos practican, respectivamente, la vida santa.

100. La idea del viaje del peregrino se encuentra en el corazón de todos los aspectos de la Iglesia y la vida cristiana. El Cristo resucitado aparece en el camino de Jerusalén, y en la reunión de los discípulos en Jerusalén (Lc 24, 36ss), pero su mensaje es siempre el mismo –para mover a sus amigos desde el miedo y la duda a la fe y la alegría, para enviarlos al mundo como testigos de su resurrección (Lc 24, 48-9). Existe un sentido propio en el que las comunidades cristianas pueden entenderse como «hogares» de gracia y santidad. Como tales, son lugares de envío y retorno, que equipan al pueblo de Dios para la misión de Dios en y para el mundo. Por lo tanto, la misión y el servicio son característicos de la llamada a la santidad.

101. La Iglesia, como la casa de la gracia que siempre se prepara para emprender el camino, es santa en la medida en que comunica con seguridad las bendiciones y las gracias del misterio pascual de Cristo. Esta creencia común en la Iglesia como santa nunca debe enmascarar las realidades de la Iglesia como el hogar de los pecadores y un lugar de humanidad rota o, para usar las palabras del papa Francisco, como un «hospital de campaña»¹⁸. Para la comunidad cristiana, la santidad es vivida a través de las prácticas del amor a pesar de, y en, nuestra herida. Como personas modeladas por el Padre-nuestro, los metodistas y los católicos juntos saben que son personas totalmente dependientes de Dios Padre, que provee a todas las necesidades de sus hijos, y un pueblo llamado a perdonar y encarnar el plan amoroso de Dios para un mundo roto. La santidad de la Iglesia no es producto del esfuerzo cristiano, sino más bien un regalo gratuito de Dios, que exige gratitud, humildad y el deseo de compartir este regalo con todos.

102. El nombre de sacramento proporciona una aproximación a una comprensión compartida de la naturaleza de la

18 Papa Francisco en una entrevista con Antonio Spadaro SJ, agosto 2013: <https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/september/documents/papa-francesco20130921-intervista-spadaro.html>.

Iglesia. Este lenguaje es especialmente fuerte para los católicos, para quienes «la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG §1). Como cuerpo de Cristo, la Iglesia no es simplemente un medio de gracia entre otros, sino que es el medio esencial de gracia para el mundo. Al mismo tiempo, no es que la Iglesia sea un sacramento, de la misma manera que la Eucaristía, por ejemplo; más bien, la Iglesia es *como* un sacramento como un medio visible, concretamente realizado y seguro de gracia en el mundo.

103. Los metodistas también afirman que la Iglesia es un medio de gracia. La Iglesia misma, como signo, instrumento y anticipo del reino de Dios, está llena de gracia y es un instrumento para conferir la gracia (CLP §1.4.1; §3.1.7; §3.2.1; vcf. Seúl §102). De nuevo, como «fraternidad redimida» en Cristo, la Iglesia está llena de gracia; como «fraternidad redentora», es un medio de gracia (BDUMC / CON 5). Los metodistas concuerdan con los católicos en que la Iglesia tiene carácter sacramental, aunque se reservan el término «sacramento» solo para describir el Bautismo y la Eucaristía (cf. Seúl §102).

104. Basándose en este sentido común de la Iglesia como el medio de gracia sacramental y misionero para el mundo, las secciones que siguen exploran las prácticas eclesiales de la Iglesia que buscan nutrir la vida santa y la misión del pueblo peregrino de Dios. Comenzando con la celebración litúrgica de los sacramentos y ritos en nuestras Iglesias, las siguientes secciones pasan al pensamiento compartido sobre las prácticas de justicia social, ética y devociones personales y públicas antes de reflexionar sobre los enfoques de nuestras tradiciones sobre el morir y la muerte como el fin de la peregrinación de los cristianos en la tierra.

LA CASA DE LA GRACIA: VIDA SANTA Y LOS SACRAMENTOS

105. Así como Jesús, el Verbo encarnado, se comunicó con las personas a través de los sentidos, así también en la Iglesia los cristianos se encuentran con Cristo en formas consistentes con nuestra existencia humana como seres encarnados y sociales. La economía de la salvación es de naturaleza

sacramental; Dios usa experiencias sensoriales particulares (vista, oído, tacto, olfato y gusto) para mediar en la gracia con seguridad, invitando a hombres y mujeres a una relación más profunda de comunión o compañerismo con Dios y entre sí, y llamándolos a una vida santa. Las liturgias y las prácticas de adoración, y especialmente los sacramentos y la predicación, son formas eclesiales públicas de nutrir la vida santa en el mundo.

106. Tanto para los católicos como para los metodistas, el sacramento del bautismo es «una vocación: una llamada continua a una vida de peregrinación hacia el reino» (Durban, 68); «Ser bautizado es una realidad viva y continua» (Durban, 67). Como una gracia sacramental para toda la vida de viaje del cristiano, el bautismo es esa participación en Cristo que permite a nuestros corazones arder con el Espíritu al escuchar la Palabra de Dios y nos lleva a la comunión con Cristo en la fracción del pan, consagrándonos para el trabajo sagrado de la misión de Dios.

107. A pesar de ciertas diferencias de creencia con respecto al sacramento de la Cena del Señor, los metodistas y los católicos afirman juntos que la participación continua en la Eucaristía renueva a los fieles para la misión y la vida santa. En la fracción del pan, Cristo está realmente presente, y los creyentes son enviados al camino para dar un nuevo testimonio de él. La Eucaristía es alimento para el viaje de peregrino que transforma a los discípulos cada vez más en la semejanza del propio Hijo de Dios (cf. Seúl §94). Para los católicos la Eucaristía es fuente y cumbre de toda la vida cristiana» (SC §7; LG §11). Para los metodistas, la Cena del Señor está entre los principales medios de gracia¹⁹.

108. Para los católicos, el Bautismo y la Eucaristía, junto con la Confirmación, constituyen los sacramentos de iniciación. Los metodistas consideran el Bautismo como el único sacramento de iniciación, pero concuerdan en que el Bautismo generalmente culmina con la participación en la Eucaristía. Los metodistas también pueden tener un rito suplementario de Confirmación u otra forma litúrgica de recepción en

19 John Wesley's sermon 'The Means of Grace', §II.1, WJW 1: 381.

«membresía plena» de la Iglesia, que para algunos metodistas puede ser como un sacramento en carácter. Los ritos de Confirmación, para los católicos y para los metodistas que los practican, profundizan los lazos de relación que unen a las personas con la comunidad cristiana y fortalecen el crecimiento en santidad para la misión, a través del poder del Espíritu Santo (Durban §70).

109. Los católicos identifican otros cuatro sacramentos: el Matrimonio, Orden sacerdotal, Penitencia y reconciliación, y la Unción de los enfermos. Los metodistas reconocen un carácter sacramental a estos ritos sin nombrarlos como sacramentos. Tales ritos llaman al Señor a conferir la gracia para la santidad del cristiano individual y la de la familia de la fe. Los dos principales ritos de la vocación de los adultos, el Matrimonio y el Orden, dan estructura al hogar. Antes de cada rito hay una fuerte tradición de discernimiento, un cuestionamiento de oración: ¿a qué me llama Dios y dónde pertenezco dentro de la comunidad cristiana? Estas preguntas están correctamente juntas. La gracia dada y la santidad buscada en la vida matrimonial u ordenada siempre están arraigadas en el contexto de la comunidad de fe, pero vividas al servicio del mundo más allá. La gracia sacramental siempre se confiere al individuo, pero está destinada a la gracia de la comunidad más amplia.

110. Además del estado de matrimonio y ministerios ordenados, muchos cristianos se han sentido llamados a la santidad en la vida individual o en diversas formas de vida consagrada y comunitaria. Históricamente, para los católicos, los modos de vida consagrados a menudo han sido inspirados por un fundador carismático. En algunos casos, el énfasis ha sido un enfoque particular de la oración. En otros casos, el carisma ha sido un modo de vida evangélica que revitaliza la vida espiritual de la Iglesia. Todavía se establecieron más comunidades para responder a necesidades particulares como la pobreza, la educación o la salud. Tanto para los católicos como para los metodistas, la vida comunitaria y las formas emergentes de vida consagrada continúan siendo descubiertas y vividas con integridad a medida que los cristianos discernen en oración cómo Dios los llama a responder al Evangelio y a las necesidades del mundo. No existe una jerarquía entre los

diversos estados de la vida cristiana: todos están llamados a caminos y expresiones de santidad (cf. LG §39).

111. En todas las formas de vida, y a menudo muy públicamente en el ministerio ordenado y la vida matrimonial, hay tragedias de pecado, debilidad y fragilidad humana. La peregrinación terrenal a la santidad está marcada no solo por la presencia de Cristo, sino también por la debilidad y el pecado. Aquí, también, las celebraciones eclesiales de nuestras comunidades buscan nutrir la vida santa. Los católicos y los metodistas se unen en su compromiso con una visión de la Iglesia como una comunidad cercana a los necesitados; especialmente cerca de aquellos cuyo pecado, debilidad y marginación los deja necesitados de compasión, acompañamiento y cierre de heridas. La santidad no se apoya principalmente sobre el éxito en el ser bueno, sino más bien sobre estar abierto a la gracia transformadora de Dios en todo quebrantamiento y abundancia de bienes de la vida humana.

112. En respuesta a la realidad de pecado, debilidad y fragilidad, los católicos reconocen dos sacramentos de curación: la penitencia y la reconciliación (comúnmente llamada «confesión») y la unción de los enfermos. Si bien los metodistas no nombran tales ritos como sacramentos, los consideran entre los «medios prudenciales de la gracia» (Nairobi §13; Brighton §§59- 60).

113. Los metodistas tienen una larga historia de examen minucioso y comunitario de la conciencia: en el metodismo temprano, pequeños grupos como la reunión de la clase semanal proporcionaban un foro para tal examen. El mismo deseo de participar con la pregunta «¿cómo está tu alma?», y hablar libremente sobre los obstáculos para la vida santa también se puede reconocer en el instinto católico hacia el confesionario y la tradición de un examen nocturno de conciencia. Para católicos y metodistas, los ritos de autoexamen, arrepentimiento y reconciliación pretenden ser prácticas centrales de un pueblo peregrino.

114. En continuidad con el ministerio de sanación de Jesús, los cristianos desde la antigüedad oraron con, impusieron las manos y ungieron a los que, de entre ellos, estaban enfermos (St 5, 14-15). Tanto los católicos como los metodistas

han considerado el cuidado de los enfermos como una parte intrínseca de la vida santa, que ha incluido el establecimiento de instalaciones de salud y lugares para atender a los enfermos. De esta y otras maneras, nuestras tradiciones encuentran un lugar para la fragilidad física dentro de la vida de aquellos llamados a la santidad. De hecho, la enfermedad puede transformarse por la gracia en una forma particular de vida y servicio santos.

115. Si bien la participación en estos sacramentos y ritos no constituye, por sí misma, necesariamente una vida santa, sin embargo tales acontecimientos son momentos particulares y efectivos en la recepción de la gracia que fortalecen a un pueblo peregrino que atraviesa un terreno difícil. Para los metodistas y los católicos, las gracias conferidas en la familia de la Iglesia están siempre orientadas a vivir la santidad en y para el mundo, lo que impulsa a los discípulos a reconocer ahí la presencia del Señor en formas nuevas y a veces sorprendentes.

PRÁCTICAS COMPARTIDAS DE VIDA SANTA

116. No se debe permitir que la importancia de los sacramentos y otras celebraciones litúrgicas en la vida de la Iglesia eclipsen las muchas otras prácticas de santidad en el mundo, que también son constitutivas de la vida santa. Para ello es fundamental la lectura y el estudio de las Escrituras, tanto en el ámbito personal como en el comunitario. La Sagrada Escritura es «la más alta autoridad en asuntos de fe» (*Ut unum sint* §79) y por lo tanto un medio privilegiado para enfrentar la vida de Dios. Mientras caminamos en santidad, «es Cristo, a través del Espíritu Santo, quien abre nuestras mentes para comprender las Escrituras» (Seúl §55), haciendo arder nuestros corazones de nuevo. Tanto para católicos como para metodistas, la adoración pública necesariamente incluye la lectura fiel de las Escrituras, que a su vez es un medio de gracia para nutrir el crecimiento en santidad (Río §107).

117. Tanto la tradición católica como la metodista alienan la lectura y el estudio de la Biblia en pequeños grupos, así como la lectura personal periódica de las Escrituras. Este

aspecto de la vida santa ha experimentado una renovación significativa entre los católicos en las últimas dos generaciones. En el Concilio Vaticano II, el dicho de san Jerónimo de que «la ignorancia de las Escrituras es ignorancia de Cristo» fue invocado para animar «a todos los fieles [...] cristianos a aprender, mediante la lectura frecuente de las Escrituras divinas, el ‘sublime conocimiento de Jesucristo’ (Fil 3, 8)» (*Dei Verbum* §25). Esta renovación de la devoción de las Escrituras atrae a nuestras dos comuniones hacia una relación cada vez más profunda, a medida que los creyentes cristianos pueden leer y estudiar juntos las Escrituras.

118. De diferentes maneras, tanto católicos como metodistas han tratado de describir las características de la santidad personal a partir de una lectura particular de las Escrituras, especialmente las Bienaventuranzas y las Epístolas del Nuevo Testamento. Así, John Wesley se refirió a una «disposición sagrada» o «temperamento santo» como una manera de dar una explicación más detallada y práctica de cómo se ve la santidad en el cristiano. Una «disposición» sagrada o «temperamento» es una orientación del corazón humano (es decir, la voluntad) hacia Dios, que resulta en comportamientos particulares. Los ánimos sagrados son «disposiciones estables y orientadoras» que surgen del amor de Dios, que surgen de la gracia y la responsabilidad humana. Por lo tanto, Wesley podría hablar de «trabajar» la propia salvación. Tales temperamentos santos incluyen humildad, mansedumbre y simplicidad. En comparación, los «afectos» son más «transitorios» (palabra de Wesley), menos duraderos y habituales, e incluyen la experiencia temporal de alegría, esperanza, gratitud, miedo, luto y paz. Los temperamentos son fundamentales e incluso informan los afectos.

119. Este lenguaje wesleyano de temperamento santo, con su fuerte énfasis en las disposiciones básicas y los hábitos que dan forma a los afectos, tiene mucho en común con el lenguaje de las virtudes católicas. San Gregorio de Nisa deja claro el papel de las virtudes en la llamada cristiana a la santidad: «El objetivo de una vida virtuosa es llegar a ser como Dios»²⁰. Al igual que con los «ánimos» de Wesley, las virtudes

20 San Gregorio de Nisa, *De beatitudinibus*, 1.

no son en sí mismas actos, sino que orientan a la persona en su conjunto a lo que es bueno y, por lo tanto, dan forma a las acciones y decisiones de una persona (cf. CIC §1803). Para la tradición católica, el crecimiento en la virtud requiere esfuerzo humano, especialmente en relación con las virtudes morales de la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. Al mismo tiempo, son las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad, que se originan en Dios y el don del Espíritu Santo, las que son el fundamento de toda la vida moral cristiana: «Son la garantía de la presencia y la acción del Espíritu Santo en las facultades del ser humano» (CIC §1813).

120. La vida cristiana de santidad se caracteriza por la proclamación gozosa de Cristo resucitado cuando Él es encontrado en el camino: «¡Ay de mí si no proclamo el evangelio!» (1 Cor 9, 16; cf. Rm 10, 14-15). Este testimonio requiere un compromiso profundo con la complejidad del mundo y la diversidad de las culturas humanas. Bajo la guía del Espíritu Santo, dar cuenta de la esperanza cristiana requiere toda la inteligencia y la habilidad que los discípulos pueden aportar a la tarea. Los metodistas y los católicos están de acuerdo en que los cristianos son testigos del Evangelio y evangelizan no solo, o incluso principalmente, a través de sus palabras, sino sobre todo mediante una vida santa caracterizada por la fidelidad personal y la acción basada en el Evangelio en el mundo.

121. Tanto los católicos como los metodistas tienen una larga tradición de testimonio del Evangelio a través del compromiso activo con el mundo al servicio del reino de Dios, y juntos pueden hablar con una voz común en los ámbitos de poder y toma de decisiones. Por lo tanto, la santidad es tanto práctica como espiritual. La vida santa se expresa socialmente en la búsqueda de la justicia y en actos de misericordia. Es, por ejemplo: hablar en debates políticos sobre el medio ambiente y cómo los seres humanos están llamados a habitar en la creación de Dios; dar la bienvenida al extraño, ofrecer refugio al extranjero, proteger a los vulnerables y enfrentar la esclavización y el tráfico humano; desafiar las estructuras sociales injustas y promover el desarrollo de los pobres trabajando para mejorar el acceso a la educación, la salud y el empleo con un salario justo; y erradicar las causas estructurales

de la pobreza²¹. Tal vida santa requerirá el despojamiento personal y corporativo del estatus y el privilegio en solidaridad con aquellos a quienes se sirve, para ser una «Iglesia que es pobre y para los pobres», encarnando así la compasión y el amor de Dios por el mundo.

122. Las obras de santidad en y para el mundo están profundamente arraigadas en la práctica de la oración en todas sus formas corporativas y personales. Muchas de estas son comunes a las tradiciones católica y metodista: oraciones privadas y familiares; el canto de canciones e himnos cristianos; peregrinaciones a lugares sagrados y santuarios; días tranquilos y retiros espirituales. De manera similar, tanto los católicos como los metodistas alientan el ayuno y la limosna como fundamentos para el crecimiento de la santidad personal y como actos de caridad y solidaridad con los demás. En muchas partes del mundo, tales prácticas sagradas se viven ecuménicamente con otros cristianos.

ÁREAS PARA CONTINUAR EL DIÁLOGO

123. Si bien es mucho lo que los metodistas y los católicos tienen en común en términos de vida santa en el mundo, también hay áreas de inquietud y diferencia. En particular, hay una serie de prácticas devocionales tradicionales en la vida católica que plantean preguntas, e incluso algo de alarma, en los metodistas. Las áreas particulares de incomodidad metodista se relacionan con el énfasis católico en ciertos gestos corporales, el uso y veneración de imágenes, la bendición de objetos inanimados y devociones específicas con respecto a María, los santos, la veneración de reliquias y la adoración de la Eucaristía. La preocupación particular es si la centralidad de la persona y la obra de Jesucristo corre el peligro de ser

21 Este ha sido un énfasis principal de la enseñanza reciente del papa Francisco; cf. «Una Iglesia en busca de justicia: el desafío del papa Francisco para la Iglesia en Canadá», Comisión Episcopal para la justicia y la paz de la Conferencia canadiense de obispos católicos (2015) (<http://www.cccb.ca/site/images/stories/pdf/184-902.pdf>).

oscurecida y si el Evangelio corre el peligro de verse comprometido por la superstición. Mientras que algunos metodistas aprecian el uso de imágenes cristianas en el culto, la devoción y la educación, también comparten la preocupación de John Wesley de que «los que en un principio se diseñaron como monumentos de edificación, se convirtieron en instrumentos de superstición»²².

124. Sin embargo, en muchas partes del mundo, los metodistas están comenzando a redescubrir una espiritualidad más sensual o encarnada como un camino hacia la santidad, a través del uso de velas y objetos religiosos en la adoración, la unción con aceite y las prácticas devocionales relacionadas con el año litúrgico. Tales desarrollos no solo reflejan algo de las sensibilidades espirituales holísticas de la cultura occidental contemporánea, sino que también reviven la fuerte sacramentalidad de la tradición wesleyana, y abren caminos para una comprensión más profunda de las devociones especialmente católicas.

125. Las prácticas devocionales surgen de los corazones y la vida de las personas fieles en lugares y tiempos particulares, y por lo tanto reflejan necesariamente las características culturales y contextuales. Esto significa que ciertas prácticas devocionales en una parte del mundo pueden parecer extrañas o incluso extraterrestres en otros lugares, incluso para aquellos de la misma tradición eclesial. El discernimiento eclesial de lo que constituye una práctica devocional apropiada es una tarea delicada tanto para los metodistas como para los católicos.

126. Característica de muchas devociones católicas tradicionales es un instinto para la naturaleza encarnada de la santidad. «Las formas propias de la religiosidad popular son encarnadas, porque han brotado de la encarnación de la fe cristiana en una cultura popular. Por eso mismo incluyen una relación personal, no con energías armonizadoras sino con Dios, Jesucristo, María, un santo. Tienen carne, tienen rostros.

22 John Wesley, «The Origin of Image-Worship among Christians», *The Works of John Wesley*, 3a ed., Vol. 10 (Peabody, MA: Hendrickson, 1984, repr. 1872 ed.), 176.

Son aptas para alimentar potencialidades relacionales y no tanto fugas individualistas». (*Evangelii Gaudium* §90). Sin embargo, la Iglesia católica también expresa cautela con respecto a algunas prácticas devocionales que han tomado formas exageradas y pueden ser consideradas falsas expresiones de piedad (cf. LG §67)²³. En esta tarea, los católicos pueden ser ayudados por las observaciones de sus hermanos y hermanas metodistas.

127. Los metodistas y los católicos reconocen juntos, sobre la base de las Escrituras, el papel único de María como Madre de Jesús y portadora de Dios (*Theotokos*) (Mt 1, 18-25; Lc 1, 26-29), ejemplo sagrado (Lc 2, 19, 51), defensora del pobre y humilde (Lc 1, 46-55) y discípulo (Hechos 1, 12-14). Los católicos también nombran a María como intercesora (Jn 2, 5) y Madre de todos los cristianos (Jn 19, 26-27). Mientras que los metodistas no tienen una tradición de devoción mariana, los católicos tienen una importante tradición de devociones relacionadas con la Madre de Nuestro Señor: oraciones e himnos marianos, rezo del rosario, días de fiesta, procesiones y peregrinaciones a los sitios de las apariciones marianas. Muchas de estas devociones marianas suscitan preocupación en los metodistas.

128. Para los católicos, la auténtica devoción mariana atrae al cristiano hacia una relación más cercana con la encarnación de Dios y la humanidad en Jesús a través del misterio de la maternidad de María por el poder del Espíritu. Aunque la devoción mariana como tal no es obligatoria, cada vez que los católicos se dirigen a María como «Madre» o rezan a ella y con ella, expresan una respuesta natural y amorosa al misterio de esta mujer fiel en cuya carne Dios se encarna, y en cuyo amor y cuidado maternales todas las personas pueden confiar. Los católicos miran a María como alguien que conoce a Jesús de una manera privilegiada y única; las devociones marianas son simplemente una expresión del amor por ella.

129. Un elemento básico de la vida devocional católica es el 'Ave María' y particularmente el rosario. Si bien los orígenes

²³ Véase también el *Directorio sobre la Piedad popular en la Liturgia*, 2001

del rosario permanecen oscuros, es claro que, a través de la Edad Media, el desarrollo de las 150 avemarías dispuestas en quince meditaciones o misterios se estableció como una alternativa laica a la recitación monástica de los 150 Salmos del Oficio Divino: un medio para la santidad de la gran mayoría de los fieles que en ese momento serían analfabetos. Estas meditaciones se reflejan en la encarnación (misterios gozosos), la pasión (misterios dolorosos) y la resurrección (misterios gloriosos). En 2002, el papa San Juan Pablo II agregó cinco nuevos misterios (misterios luminosos), centrándose en la vida y el ministerio de Jesús. Los católicos entienden el rosario como «una oración del Evangelio» (*Marialis cultus* §44), y sus oraciones repetidas pueden verse como un medio para entrar en la contemplación de la encarnación, el ministerio, el sufrimiento y la resurrección de Cristo. A través de su recitación, el cristiano se acerca a Jesús en compañerismo amoroso con su Madre, la Madre de todos los cristianos y el discípulo ejemplar: meditando, como lo hizo, estas cosas en su corazón. En el recorrido espiritual del rosario, basado en la contemplación incesante del rostro de Cristo –en compañía de María– este exigente ideal de configuración con Él se consigue a través de una asiduidad que pudiéramos decir «amistosa» (RVM §15). Los católicos invitan a otros cristianos a reconocer el beneficio espiritual de rezar el rosario para profundizar su relación con Jesús.

130. La práctica católica de la veneración de reliquias preocupa a muchos metodistas. Aunque es menos común de lo que alguna vez fue, la veneración de las reliquias, a menudo tomadas de los cuerpos o posesiones personales de los santos, es una tradición largamente establecida dentro del catolicismo. Los altares permanentes en las iglesias católicas suelen incluir en su estructura pequeñas reliquias de un santo relacionadas de algún modo con la comunidad. Esta costumbre se remonta a la antigua práctica de celebrar la Eucaristía en las catacumbas o en los cementerios, donde las tumbas de los mártires y otros fieles difuntos se usaban como altares, enfatizando así la creencia cristiana en la resurrección del cuerpo. Rezar en las tumbas de los santos y venerar sus reliquias extiende esta práctica. Estas acciones afectivas constituyen una expresión tangible de la verdadera comunión que los santos en la tierra tienen con los santos en el cielo.

131. Estas prácticas devocionales surgen del deseo humano natural de visitar las tumbas de aquellos a quienes amamos, y recordarlos guardando algunas de sus posesiones. Los metodistas reverencian objetos y lugares especiales, incluidos los sitios asociados con figuras significativas de la tradición metodista. Los católicos le preguntan a los metodistas si podrían aceptar mejor la práctica de venerar reliquias si se la entendiesen de una manera humanamente afectiva. Al mismo tiempo, los católicos podrían ser con propiedad retados por la preocupación metodista acerca del riesgo de idolatría que se presenta; porque incluso una cosa muy santa puede convertirse en un foco para la idolatría pecaminosa. Tanto para los católicos como para los metodistas, la devoción popular a las reliquias sagradas siempre debe discernirse adecuadamente para que no disminuya la adoración exclusiva de Dios.

MUERTE SANTA

132. La vida santa llega a su conclusión natural en la muerte como el final del viaje del peregrino en la tierra. Católicos y metodistas creen que la muerte santa es parte de la vida santa, y que el pueblo de Dios da testimonio del Evangelio en la forma de su muerte. Los relatos edificantes de la muerte santa han inspirado y alentado a los fieles en cada generación mientras contemplaban la perspectiva de su propia muerte. La posibilidad de buscar una «buena muerte» en la esperanza de la resurrección a la vida eterna es un poderoso testimonio del Evangelio frente a las tendencias sociales contemporáneas, donde el final de la vida se considera una experiencia negativa que debe ser acelerada.

133. En la tradición católica, una «buena muerte» ha sido un tema constante para la oración comunitaria y privada. Al final de la vida, las oraciones y los ritos de la Iglesia apoyan la vida santa en la forma particular de la muerte santa. A través del arrepentimiento y la confesión de los pecados en el sacramento de la reconciliación y en la unción del sacramento de la sanación, la persona moribunda se fortalece para emprender su viaje final. En estas circunstancias especiales, el moribundo recibe la Eucaristía como «alimento para el viaje» (*viaticum*). El paso de esta vida a través de la muerte es, por lo tanto, un

momento profundo de gracia. Esta reverencia por el final de la vida y el deseo de permitir una muerte santa continúa encontrando expresión hoy en el *hospice mouvement* defendido por católicos y otros cristianos.

134. De manera similar, los primeros metodistas creían que la vida santa preparaba a una persona para la experiencia de la muerte santa, con una «buena muerte» considerada como un testimonio poderoso y ejemplar de Cristo. Así, los relatos inspiradores de la muerte santa se publicaron con frecuencia en la literatura metodista. Morir se veía como una oportunidad para un mayor crecimiento en la gracia, y por eso a menudo se acompañaba al lado de la cama con la oración, el canto de himnos, la lectura de las Escrituras y la participación en la Cena del Señor. Hoy en día, los metodistas continúan con estos y otros ritos y prácticas similares con los moribundos y en el momento de la muerte. Algunos recursos litúrgicos se basan en oraciones de la tradición católica, tales como «sal alma cristiana» (*Proficiscere*) (por ejemplo, UMBW, página 167, MWB, página 431).

135. Metodistas y católicos comparten la comprensión de la muerte como experiencia de gracia, incluso ante el sufrimiento y la pérdida. Por lo tanto, la muerte santa no es simplemente un asunto privado o algo exclusivamente para una élite espiritual. Por el contrario, la creencia en la muerte santa informa a católicos y metodistas en su contribución a los ámbitos de la formulación de políticas públicas y la atención social y médica, donde la llamada a la santidad encuentra expresión al respetar la dignidad de los moribundos y sus allegados, y presentando una visión del final de la vida como un lugar de amor, paciencia, cuidado y esperanza. En un momento en que, cada vez más, morir es visto como «una pérdida de tiempo», y se están haciendo movimientos hacia la legalización de la eutanasia y el suicidio asistido, metodistas y católicos pueden hablar juntos a las autoridades políticas para desafiar algunos enfoques seculares hasta el final de vida que degradan al moribundo.

136. Este capítulo ha investigado las formas en que las Iglesias católica y metodista permiten y acompañan al pueblo peregrino de Dios en su crecimiento en santidad. Implícita en la vivencia de la santidad, a través del encuentro con el Cristo resucitado en las Escrituras y los sacramentos, en la oración y la acción, está la llamada a la vida con Dios en la bienaventuranza. El viaje del cristiano es un viaje al corazón de la Trinidad, al amor perfecto que es el principio y el fin de la santidad. Estas reflexiones sobre la vida santa de los peregrinos en «el camino» conducen a una consideración de los «santos de arriba» y el objetivo final de una vida santa.

SANTA JOSEPHINE BAKHITA

Josephine Bakhita (un nombre que significa «afortunada») fue canonizada en el año 2000 y es reconocida como una santa por su santidad y por la forma en que venció sufrimientos indescriptibles, descubrió la libertad humana y llegó a confiar y profesar la fe en su Salvador Jesucristo.

Nacida en la región de Darfur en el sur de Sudán en 1869, Bakhita fue secuestrada cuando era niña y vendida como esclava en los mercados de El Obeid y Jartum. Sus dueños la trataban cruelmente y ella llevó las cicatrices físicas de este sufrimiento por el resto de su vida. Eventualmente fue comprada por el cónsul italiano Callisto Legnani, quien la trató bien y le mostró su respeto a través de pequeños gestos de bondad. Cuando Legnani tuvo que regresar a Italia por razones políticas, Bakhita obtuvo permiso para viajar con su familia y así comenzó el camino hacia la libertad. Después de pasar un tiempo con otra familia, fue confiada a las Hermanas Canosianas en Venecia. Allí ella llegó a saber acerca del Dios que ella había reconocido desde la infancia: «Recordé cómo, cuando era niña, cuando contemplaba el sol, la luna, las estrellas, y todas las cosas hermosas de la naturaleza, me preguntaba, ‘¿quién es el dueño

de todo esto?' Y sentí un vivo deseo de verlo, conocerlo y rendirle homenaje»²⁴.

En 1890, recibió el bautismo y se le dio el nombre de Josephine. Seis años más tarde ingresó en el convento y pasó el resto de su vida en oración, en un trabajo sencillo y en dar la bienvenida a la gente con amabilidad y cálida hospitalidad. A pesar de la enfermedad y el dolor, ella confió y oró «como el Maestro desea». Murió en 1947. Los católicos la reconocen como Patrona de aquellos que son víctimas de la trata de personas y le piden su intercesión por la libertad y la dignidad de aquellos que sufren abusos de esta manera.

EL REVERENDO DR. DONALD OLIVER SOPER, BARÓN SOPER DE
KINGSWAY

Donald Soper dejó su huella en el mundo como profeta de la tribuna. Predicó al aire libre semanalmente, los miércoles y domingos, en Tower Hill y Speakers' Corner en Londres, un ministerio que continuó desde 1926 hasta tres semanas antes de su muerte en 1998 a la edad de 95 años. Siempre logró vincular profundamente la piedad cristiana, la santidad y el testimonio evangélico con la preocupación por la justicia social y el servicio a los pobres. Dirigió la Misión de West London y su ministerio de trabajo social durante cuarenta y dos años.

Donald tomó el Sermón de la Montaña no como una hermosa pero imposible pieza de idealismo, sino como un programa práctico para la vida. Su fe le condujo a un ministerio que siempre estuvo espiritualmente arraigado, pero en el que la acción social y política estaban integradas. Él acuñó la frase «compañerismo de controversia», que describe bien la forma en que vivió su fe cristiana. Donald defendió el pacifismo en una era de guerra y conflicto. A pesar de ser un locutor destacado, fue expulsado de la BBC durante la Segunda Guerra Mundial porque se negó a suavizar sus convicciones pacifistas.

24 Maria Luisa Dagnino, *Bakhita Tells Her Story* (Rome: Casa Generalizia, Canossiane Figlie della Carità, 1993), 61.

Era regularmente derribado del muro en Tower Hill debido a sus puntos de vista.

Además de ser presidente de la Conferencia metodista de Gran Bretaña en 1953, el cargo más alto de esa denominación, Soper fundó o estuvo activo dentro de organizaciones que reflejaban las convicciones que surgieron de su fe. Fue co-fundador del «Movimiento socialista cristiano» en 1960, fue por un tiempo presidente de la organización sin fines de lucro «Shelter», presidente de la «Liga contra los deportes crueles», presidente de la «Fraternidad metodista sacramental» y presidente de la «Fraternidad metodista de paz». En 1981, el «Consejo metodista mundial» le otorgó el «Premio mundial metodista de la paz». A pesar de todo esto, Donald Soper se contentó con ser conocido como «uno de los predicadores viajeros de Wesley».

CAPÍTULO CUARTO

EL PUEBLO SANTO DE DIOS: LOS SANTOS DE ARRIBA

137. Este capítulo explora la transición del cristiano de la muerte a la vida eterna, y la consumación final de todas las cosas en Cristo al final de los tiempos. Se centra en los santos en el cielo: los «santos de arriba». La cultura del pensamiento científico contemporáneo hace que sea difícil para muchas personas comprender los misterios cristianos sobre lo que sigue a la muerte. El tema de este capítulo, por lo tanto, debe enfocarse con una fe cristiana humilde y la debida reticencia, reconociendo que las palabras, los conceptos y las imágenes son inadecuados para expresar el misterio del amor y la vida de Dios más allá de la tumba. En presencia del misterio, es mejor decir menos que intentar especular.

138. La riqueza de la revelación de Dios en las Escrituras proporciona la base para la enseñanza cristiana sobre la resurrección y la vida eterna. Esta verdad es conocida tanto por la enseñanza de Jesús: «Yo soy la resurrección y la vida. El que cree en mí, aunque haya muerto, vivirá» (Jn 11, 25) – como por los testigos de la resurrección. San Pablo enseña que si Cristo no resucitó de entre los muertos, entonces la fe es inútil (1 Cor

15, 20-21). Los cristianos confían en que «aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es» (1 Jn 3, 2). La esperanza cristiana es que «estaremos siempre con el Señor» (1 Ts 4, 17).

139. Como amigos y seguidores de Cristo, los cristianos caminan juntos como peregrinos hacia la promesa de la vida eterna y el compañerismo con los santos «de pie delante del trono» (Ap 7, 9). Jesús ordena a sus discípulos que amen a Dios y a los demás en relaciones que comienzan en esta vida, pero se extienden más allá de la muerte cuando el conocimiento y el amor se perfeccionarán. «Ahora vemos como en un espejo, confusamente, entonces veremos cara a cara. Mi conocer es ahora limitado, entonces conoceré como he sido conocido por Dios» (1 Cor 13, 12).

140. Hay muchas preguntas relacionadas con «las últimas cosas» que los cristianos exploran porque «la fe busca la comprensión». Los Evangelios contienen muchas referencias al juicio final (cf. Mt 25, 31-46) y hablan del regreso de Cristo en gloria (cf. Mc 13, 26). En el Evangelio de Lucas (23, 43), Jesús le dice al ladrón penitente en la cruz: «Hoy estarás conmigo en el paraíso». Esta promesa plantea la pregunta sobre qué sucede entre la muerte de una persona y el juicio final y la resurrección general. ¿Hay un estado intermedio? ¿Qué significa hablar de «un cielo nuevo y una tierra nueva» (Ap 21, 1) cuando «Cristo será todo en todos» (Col 3, 11) y se cumpla el reino de Dios? ¿Cuál es la relación entre los santos de abajo y los santos de arriba?

141. Los católicos y los metodistas profesan juntos los credos ecuménicos que afirman la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección del cuerpo y la vida eterna. Esta profesión común expresa una esperanza cristiana compartida, y sin embargo, hay diferencias en la comprensión teológica entre nuestras comunidades, algunas de las cuales surgen de las controversias de la Reforma. Además, lo que una comunidad cristiana cree se articula en el contexto de culturas locales particulares, de modo que una creencia común en la resurrección y la vida después de la muerte puede expresarse también en una diversidad de formas litúrgicas y culturales.

COMUNIÓN CON LOS SANTOS DE ARRIBA

142. Todos los bautizados, vivos y muertos, componen la comunión de los santos. Sin embargo, los metodistas y los católicos reconocen dentro de esta comunión la presencia ejemplar de la gracia divina en personas específicas cuyas palabras y vida santa, incluso el derramamiento de su sangre por Jesús, dan testimonio de la acción transformadora del Espíritu. Esta «nube de testigos» trasciende las divisiones eclesiales (Singapur §66). Los santos de arriba, que han pasado a la plenitud del misterio de la gracia de Dios, son por siempre parte de la comunidad. Su testimonio y ejemplo del pasado siguen siendo apreciados; los santos de arriba se consideran ejemplos del amor más cercano de Cristo y como signos del eventual cumplimiento de todas las promesas de Dios (Singapur §75). La vida santa entre los santos de abajo puede inspirarse contemplando y meditando sobre el testimonio de estas figuras ejemplares.

143. La comunión entre los santos de abajo y los santos de arriba es como la de una familia, donde los lazos de amor continúan existiendo entre los vivos y los difuntos. Los muertos todavía son recordados como miembros de la familia en oración y en días especiales, así como en lugares particulares. Hay un sentido de solidaridad con los santos de arriba como cristianos fieles que han vivido el Evangelio y se han convertido en santos durante sus vidas.

Ven y únete a nuestros amigos de arriba
que han obtenido el premio,
y en las alas del águila del amor
a la alegría elevación celestial;
Dejen que todos los santos terrestres canten
con los de la gloria,
porque todos los siervos de nuestro Rey
en la tierra y el cielo son uno²⁵.
Muerte y esperanza de resurrección

25 Versión publicada en *Funeral Hymns* (London: [Strahan], 1759), no. 1.

144. La muerte lleva a las personas a los límites más extremos de la experiencia humana, imponiendo una finalidad inmersa en el misterio. La vida humana es una vida hacia la muerte. Precisamente frente a la muerte, estalla el anuncio del Evangelio: Jesucristo ha vencido al pecado y la muerte y ofrece la promesa de la salvación, la resurrección y la vida eterna a todos los que creen en él (Jn 3, 16-17). A través del Bautismo, los fieles comparten la muerte y la resurrección de Cristo y se convierten en sus hijos adoptivos para «caminar en novedad de vida» (Rm 6, 3-8) como miembros de su cuerpo, el pueblo santo de Dios. La seguridad del triunfo de Cristo sobre el mal y el pecado inspira la peregrinación del cristiano que desea ver a Dios cara a cara y cuya vida anticipa la resurrección final. La muerte física completa la muerte con Cristo que comienza en el Bautismo y anticipa el cumplimiento de la promesa de la resurrección. Si bien el dolor y la pérdida rodean naturalmente el final de la vida, los cristianos atribuyen un significado positivo a la muerte: «Para mí, vivir es Cristo y morir es ganancia» (Fil 1, 21).

145. Los rituales de morir son seguidos por rituales de muerte. Los Metodistas y los Católicos tienen en común: la oración con los afligidos, a menudo en presencia del difunto; un velorio o vigilia; un funeral, servicio conmemorativo o misa; y el entierro o la cremación seguida por un reverente depósito de las cenizas. En estos ritos, la Comunidad cristiana ofrece consuelo a los que están tristes y proclaman su esperanza de resurrección leyendo las escrituras y cantando himnos cristianos, y confiando el difunto a la misericordia de Dios.

146. La enseñanza cristiana mantiene en tensión la continuidad de la identidad personal de este mundo en el siguiente, y la discontinuidad entre la vida en la tierra y en el cielo. San Pablo expresa la convicción de que ni siquiera la muerte puede separar a una persona del amor de Jesucristo (Rm 8, 38-39). Esta esperanza es válida para todas las personas. La creencia cristiana afirma que el poder creador de Dios reunirá el cuerpo y el alma en la resurrección general siguiendo el modelo de Jesucristo (cf. 1 Cor 15, 49-53).

147. Católicos y metodistas juntos creen que Dios quiere la salvación de todas las personas, mientras que también creen que la salvación se logra exclusivamente a través de

Jesucristo (Hechos 4, 12). La esperanza para aquellos que no llegan a una fe salvadora explícita en Jesucristo se basa en un Dios justo y misericordioso. La enseñanza católica afirma que «quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna» (LG §16). Los metodistas no han encontrado necesario articular la enseñanza autorizada sobre la posible salvación de aquellos que no llegan a una fe salvadora explícita en Jesucristo. Sin embargo, la tradición teológica wesleyana sostiene que hay un conocimiento básico de Dios disponible para aquellos que no han escuchado el Evangelio de Cristo. Tal conocimiento es en sí mismo el resultado de la gracia universal preveniente, que se basa en la obra expiatoria de Cristo. Cuando los seres humanos responden a la llamada de Dios a la santidad, de acuerdo con el conocimiento esclarecedor que han recibido por gracia y por el poder del Espíritu Santo, entonces hay motivos para esperar que esto conduzca a una relación salvadora con Dios, que es siempre y necesariamente a través de Jesucristo.

148. Tanto los metodistas como los católicos afirman su confianza en la misericordia de Dios con respecto a los bebés y otros que mueren sin recibir el sacramento del bautismo, creyendo que ellos también comparten la promesa de la vida eterna. Sin embargo, se alienta a los católicos y metodistas a bautizar bebés prematuros y otros en peligro de muerte. En casos de emergencia, cualquier persona puede bautizar a otra usando agua junto con la fórmula trinitaria. En respuesta a la necesidad pastoral, los católicos y los metodistas proporcionan ritos funerarios para los bebés muertos, que son encomendados a la misericordia de Dios (véase UMBW, p. 171, MWB, p. 492). Pastoralmente, a menudo es importante ofrecer a los padres un rito litúrgico que les permita expresar su dolor por la pérdida de su hijo nacido muerto y mostrar respeto por la dignidad humana del niño. Más recientemente, también se han desarrollado ritos litúrgicos para mujeres y padres que han sufrido abortos espontáneos. En circunstancias trágicas como estas, los ritos litúrgicos y el cuidado pastoral de los desconsolados ayudan a reconocer la realidad de la muerte y la pérdida a la vez que ayudan en el proceso del duelo.

EL JUICIO DE DIOS

149. El Credo de los Apóstoles afirma que Cristo «volverá a juzgar a los vivos y a los muertos». Aunque algunos cristianos consideran que esta idea de juicio divino es desagradable y prefieren centrarse exclusivamente en la misericordia de Dios, la plenitud del Evangelio desafía a los creyentes a unir la misericordia y la justicia. En el Día del Juicio, una persona se presentará ante la santidad de Dios y la historia completa de su vida será revelada (Mateo 12, 35-37). Las consecuencias de la vida santa y los fracasos del pecado se revelarán ante el Señor, quien ordenó a sus seguidores amar a Dios y al prójimo (Mc 12, 30-31), alimentar al hambriento, dar de beber al sediento, recibir al extranjero, vestir al desnudo, y visitar a los enfermos y a los que están en prisión (Mt 25, 31-46). Al mismo tiempo, Dios concede a cada persona el don de la libertad para que siempre haya la posibilidad de aceptar o rechazar el don gratuito de Dios y la llamada a la santidad.

150. Metodistas y católicos creen que el juicio particular de Dios en el momento de la muerte determina el destino final de una persona. Aunque algunas tradiciones metodistas de santidad enseñan y esperan la perfección en esta vida, nuestras dos tradiciones aceptan que muchos no lograrán la santidad incondicional requerida antes de que una persona pueda ver a Dios cara a cara (Hb 12, 14). Cuando una persona muere sin haber alcanzado tal perfección, los metodistas y los católicos están de acuerdo en que esta se conferirá en la transición a la vida eterna (JCS, p.90). La naturaleza de esta transición es debatida.

151. La misericordia de Dios es ilimitada, pero ni los católicos ni los metodistas creen en el universalismo (que todos serán salvados independientemente de su libre albedrío), aceptando que una persona puede elegir romper su relación con Dios. Los católicos y las tradiciones metodistas permiten una gama de interpretaciones sobre lo que sucede en el juicio, y ambos reconocen la posibilidad de la condenación eterna. Del mismo modo, ambas tradiciones han descrito el infierno en términos de la imagen vívida escriturística del fuego eterno. Sin embargo, los relatos contemporáneos del cielo y el infierno se centran en la relación con Dios. Al igual que

cualquier relación, la relación de una persona con Dios después del Bautismo puede madurar y profundizarse o incluso disminuir y debilitarse. El infierno se puede entender como la muerte de una relación con Dios y, por lo tanto, la alienación total de Dios. Tanto los católicos como los metodistas consideran apropiado esperar que nadie sea condenado eternamente.

152. Una diferencia significativa entre metodistas y católicos se relaciona con la cuestión de cómo la santidad no cualificada se confiere a aquellos que han muerto sin haberla obtenido. La doctrina católica del purgatorio prevé un proceso de purificación después de la muerte, en el cual el estado intermedio es purgado de pecados y perfeccionado en santidad por el efecto purificador de la gracia de Dios. Sin embargo, los reformadores rechazaron esta enseñanza como meramente especulativa y susceptible de mal uso. Siguiendo el ejemplo de John Wesley, quien de manera similar rechazó la doctrina del purgatorio según la interpretación de los reformadores, los metodistas han sido prudentes en su enseñanza sobre esta transición. Algunos metodistas entienden que la perfección es un don de Dios otorgado instantáneamente en la muerte, mientras que otros consideran que el crecimiento en santidad continuará en un estado intermedio más allá de la muerte. Curiosamente, Wesley parece haber sostenido este último punto de vista y escribe sobre las almas retenidas en el seno de Abraham «madurando continuamente para el cielo» y afirma más: «es cierto, los espíritus humanos aumentan rápidamente en conocimiento, en santidad y en felicidad, conversando con todas las almas sabias y santas que vivieron en todas las edades y naciones desde el comienzo del mundo»²⁶.

153. En los últimos tiempos, la enseñanza católica ha matizado aún más la doctrina del purgatorio. La encíclica del papa Benedicto XVI de 2007, «Salvados en esperanza» (*Spe salvi*) ofrece posibilidades para desarrollar una comprensión ecuménica de la purificación después de la muerte. La encíclica describe la purificación del alma en términos del encuentro dramático con Cristo, ante el cual toda falsedad se derrite. Hay dolor en este encuentro, como la enfermedad de nuestras vidas se hace evidente para nosotros, pero «es un

26 John Wesley's sermon 'On Faith', §6, WJW 4: 191-92.

dolor bienaventurado, en el cual el poder santo de su amor nos penetra como una llama, permitiéndonos ser por fin totalmente nosotros mismos y, con ello, totalmente de Dios» (*Spe salvi* §47). Tratando de superar la controversia teológica que surgió cuando el purgatorio se concibió en términos de espacio y tiempo, la encíclica establece que «no podemos calcular con las medidas cronométricas de este mundo la ‘duración’ de este arder que transforma. El ‘momento’ transformador de este encuentro está fuera del alcance del cronometraje terrenal [...] Es tiempo del corazón, tiempo del ‘paso’ a la comunión con Dios en el Cuerpo de Cristo» (*Spe salvi* §47). Los católicos ofrecen esta encíclica a los metodistas como una posible forma de describir un proceso de purificación y perfección después de la muerte. La comprensión compartida de católicos y metodistas de que la transición de la vida terrenal a la celestial depende de la acción misericordiosa de Dios proporciona una base cristológica para un mayor diálogo sobre la purificación después de la muerte y la doctrina del purgatorio.

ORAR POR LOS DIFUNTOS

154. Así como los cristianos oran unos por otros aquí en la tierra, los católicos continúan orando por aquellos que aún están siendo purificados, y particularmente por sus seres queridos. Que «todos los lazos de afecto que nos tejen como uno a lo largo de nuestras vidas no se deshacen con la muerte» anima a los católicos a creer que es posible un intercambio espiritual de oración y sus efectos entre todos los miembros del cuerpo de Cristo²⁷. Además, un precedente de esta práctica se puede encontrar en una oración en las Escrituras deuterocanónicas por los que han muerto (2 Mac 12, 44-45; cf. 1 Cor 3, 15). Las oraciones de intercesión son un acto de confianza en el poder misericordioso de Dios para salvar a través de la obra redentora de Cristo. Del mismo modo, los actos de caridad, la oración, la celebración de la Misa por la intención de una persona amada, o las buenas obras como la limosna,

²⁷ Cf. *Order of Christian Funerals*, Invitation to Prayer from the Vigil for the Deceased, y CIC §§1475-6.

por la gracia de Dios, pueden ayudar a los que han muerto. Los católicos oran por los fieles difuntos para que sus pecados puedan ser perdonados y para que sean bienvenidos en el cielo: «Concédeles, Señor, el descanso eterno y brille para ellos la luz eterna. Descansen en paz».

155. Al rechazar la doctrina del purgatorio, los reformadores del siglo XVI rechazaron de manera similar la práctica de la oración por los difuntos. El siglo XX, sin embargo, fue testigo de un creciente interés por la oración por los difuntos en respuesta a las necesidades pastorales creadas por un gran número de muertes distantes causadas a causa de la guerra. Como resultado, hay indicios de que los metodistas pueden estar cada vez más abiertos a la práctica de la oración por los difuntos. Algunos ritos litúrgicos metodistas reconocen el lugar de los fieles difuntos dentro de la comunión de los santos. En las liturgias eucarísticas, el *Sanctus* en la oración de acción de gracias se refiere a los santos de arriba que se unen con los santos de abajo en la adoración a Dios. Las liturgias funerarias metodistas a veces se refieren a la comunión de los santos, especialmente al encomio de los muertos («En la gloriosa compañía de los santos en la luz», UMBW, p.150). Las oraciones específicas por los difuntos a menudo se inspiran en textos de la misa católica de réquiem; por ejemplo, «oramos por aquellos que amamos pero ya no vemos» (MWB, p. 458) y «te alabamos por la gran compañía de todos aquellos que han terminado la carrera de la fe y ahora descansan de su trabajo [...] Que la luz perpetua brille sobre ellos» (UMBW, p 143).

LOS SANTOS UNIDOS EN AMOR Y ALABANZA

156. Los metodistas y los católicos honran a los santos de arriba como testigos de santidad y ejemplos de vida santa. Algunos, como los apóstoles y mártires de la Iglesia primitiva, son públicamente nombrados y honrados como santos por todos los cristianos. Los santos en el cielo alaban a Dios, mientras que los santos en la tierra se unen en su alabanza a través de la oración, el canto y la adoración, especialmente en la Eucaristía. Los santos de arriba animan a los santos de abajo mientras continúan en su peregrinación terrenal: «Los santos en la tierra permanecen en peregrinación, viajando hacia y

orando por una expresión más completa de unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad. Los santos en el cielo son sus amigos invisibles, separados temporalmente por la muerte, pero unidos en la fe, el amor, la acción de gracias y la alabanza» (CLP §2.4.13).

157. Para los católicos, los santos en el cielo también son intercesores debido a los lazos de amor que existen entre todos los miembros de la Iglesia y Cristo. La intercesión de los santos es un acontecimiento cotidiano, ya que los santos se mencionan en las oraciones litúrgicas. En las palabras del Prefacio de la Misa para los Santos, «Tú nos ofreces el ejemplo de su vida, la ayuda de su intercesión y la participación en su destino, para que, animados por su presencia alentadora, luchemos sin desfallecer en la carrera y alcancemos, como ellos, la corona de gloria que no se marchita» (RM). Además de solicitar las oraciones de quienes los rodean, los peregrinos terrenales pueden pedir a sus amigos en el cielo que intercedan por ellos. Este fuerte sentido de amistad y apoyo mutuo construye la comunión de la Iglesia a través de la oración recíproca. Toda esta oración se basa en los méritos obtenidos por la muerte y la resurrección de Cristo, el único mediador, que se aplican para el beneficio de los individuos y la comunidad. En la representación católica, los coros terrenales y celestiales adoran a Dios al unísono y rezan unos por otros como amigos en Cristo.

158. Los metodistas reconocen la misteriosa solidaridad de los santos de arriba y de los santos de abajo, que se deriva de los lazos indisolubles de amor y comunión que los unen en el cuerpo de Cristo. Al mismo tiempo, los metodistas se han mostrado reacios a explorar en detalle las posibles implicaciones de esa solidaridad y aliento mutuo entre los santos de abajo y los santos de arriba. En general, se han resistido a la invocación de los santos, no sea que se comprometa la singularidad absoluta de Cristo como único mediador. El artículo 14 en la redacción de John Wesley de los Treinta y Nueve Artículos de la Iglesia de Inglaterra denuncia la invocación de los santos (entre otras prácticas católicas) como «una cosa cariñosa, inventada en vano y que no está basada en ninguna garantía de las Escrituras, sino que repugna a la Palabra de Dios». Por otro lado, Wesley sugiere en otro lugar que los espíritus

de los fieles difuntos pueden servir junto a los ángeles a los vivos: «¿no podemos suponer que los espíritus de los justos, aunque generalmente alojados en el paraíso, a veces pueden, junto con los santos ángeles, servir a los herederos de la salvación?». Luego agrega, «¿cuánto añadirá esto a la felicidad de aquellos espíritus que ya han sido liberados del cuerpo, que están autorizados a hacerlo? ¡sirven a los que han dejado atrás!»²⁸. Esto sugiere que Dios puede encargar a los santos difuntos que sirvan a los vivos, aunque los vivos no pueden solicitar a los santos su intervención específica. Una mayor convergencia dependerá de si los metodistas desarrollan las implicaciones prácticas y litúrgicas de la solidaridad entre los santos de arriba y los santos de abajo.

159. En este sentido, el nombramiento de los días de los santos demuestra la importancia de los santos en los calendarios católicos y en ciertos calendarios litúrgicos metodistas. Algunos metodistas han encontrado que la observancia de los días de los santos y la reflexión orante en la vida de los santos pueden ayudar como signos del amor de Dios y los frutos del Espíritu, que inspiran el crecimiento en santidad.

MARÍA: VIDA Y SIGNO DE GRACIA Y SANTIDAD

160. El Capítulo tres consideraba a María, la Madre del Señor, como una mujer de oración (Hechos 1, 14) que encuentra el favor de Dios (Lc 1, 30), es la sierva del Señor (Lc 1, 38), y cuya santidad siempre apunta hacia Cristo. Aquí se examina brevemente el dogma de la Asunción de María en relación con la gracia y la santidad, reconociendo que los metodistas, en compañía de otros, tienen reservas sobre su fundamento en las Escrituras.

161. Los católicos creen que María, al final de su vida corporal, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial. La fiesta de «la dormición» de María data de finales del siglo VI. En Oriente, la fiesta era conocida como la «dormición», que implicaba su muerte pero no excluía que fuera llevada al cielo. En

28 John Wesley's sermon 'On Faith', §12, WJW 4: 197.

Occidente, el término utilizado fue «asunción», que enfatizaba su ser llevada al cielo, pero no excluía la posibilidad de que ella muriera. Esta creencia se refleja en la teología de la Iglesia primitiva, aunque el dogma de la Asunción no se definió formalmente hasta 1950.

162. Es importante reconocer que el «dogma no adopta una posición particular sobre cómo terminó la vida de María, ni usa el lenguaje de la muerte o la resurrección, sino que se centra en la acción de Dios en ella»²⁹. En el corazón del dogma está la convicción de que al final de su vida, María sería abrazada y llevada ante la presencia inmediata del Dios que se hizo carne en su vientre. Preparada por gracia para su papel único en la historia de la salvación, su camino a la santidad se vivió en la intimidad de ser Madre de la Palabra encarnada. María ya participa plenamente en la esperanza de la resurrección, que es la esperanza de todos. Su asunción al cielo es la culminación de su redención, siendo resucitada por Cristo y totalmente dependiente de él. Los católicos entienden que María es toda santa, *panagia*, completamente santificada y perfeccionada por el don del Espíritu Santo que la cubre con su sombra y llena su vida. En esto, María es un signo anticipado de lo que los cristianos deben llegar a ser como individuos, pero sobre todo de la santa Iglesia de Dios. Ella es un signo e icono de la llamada universal a la santidad (ver MML §26).

163. Los metodistas afirman de manera similar el papel único de María en la historia de la salvación, como está registrado en las Escrituras, especialmente su respuesta llena de gracia a la invitación de Dios para llevar el Verbo encarnado en su vientre y su discipulado ejemplar en el que insta a otros a escuchar la llamada a la santidad (Jn 2, 5). Aunque no encuentran fundamento escriturístico para el dogma católico de la Asunción, los metodistas pueden afirmar su intención central de dar testimonio de la obra salvadora de Dios en Cristo y la consumación final de la vida santa. Por gracia, María se hizo perfecta en amor y santidad a través de su estrecha relación con su hijo. Desde una perspectiva metodista, se ve

29 ARCIC, *Mary: Grace and Hope in Christ*, §58.

fácilmente que la vida de María manifiesta la perfección cristiana o la entera santificación. Por lo tanto, su «dormirse» anticipa y atestigua el futuro glorioso de todos los hijos de Dios hecho posible a través del misterio pascual de la muerte y la resurrección de Jesucristo.

164. Sin embargo, donde los católicos y los metodistas continúan difiriendo, se refiere a la forma en que entienden, respectivamente, las implicaciones espirituales y pastorales que el lugar único de María ocupa dentro de la comunión de los santos para los santos de abajo. Al invocar las oraciones de los santos difuntos, los católicos consideran que la intercesión de María es particularmente efectiva debido a su estado exaltado dentro de la comunión de los santos por ser «Madre de Dios». Los metodistas, por otro lado, no encuentran ninguna razón para buscar la intercesión de María (o de cualquier otro santo difunto), ya que todos dependen igualmente de Cristo para su redención. Los metodistas preguntan a los católicos si una apelación a la intercesión de María no muestra una falta de confianza en Jesucristo, que vive para siempre para interceder por nosotros (Hb 7, 25; cf. Rm 8, 34). Además, apelar a la intercesión de María fomenta una devoción excesiva que desvirtúa el culto debido solo a Dios, a pesar de las distinciones teóricas presentes en la doctrina católica. Los católicos le preguntan a los metodistas si ser fiel al testimonio de las Escrituras no conduce al reconocimiento del estado exaltado de María en la nueva creación: «mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador, porque ha mirado con agrado la humildad de su sierva» (Lc 1, 48). Además, la Escritura misma señala una devoción apropiada a María: «desde ahora, todas las generaciones me llamarán dichosa» (Lc 1, 48). Continuar la reflexión conjunta sobre estas cuestiones conducirá a una mayor comprensión mutua y, con suerte, a una mayor convergencia entre católicos y metodistas acerca de María, la Madre del Señor, como un signo de gracia y santidad.

ESPERANDO EL RETORNO DEL SEÑOR

165. La esperanza cristiana en la resurrección mira hacia el tiempo en que ya no habrá muerte, ni duelo, ni llanto, ni

dolor, porque lo primero ha desaparecido y todas las cosas se renovarán (Ap 21, 4-5). Las Escrituras hablan del final de la historia de la salvación en imágenes vivas, entre las cuales destaca la idea de «un cielo nuevo y una tierra nueva» (Ap 21, 1). En este estado celestial, todos los santos finalmente experimentarán la vida eterna en la más completa e inmediata comunión de amor con Dios, participando gozosamente en el «banquete mesiánico» (Is 25, 6; Mt 22; Lc 14, 15; Ap 7, 16). Mientras que «ahora vemos en un espejo, tenuemente, entonces veremos la Diosl cara a cara» (1 Cor 13, 12). Los católicos y los metodistas creen que el cielo es el fin último y el cumplimiento de los anhelos humanos más profundos, el estado de felicidad y bienaventuranza supremas.

166. El artículo del Credo de los Apóstoles «Creo en la resurrección del cuerpo» –literalmente, la resurrección de la carne– significa que no solo vivirá nuestra alma inmortal después de la muerte, sino que el «cuerpo mortal» también experimentará la resurrección. Las imágenes bíblicas hablan de una transformación en la que Cristo «cambiará nuestro humilde cuerpo para ser como su cuerpo glorioso» (Fil 3, 21) y de un «cuerpo espiritual» en el que los cuerpos perecederos se vuelven impercederos (1 Cor 15, 44, 49-55). Dado que Cristo asumió todo lo que es humano, todo lo que es humano será redimido. Los católicos y los metodistas comparten esta esperanza común y la responsabilidad de mantener viva la promesa de la vida eterna en los corazones de los creyentes y de evangelizar el mundo.

167. Unidos en el culto y la oración con los santos de arriba, los santos de abajo esperan el regreso del Señor, tal como se describe dramáticamente en las Escrituras (1 Tes 4, 16-17; Ap 21, 2), que cerrará la historia de la salvación. La misión y el ministerio de la Iglesia finalmente se cumplirán cuando todas las cosas sean restauradas en Cristo por medio del poder del Espíritu Santo (Ef 1, 10). Rodeados por una gran nube de testigos entre los santos de arriba, los santos de abajo corren con perseverancia la carrera que se les presenta, buscando a Jesús el pionero y perfeccionador de su fe (Hb 12, 1-2). «¡Amén. Ven, Señor Jesús!» (Ap 22, 20).

Heleny Guariba es uno de los «desaparecidos» de la época de la dictadura militar y los llamados *anos de ferro* («años de hierro») en Brasil (1964-1985). Fue perseguida, encarcelada, torturada y, al parecer, ejecutada por el Servicio de Inteligencia Nacional. A pesar de todo el sufrimiento que soportó, Heleny permaneció fiel a su Señor y Salvador y a su comprensión del reino de justicia y paz de Dios.

Metodista, Heleny era una líder del movimiento juvenil de su Iglesia y se dedicó a la educación religiosa, particularmente a través de sus contribuciones a la revista Cruz de Malta. Estos escritos pedagógicos siempre enfatizaron el ecumenismo, las cuestiones sociales y el coraje que se exigía a los cristianos de dar testimonio en el Brasil contemporáneo. Debido a la fuerza de estos artículos, Heleny fue despedida de su trabajo en la Iglesia a medida que la presión del régimen se hacía más estrecha.

Sin embargo, la resistencia de Heleny continuó. Ella formaba parte de una red clandestina que proporcionaba un lugar seguro a los que se encontraban bajo sospecha y en peligro de ser arrestados. Una persona a la que ella ayudó fue Frei Beto, un fraile y teólogo dominico. Un año después de escaparse, los dos se encontraron nuevamente, esta vez en prisión. Frei Beto escribió acerca de ella: «Incluso en la cárcel, tu alegría era contagiosa. Recuerdo la escena de la última vez que nos vimos: era tu cumpleaños, y tus hijos trajeron un pastel con velas y un pequeño regalo. Cuando desataste la cinta de seda rosa y desenvolviste el papel, viste el presente y comenzaste a encontrarlo hilarante: qué paradójico después de toda la tortura que habías sufrido. Empezaste a mostrarlo a todos y besaste a tus hijos que rieron contigo [...] Poco después, fuiste liberada de la prisión. ¡Incluso bajo tortura no se probó nada contra ti! En julio de 1971, circularon las noticias sobre tu desaparición. Lo único que se sabe es que el servicio de seguridad nacional te tomó y moriste bajo tortura. Escuché que tu cuerpo fue arrojado al mar. No lo sé, no puedo

aceptarlo. Lo único que sé es que ahora Iemanjá (reina de los mares) tiene para mí una cara alegre»³⁰.

CHRISTIAN DE CHERGÉ

Christian de Chergé (1937-1996) nació en Francia, pero pasó parte de su infancia en Argelia. Regresó allí por un tiempo como seminarista, y durante ese tiempo, un amigo musulmán le salvó la vida durante una escaramuza militar; al día siguiente, el amigo fue asesinado por proteger a Christian. Años después, Christian escribió, «en la sangre de este amigo, llegué a saber que mi llamada a seguir a Cristo tendría que ser vivida, tarde o temprano, en el mismo país en el que recibió la muestra del mayor amor de todos»³¹.

Finalmente, Christian se convirtió en monje trapense y, con el tiempo, en prior del Monasterio de Notre Dame de l'Atlas, ubicado en Tibhirine, Argelia. Él y su comunidad vivieron su observancia monástica con dedicación y en paz, habiendo forjado relaciones sólidas con sus vecinos musulmanes. De vez en cuando, Christian se reunía para orar con uno de esos vecinos, Mahoma, sin perder de vista las diferencias significativas entre musulmanes y cristianos. Se refirieron a su oración como «cavar un pozo juntos». Un día, Christian le preguntó a Mahoma: «¿Qué encontraremos en el fondo de nuestro pozo? ¿Agua musulmana o agua cristiana?» Mohammed replicó: «Sabes muy bien que el fondo de este pozo lo que encontraremos es el agua de Dios»³².

En 1993, se desataron disturbios entre las fuerzas rebeldes y el gobierno argelino. Todos los extranjeros fueron advertidos para que abandonaran el país. La pequeña comunidad de monjes decidió quedarse, evitando la protección del gobierno, en solidaridad con sus vecinos musulmanes.

30 Frei Beto, *O Batismo de Sangue*, 6th ed. (1983), 51-52.

31 Christian Salenson, *Christian de Chergé: A Theology of Hope*, trans. Nada Conic (Trappist, KY: Cistercian Publications, 2012), 24.

32 *Ibid.*, 49-50.

El 27 de marzo de 1996, siete de los monjes fueron secuestrados por rebeldes pertenecientes al Grupo Armado Islámico (GIA). Semanas más tarde, fueron encontrados muertos, y Christian estaba entre ellos.

Dos años antes del secuestro y consciente del peligro en el que se encontraba su comunidad, Christian envió una carta a su familia en Francia para que se abriera en caso de que muriera. La carta concluye con esta oración por el que sería su verdugo:

Y también a ti, mi amigo de último minuto, que no sabrás lo que estabas haciendo: sí, quiero que este gracias y este adiós sea también un 'A-Dieu' para ti, porque en el rostro de Dios veo el tuyo. Que nos encontremos de nuevo como ladrones felices en el Paraíso, si le place a Dios, el Padre de los dos. ¡Amén! Inch'Allah!³³.

CAPÍTULO QUINTO

CRECIENDO JUNTOS EN SANTIDAD

APERTURAS AL TESTIMONIO, LA DEVOCIÓN Y EL SERVICIO COMÚN

¿Hasta dónde han llegado católicos y metodistas en su viaje de peregrinación compartido?

168. En la introducción a este informe (§5), se observó que «La llamada a la santidad es también una llamada a la unidad en la Iglesia», y que «la santidad y la unidad cristiana se unen como aspectos gemelos de la misma relación con la Trinidad, de modo que la búsqueda de cualquiera de ellos implica la búsqueda del otro. La relación entre santidad y unidad habla directamente de por qué nuestras dos comuniones mundiales han entrado en diálogo en primer lugar, y por qué se ha abordado el presente tema. Al igual que Cleofás y su compañero en el camino a Emaús y luego de vuelta a Jerusalén, los católicos y los metodistas son comunidades de discípulos que se han encontrado con el Señor resucitado y han sido transformadas

33 Ibid., 199.

por el encuentro. Estamos viajando por el mismo camino, buscando fielmente seguir al mismo Señor, deseando ser guiados por el mismo Espíritu y anhelando encontrar nuestra identidad como hijos del mismo Padre. El Dios trino que nos llama a la santidad también nos llama a la unidad.

169. Han pasado cincuenta años desde que el Consejo metodista mundial y la Iglesia católica entraron en diálogo, y ese diálogo ha sido tremendamente fructífero. En las diez rondas de este diálogo, los miembros de la comisión han alcanzado repetidamente más convergencias de lo que se esperaba. El consenso entre católicos y metodistas sobre los fundamentos trinitarios y cristológicos de la fe, y la convergencia en muchos otros aspectos, es una señal tangible de que el Espíritu Santo ha actuado con éxito en nuestras Iglesias y en nuestro diálogo y esfuerzos de reconciliación. Cuando consideramos todo lo que el Espíritu de Dios ha logrado a través de cincuenta años de diálogo y relaciones crecientes, hay muchas razones para alegrarse.

170. La experiencia de la Comisión en la actual ronda de diálogo ha sido profundamente alentadora. Conscientes de que la llamada a la santidad es una convocatoria universal y corporativa, nos hemos propuesto abordar las formas en que nuestras comunidades entienden y buscan la santidad, nombrando un terreno común y abordando las diferencias. Hemos encontrado un terreno común en nuestra comprensión de la persona humana, creada por y para Dios; en nuestra comprensión de la gracia divina en acción, habilitando, justificando y santificando a los seres humanos vacilantes, y creando hijos e hijas de Dios capaces de dar testimonio y compartir la obra salvadora de Dios para el mundo; en las formas en que los seres humanos están llamados a vivir vidas santas en la Iglesia y en el mundo; y en una esperanza compartida por la vida con Dios después de la muerte. Hemos reflexionado sobre las continuas diferencias, y esa conversación nos ha llevado a una comprensión más profunda del otro. Cuando hemos encontrado diferencias que nos impiden estar en plena comunión, no las hemos experimentado como callejones sin salida, sino como áreas donde es necesario seguir trabajando, y donde el Espíritu de Dios tendrá que mostrarnos un camino a seguir en el tiempo de Dios.

171. En el trabajo de diálogo, la identificación de un terreno común y la exploración de las divergencias traen diferentes tareas a nuestras respectivas comuniones como socios de diálogo en el camino hacia la plena unidad visible de la Iglesia. ¿Cuáles son nuestros próximos pasos? ¿A dónde nos lleva el Espíritu Santo después? Al final de la primera ronda de diálogo católico-metodista, el informe de Denver (1971) habló de su objetivo en términos de la «Educación de nuestras Iglesias a nivel laical, ministerial y local, para la superación de prejuicios y malentendidos» (§121); una comunicación más estrecha y «el fomento de buenas relaciones, de diálogo y cooperación a nivel nacional y local» (§122); y de la renovación espiritual, el compartir espiritual (§129) y el testimonio conjunto de los valores cristianos (§131). En 1986, el informe de Nairobi identificó un objetivo más amplio: «plena comunión en la fe, la misión y la vida sacramental» (§20). Ese objetivo se ha reiterado en informes posteriores y sigue siendo el objetivo del diálogo católico-metodista.

172. Los metodistas y los católicos han llegado a verse como hermanos y hermanas en Cristo, y nuestras Iglesias están en una relación de comunión real pero incompleta o imperfecta. Para los que han estado comprometidos en el diálogo durante estos últimos cincuenta años, ese sentido de una verdadera comunión, que nos une en el amor de Dios, se ha vuelto cada vez más fuerte y tangible.

173. La Comisión es consciente de que nuestros informes de diálogo no son bien conocidos entre católicos y metodistas, y que el consenso y las convergencias que estos textos han registrado no han tenido en nuestras relaciones el efecto transformador que esperábamos. Las declaraciones de convergencia como estas tienen un gran potencial pero, al final, son solo documentos hasta que se reciben las ideas y entendimientos que llevan consigo. Esto nos deja con un sentimiento de urgencia y una esperanza permanente de que el nuestro y otros esfuerzos de reconciliación entre cristianos divididos contribuirán a un compromiso fructífero en nuestras Iglesias.

174. Los miembros de la Comisión provienen de once países diferentes, y también nos hemos reunido en cuatro continentes diferentes en la ronda actual de diálogo. Esto ha proporcionado frecuentes recordatorios de que las relaciones

entre metodistas y católicos difieren mucho en diferentes partes del mundo. En algunas regiones, las relaciones son cordiales; en otras, están marcados por la sospecha. En algunos lugares, es común que los católicos y metodistas, a menudo con cristianos de otras comunidades, trabajen juntos por la justicia o en actividades de beneficencia; en otras áreas, la perspectiva de cooperación parece difícil y problemática. En algunos países, reunirse para orar y dar testimonio común de la fe cristiana ocurre con frecuencia y con facilidad, mientras que en otros países, tales reuniones son raras. Existen razones históricas, sociales y eclesíásticas que ayudan a explicar el estado de las relaciones católico-metodistas en diferentes partes del mundo. Pero también la Comisión está convencida de que, a partir de la experiencia del diálogo y el encuentro mutuo, esas relaciones podrían fortalecerse en todas las partes del mundo; que ninguno abarca una plena realización de lo que es posible; y que Dios quiere que los católicos y los metodistas aprendan a caminar juntos más estrechamente.

En 1952, poco después de la formación del Consejo Mundial de Iglesias, se formuló el Principio de Lund, invitando a las Iglesias a preguntarse «si no deberían actuar juntas en todos los asuntos excepto aquellos en los que las profundas diferencias de convicción los obligan a actuar por separado». Los metodistas han recurrido al Principio de Lund en numerosos compromisos ecuménicos en las últimas décadas. Una versión católica del Principio de Lund se articula en el Directorio Ecuménico de 1993, que señala que la contribución que los cristianos pueden hacer en la respuesta a las necesidades del mundo «será más efectiva cuando lo hagan juntos, y cuando se los vea unidos haciéndolo. Por lo tanto, querrán hacer todo lo que esté permitido por su fe» (§162). Desafortunadamente, la historia del ecumenismo sugiere que no es fácil cambiar la forma en que las Iglesias hacen las cosas, y que hay una resistencia a involucrarse profundamente en testimonio y misión compartidos; las Iglesias tienden a elegir hacer las cosas por separado, excepto cuando circunstancias extraordinarias los mueven a actuar juntos.

175. Al abordar este capítulo final, se invita a los lectores a reflexionar sobre la relación entre santidad y unidad, y a establecer una conexión entre la búsqueda de la santidad

y la adopción de medidas para la reconciliación entre nuestras dos comuniones en base a nuestra comprensión compartida de lo que nos une. Cada área donde hay consenso en nuestra comprensión de la fe puede traducirse en aspectos de testimonio común, oración conjunta y un intercambio más profundo en la misión confiada por Cristo a su Iglesia. Cada convergencia puede ser un estímulo para el estudio común y el diálogo continuo. Cada paso hacia una mayor comunión en la fe, la misión y la vida sacramental es un paso valioso.

176. En la apertura de la «Oficina ecuménica metodista» en Roma el 6 de abril de 2016, el cardenal Kurt Koch, Presidente del «Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los cristianos», comentó la relación entre varios pasos que movían a católicos y metodistas hacia la reconciliación: «Decimos que un deber principal del ecumenismo es unirse en un testimonio y misión comunes. Pero, ¿cómo podemos participar en un testimonio común a menos que sepamos que estamos inspirados por un amor común que fluye desde la Trinidad? ¿Y cómo podemos localizar ese amor común a menos que recemos juntos y hablemos entre nosotros? Finalmente, como dos comuniones mundiales, ¿cómo podemos esperar encontrarnos en oración común ante el Señor y en santa conversación a menos que creamos lugares para encontrarnos y diseñar nuestras estructuras, nuestra misión, incluso nuestras vidas eclesiales en una relación más estrecha con el otro?».

177. Las relaciones ecuménicas no avanzan por compromiso o negociación. Más bien, avanzan cuando el encuentro con el otro conduce a un reconocimiento de que nuestros hermanos y hermanas en Cristo de otra comunidad cristiana tienen mucho en común con nosotros; que cada una de nuestras comunidades se enriquece cuando está abierta a recibir dones de la otra; y cuando lo que tenemos en común tiene una expresión vivida en nuestras Iglesias a través de la oración en común, la amistad ecuménica, la misión conjunta y el testimonio común. Participar en esta obra de reconciliación es una parte intrínseca del camino hacia la santidad que quiere el Dios todo santo. De hecho, es el Espíritu Santo quien nos guía en este camino, es el Señor Resucitado quien nos acompaña mientras caminamos juntos.

178. En este último capítulo, la Comisión ofrece un resumen, en forma de afirmaciones de credo basadas en capítulos anteriores, de lo que católicos y metodistas pueden decir juntos. Cuando se hayan registrado divergencias, también se anotarán. Luego plantearemos una serie de preguntas en términos de lo que podría fluir de declaraciones comunes y divergencias, conscientes de que estas preguntas deben responderse no principalmente a nivel de la Iglesia universal, sino en cada país, región y congregación o parroquia donde metodistas y católicos viven juntos. Esperamos que estos resúmenes y preguntas de los credos se estudien en congregaciones y escuelas, en familias y entre grupos de clérigos, en áreas donde las relaciones metodista-católicas sean fuertes y en áreas donde sean mínimas. Esperamos que estos recursos se aborden teniendo en cuenta la relación profunda entre la búsqueda de la unidad y la búsqueda de la santidad. En la sección siguiente todas las referencias remiten a los párrafos de este documento, salvo que se indique lo contrario.

REVISANDO EL CAPÍTULO UNO: LA PERSONA HUMANA

179. Los metodistas y los católicos han llegado a reconocer que de modo muy significativo tienen una comprensión común de la persona humana. Juntos, creemos que:

Los seres humanos son un misterio para ellos mismos, un misterio que se debe vivir en relación con Dios, con los demás y con la creación (14, cf. 17-22);

Los seres humanos son creados por y para Dios (16), a imagen de Dios (15), para ser dirigidos por Dios y escuchar y recibir la palabra de Dios (17);

El origen y el destino de la persona humana están conectados con la identidad de Dios (16); somos creados con un deseo que solo se puede cumplir mediante la comunión con Dios (14);

Nuestra relación con Dios es la única dimensión absoluta de la que toma su punto de referencia cualquier otra dimensión (20);

En nuestra naturaleza social, reflejamos al Dios trino a cuya imagen somos creados (19); como seres sociales, somos creados para relacionarnos con la familia, la comunidad y la sociedad; la vida en comunidad, que requiere la entrega personal, es parte integral de la vida santa (18-19);

En el encuentro con el otro como persona, los seres humanos se encuentran ante una imagen que no ha sido modelada por manos humanas (19); por lo tanto, tenemos la obligación de respetar y cuidar al otro, y nuestra identidad y plenitud están intrínsecamente vinculadas a los otros;

Los seres humanos son creados por Dios de tal manera que necesitan el mundo que los rodea para su propia subsistencia; además, el mundo está lleno de la gracia de Dios, y es parte de la vocación humana cuidar y nutrir la creación (20-22);

Los seres humanos fueron hechos para vivir en armonía con Dios, la creación y el prójimo (20), y hacerlo así implica tanto los dones como las responsabilidades que son parte esencial de la vida santa;

Los seres humanos son una unidad misteriosa, constituida por cuerpo y alma (23-24); encarnados, los hombres son finitos y mortales; por estar dotados de alma, trascendemos el mundo y estamos llamados a la inmortalidad (23-24);

El cuerpo humano fue creado bueno, es esencial para la identidad personal, y está llamado a la transformación final en la resurrección, pero actualmente es débil, caído y necesitado de transformación (24-25);

Los seres humanos han sido creados con libertad, haciéndonos capaces de amor, de comunión, y de la configuración de nuestra identidad mediante las decisiones que tomamos; como todos los aspectos de la existencia humana, nuestra libertad es finita y limitada (26);

La santidad requiere que los seres humanos reconozcan y respeten los límites de nuestra existencia de criaturas, y al no hacerlo, hemos caído; en nuestro pecado, nos hemos distanciado de Dios, de los demás y del mundo creado (27- 29); toda la historia está conformada tanto por el pecado como por la gracia de Dios;

Si bien el pecado puede desfigurar o deformar la imagen de Dios en el ser humano, no puede destruir esa imagen (30);

Dios no quiere que nadie se pierda; en la gran misericordia de Dios, Dios no abandona a sus criaturas caídas sino que continúa superando el distanciamiento humano actuando en nuestra historia y llamándonos a una relación (31-33).

180. Católicos y metodistas están de acuerdo en que el misterio total de la persona humana se revela en Jesucristo:

Del mismo modo que el ser humano lleva la imagen del primer Adán, así también estamos hechos para llevar la imagen de Jesucristo, en la participación de su cuerpo resucitado; la imagen creada (*imago Dei*) desfigurada por el pecado se convierte en una nueva creación a imagen de Cristo (*imago Christi*) por el poder del Espíritu Santo (34);

La vocación cristiana a la santidad debe conformarse con Cristo y vestirse con su imagen (34);

Todo ha sido creado por medio de Cristo, y todo está dirigido hacia él; Cristo es quien le da a la imagen de Dios en el hombre su verdadera y definitiva forma; él es la medida completa del ser humano, y el objetivo final de la existencia humana (8, 36, 39);

El plan de Dios, revelado inicialmente en el don de la creación, se confirma y se recrea en los misterios de la encarnación y la redención (15);

La salvación es, ante todo, la liberación del pecado y la reconciliación con Dios en Cristo (36);

La vida santa comienza con el reconocimiento de los muchos dones recibidos; consiste en vivir la propia identidad bautismal en las tareas ordinarias de los asuntos cotidianos; al hacerlo, los cristianos contribuyen a la transformación del mundo, a la recreación del universo (37, 41);

En Cristo, la libertad humana alcanza su objetivo, la receptividad al Padre y la apertura hacia todas las personas en una actitud de servicio, misericordia y amor (40);

La gloria de Dios es la persona humana plenamente viva, y la vida de la persona humana es la visión de Dios; ser

conformado con Cristo en santidad no disminuye al ser humano, sino que nos humaniza (42).

181. Preguntas para la discusión local o regional: ¿cómo podrían los católicos y los metodistas apoyarse unos a otros para vivir la vocación cristiana a la santidad siendo más profundamente conformes con Cristo? ¿cómo podemos aprender unos de otros mientras nos esforzamos por vivir nuestra identidad bautismal?

Conscientes de nuestra comprensión común de que los seres humanos son creados por y para Dios, para ser dirigidos por Dios y para escuchar y recibir la Palabra de Dios, ¿de qué formas podríamos reunirnos creativamente en oración o reunirnos para estudiar la Palabra de Dios?

¿De qué manera en vuestra región, allí donde se desafía o amenaza la dignidad humana? ¿Cuáles son algunas de las cuestiones éticas clave que se abordan en vuestra sociedad? Dado que de manera significativa los metodistas y los católicos tienen una comprensión común de la persona humana, ¿qué pueden hacer juntos en defensa de la dignidad y la integridad de la persona humana?

A la luz de nuestro reconocimiento compartido de que es parte de la vocación humana cuidar y alimentar la creación, y que estamos llamados a vivir en armonía con el mundo natural, ¿cómo podríamos poner nuestras energías al servicio del medio ambiente y la salvaguarda de la tierra y sus criaturas?

Proclamamos juntos que Dios no quiere que nadie se pierda y no nos abandona. ¿Cómo podríamos trabajar juntos para superar el distanciamiento humano en el servicio a los marginados y a quienes más lo necesitan en nuestro medio?

¿Cómo se podría estructurar un diálogo local o regional entre metodistas y católicos? ¿sería un buen primer tema para esa discusión compartir las formas en que nuestras respectivas comunidades entienden y buscan la santidad?

182. Católicos y metodistas comparten una comprensión común de la gracia de Dios. Juntos, creemos:

La gracia es la obra de Dios de recrear a la humanidad, superando el alejamiento de la humanidad de Dios como resultado del pecado y llevándonos a la salvación (45);

La gracia es el amor salvador revelado en la persona y obra de Jesucristo, en su encarnación y en el misterio pascual de su muerte y resurrección; en el misterio de la salvación, la gracia de Jesucristo transforma la naturaleza humana y su condición, dándonos una nueva forma de vivir en el mundo, reconciliados con Dios y con los demás, modelados según su camino de vida santa (43, 46-47);

El don del Espíritu Santo, que es «el Espíritu de gracia» (Hb 10, 29), fue otorgado a la Iglesia primitiva en Pentecostés, y continúa estando presente y activo en la Iglesia a través de los tiempos; el Espíritu nos busca en nuestra condición pecadora y hace que la gracia de Cristo esté presente en nuestras vidas; los dones del Espíritu Santo son siempre un regalo de gracia en nuestras vidas (49-52, cf. 14);

La gracia que habilita, la gracia que justifica y la gracia que santifica son aspectos entrelazados del amor salvador de Dios y la llamada a la santidad (68);

La gracia habilitadora o «preveniente», ofrecida universalmente a los seres humanos, funciona incluso antes de que las personas lleguen a la fe, preparando a las personas para recibir y responder a la salvación que se nos ofrece a través de Jesucristo. A través de la iniciativa de Dios somos salvados, y somos salvados únicamente como resultado de la misericordia de Dios. Dado que los seres humanos nunca carecen de gracia habilitadora, no puede haber una separación radical entre «naturaleza» y «gracia» (53-54);

Permitir la gracia, que precede y facilita la respuesta humana a la iniciativa de Dios en la salvación, no elimina la necesidad de una respuesta humana libre, pero nuestra respuesta no nos salva. Los católicos y los metodistas se refieren

a esta primera obra de la gracia del Espíritu Santo en términos de arrepentimiento o conversión (53, 55- 56);

«Solo por gracia, por la fe en la obra salvadora de Cristo y no por mérito de nuestra parte, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo, que renueva nuestros corazones mientras nos capacita para y llama a buenas obras» (59, citando JDDJ §15);

Sin contribuir a la justificación, las buenas obras de misericordia y piedad en la vida cristiana son su consecuencia inevitable y una obligación de vida santa (61, 79);

«La justificación no es un acontecimiento aislado en la vida cristiana, sino un aspecto de un proceso de santificación o bien llegar a ser santo a través de una relación más profunda con Cristo en su cuerpo, la Iglesia» (64, citando a Honolulu §13). La gracia santificante es un don o disposición habitual, de modo que el cristiano crece a imagen de Cristo y se arraiga más profundamente en la vida con el Dios trino (64-65);

Por la gracia de Dios, todos en la Iglesia son llamados a la santidad, y esa santidad es a la vez personal y comunitaria (68-70; cf. 94);

La gracia santificante conduce al amor perfecto, a medida que los cristianos crecen en gracia y se entregan al amor de Dios y del prójimo; porque no hay límite para el poder de la gracia de Dios, los católicos y los metodistas afirman que la perfección en el amor es posible antes de la muerte (73-77);

La experiencia de la gracia y la santidad está siempre orientada hacia el fortalecimiento de la Iglesia y a traer todas las cosas hacia la nueva creación en Cristo; Como agente elegido de Dios e instrumento de la llamada a la santidad, la Iglesia en la tierra es esencialmente misionera, orientada hacia la transformación del mundo; los elementos de gracia y santidad existen más allá de la Iglesia visible, pero siempre están dirigidos a la incorporación a Cristo (71-72, cf. 10);

Estar seguro de la gracia de Dios –lo que Hebreos 11,1 llama «la certeza de lo que se espera»– se deriva de la fiabilidad de las promesas de Dios y lo confirma la obra interior del Espíritu Santo (89; cf. Honolulu §24). Los católicos y los metodistas «confiesan juntos que los fieles pueden confiar en la

misericordia y las promesas de Dios» (88, citando JDDJ §34); esto no se entiende como la certeza de la salvación personal, sino como la fiabilidad de una relación que se basa en el amor de Dios (92).

183. Metodistas y católicos aún no han llegado a un acuerdo total con respecto a la gracia de Dios. Con respecto a la posibilidad de alcanzar un estado de amor perfecto en esta vida, los metodistas tienen mucha más esperanza que los católicos (77). El texto vuelve a este tema en el Capítulo 4 cuando trata el tema del purgatorio. El área donde el mayor desacuerdo es más evidente se relaciona con las buenas obras y el mérito (80-86). Los católicos y los metodistas afirman conjuntamente que los individuos pueden cooperar libremente con la acción de la gracia de tal manera que sean totalmente responsables de sus acciones; pero «la justificación siempre permanece como el don inmerecido de la gracia» (80, citando JDDJ §38). Donde los católicos y los metodistas difieren es en la posibilidad de que el mérito derivado de las buenas obras de los cristianos pueda ayudar a la santificación de los demás. Para los católicos, los lazos de amor entre cristianos hacen posible un «intercambio maravilloso» por el cual «la santidad de uno beneficia a los demás» (83, citando CIC §1475). Los metodistas se sienten incómodos con cualquier idea que pueda socavar la suficiencia de la muerte salvadora de Cristo y que corra el riesgo de crear una visión mecanicista y transaccional de tales obras (84). Se invita a una mayor reflexión sobre las implicaciones de los lazos de amor dentro de la comunión de los santos (86).

184. Preguntas para discusión local o regional:

Católicos y metodistas comparten una comprensión común de la gracia como el amor salvador revelado en la persona y la obra de Jesucristo y como la obra de Dios de recrear a la humanidad, dándonos una nueva forma de vivir en el mundo. En su cultura y región, ¿qué hace que sea difícil creer en la gracia de Dios, y qué podemos hacer juntos para dar un testimonio común de lo que Dios está haciendo por nosotros en Cristo y en el Espíritu Santo?

¿De qué manera nuestra comprensión común de la gracia de Dios nos ayuda a considerarnos unos a otros como

hermanos y hermanas en Cristo y a ver que nuestras Iglesias están en una relación de comunión real pero imperfecta? ¿Cómo nos mueve hacia el objetivo de la plena comunión en la fe, la misión y la vida sacramental?

Católicos y metodistas confiesan juntos que los fieles pueden confiar en la misericordia y las promesas de Dios, y en la obra de la gracia habilitadora, justificadora y santificadora de Dios en nuestras vidas. Conscientes del deseo de Jesús de que sus discípulos sean uno, ¿cómo se puede traducir nuestra comprensión compartida de la gracia y la fidelidad de Dios en un culto común?

La *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* (JDDJ), firmada por la Iglesia católica y la Federación luterana mundial (1999) y confirmada por el Consejo metodista mundial (2006), trajo la reconciliación sobre una gran controversia de la Reforma. ¿Cuáles son los contextos apropiados en su región para estudiar la JDDJ y las implicaciones pastorales de este acuerdo?

Metodistas y católicos coinciden en que la Iglesia en la tierra es esencialmente misionera, orientada hacia la transformación del mundo. ¿Cuáles son las principales áreas de injusticia en su región, y dónde se necesita la reconciliación en su sociedad? ¿Cómo podemos actuar juntos como artesanos de la reconciliación y agentes de la justicia?

Reconociendo que existen elementos de gracia y santidad más allá de la Iglesia visible como resultado de la acción del Espíritu Santo, ¿existen formas en que los católicos y metodistas, trabajando con otras comunidades cristianas, puedan fortalecer las relaciones y entrar en diálogo con los seguidores de otras tradiciones religiosas?

Revisando el capítulo tres: los santos de abajo

185. Los metodistas y los católicos están de acuerdo en que la vida cristiana de santidad implica caminar con Cristo resucitado. La fe, la conversión de la vida y la pertenencia a la Iglesia son esenciales (93-94). Juntos, creemos que:

«Los creyentes individuales se unen en una familia de discípulos, de modo que pertenecer a Cristo significa también

pertenecer a la Iglesia que es su cuerpo»; estamos llamados a ser santos juntos, como Iglesia (94, citando Nairobi §11);

«Las estructuras de la Iglesia deben servir efectivamente tanto a la santidad de sus miembros como a la misión de la Iglesia» (95, citando Seúl §101);

«Cristo resucitado convoca a sus discípulos desde el temor y la duda hasta la fe y la alegría, para enviarlos como testigos del mundo; la Iglesia es santa porque comunica con toda seguridad las bendiciones y las gracias del misterio pascual de Cristo (100-101);

La Iglesia equipa al pueblo de Dios para la misión de Dios en y para el mundo; la misión y el servicio son característicos de la llamada a la santidad (100);

La santidad de la Iglesia es la de un pueblo peregrino; está marcada por los pecados de sus miembros y es un lugar de ruptura humana; es un pueblo perdonado llamado a perdonar y encarnar el plan amoroso de Dios para un mundo roto; la santidad no consiste principalmente en el éxito en ser bueno, sino más bien en estar abiertos en todo ante el quebrantamiento y dones de nuestras vidas a la gracia transformadora de Dios (96, 101, 111);

Las comunidades cristianas están llamadas a ser «hogares» de gracia y santidad; la Iglesia tiene carácter sacramental; como signo, instrumento y anticipo del reino de Dios, está llena de gracia y es instrumento para conferir gracia (100, 102-103);

La economía de la salvación es de naturaleza sacramental; las liturgias y las prácticas de adoración, y especialmente los sacramentos y la predicación, son formas eclesiales públicas de nutrir la vida santa en el mundo (105);

El Bautismo es una gracia sacramental permanente del camino del cristiano, que nos sumerge en el misterio pascual y nos consagra para la obra santa de la misión de Dios (106);

La participación continua en la Eucaristía renueva a los fieles para la misión y la vida santa, transformando a los discípulos cada vez más a semejanza de Cristo; en la fracción del pan, Cristo está verdaderamente presente, y los que lo

reciben son enviados al mundo para dar nuevo testimonio de él (107);

Los dos principales ritos de la vocación de los adultos, –Matrimonio y Orden–, confieren gracia al individuo o a la pareja, de modo que la comunidad en general pueda crecer en gracia; no hay jerarquía en los diversos estados de la vida cristiana, y todos pueden ser caminos hacia y expresiones de la santidad; la vida comunitaria y las formas emergentes de vida consagrada continúan siendo descubiertas y vividas con integridad cuando los cristianos disciernen en oración cómo Dios los llama a responder al Evangelio y las necesidades del mundo (109-110);

La Iglesia está llamada a ser una comunidad cercana a los necesitados, y cercana particularmente a aquellos cuyo pecado, debilidad y marginación los deja en la necesidad de una profunda compasión, acompañamiento y curación de heridas (111);

Los rituales de autoexamen, arrepentimiento y reconciliación pretenden ser prácticas básicas de un pueblo peregrino (113);

Cuidar a los enfermos es una parte intrínseca de la vida santa; y la enfermedad misma puede ser transformada por la gracia en una forma particular de vida y servicio sagrados (114);

La lectura y el estudio de las Escrituras, tanto en el ámbito personal como en el comunitario, es un medio privilegiado de gracia para cultivar el crecimiento en la santidad; leer y estudiar las Escrituras juntos (en forma ecuménica) es una fuente de gracia (116-117);

La búsqueda de la santidad se ve reforzada por las disposiciones básicas y los hábitos que dan forma a los afectos; estas virtudes o «temperamentos sagrados» orientan a la persona entera hacia lo que es bueno y, por lo tanto, dan forma a sus acciones y decisiones (118-119);

La vida cristiana de santidad se caracteriza por la proclamación gozosa de Cristo resucitado y por dar cuenta de la esperanza que está dentro de nosotros; el testimonio del

Evangelio requiere un compromiso profundo con la complejidad del mundo y las culturas en que vivimos (120);

Somos testigos no solo mediante nuestras palabras, sino sobre todo a través de la vida santa, caracterizada por la fidelidad personal y el compromiso activo con el mundo al servicio del reino de Dios; la vida santa se expresa socialmente en la búsqueda de la justicia y en actos de misericordia, encarnando la compasión y el amor de Dios por el mundo (120-121);

La santidad se fomenta a través de oraciones privadas y familiares; el canto de canciones e himnos cristianos; peregrinaciones a lugares sagrados y santuarios; días tranquilos y retiros espirituales; ayuno y limosna (122);

Morir santamente es parte de la vida santa; los santos de abajo dan testimonio del Evangelio en su forma de morir; el paso de esta vida a través de la muerte es un lugar de gracia profundamente humano incluso en el sufrimiento y la pérdida; al ayudar y honrar a los que están a punto de morir y a quienes están cerca de ellos, y al presentar una visión del fin de la vida como un lugar de amor, paciencia, cuidado y esperanza, los católicos y los metodistas pueden desafiar algunos acercamientos seculares al final de la vida y a la muerte misma (132-135).

186. También hay diferencias en la vida santa que reflejan desacuerdos teológicos subyacentes entre metodistas y católicos que a menudo tienen su origen en las disputas de la Reforma. En particular, existen diferencias con respecto al número de los sacramentos, aunque los metodistas sí ven un carácter sacramental en lo que los católicos identifican como los siete sacramentos (107-114). Aquí hay otras áreas de divergencia con respecto a la vida santa:

Los católicos enfatizan que la Iglesia, como realidad escatológicamente presente en el mundo, no tiene pecado, aunque sus miembros individuales sean pecadores. Los metodistas hablan de la santidad de la Iglesia, pero ven la correlación entre la Iglesia visible y la invisible en términos menos teológicamente precisos que los católicos, y se sienten incómodos con el lenguaje que sugiere que la Iglesia no tiene pecado (97-99);

Si bien metodistas y católicos reconocen conjuntamente el papel único de María como Madre y portadora de Dios, y la ven como un ejemplo sagrado, discípula y defensora de los pobres, los metodistas tienen preguntas importantes sobre las devociones marianas en la Iglesia católica, incluida la oración del rosario y peregrinaciones a sitios de apariciones marianas, y preguntan si la centralidad de la persona y la obra de Jesucristo está en peligro de ser oscurecida (127);

La práctica católica de la veneración de reliquias preocupa a los metodistas por el riesgo asociado de idolatría. Los católicos y los metodistas concuerdan en que la devoción popular a las reliquias sagradas siempre debe discernirse adecuadamente para que no aleje del culto solo a Dios (130-131);

Otras prácticas devocionales católicas que involucran a los santos, la adoración eucarística, el uso y veneración de imágenes y la bendición de objetos inanimados, provocan la incomodidad metodista y la preocupación de que el Evangelio pueda estar en peligro de ser oscurecido por la superstición (123).

187. Cuestiones para discusión local o regional:

Metodistas y católicos coinciden en que pertenecer a Cristo significa pertenecer a la Iglesia y que estamos llamados a ser santos juntos. A través de rondas de diálogo recientes, hemos avanzado mucho hacia una comprensión común de la Iglesia. Sin embargo, nuestros textos de diálogo apenas han comenzado a cumplir su potencial para transformar nuestras relaciones; ni los documentos solos pueden construir y fortalecer nuestras relaciones. Identifique algunos contextos en su región en los que católicos y metodistas puedan encontrarse, forjando amistades ecuménicas y discerniendo formas de crecer juntos en comunión y misión.

¿Cómo podemos reconocer más visiblemente nuestro reconocimiento mutuo del Bautismo y nuestra comprensión común de que el Bautismo es una gracia sacramental para toda la vida en camino del cristiano, que nos sumerge en el misterio pascual y nos convoca a participar en la misión de Cristo? Dado que se necesitan más diálogos antes de que los metodistas y los católicos puedan compartir plenamente las celebraciones eucarísticas de los demás a pesar de tener

muchos puntos en común con respecto a la Cena del Señor; ¿cuáles son las formas en que podemos orar y dar gracias a Dios juntos?

¿Qué podrían aprender los metodistas y los católicos el uno del otro sobre fomentar y animar todas las formas de vocación cristiana, incluidas la vida soltera y el matrimonio, el ministerio y la vida consagrada? ¿Hay formas nuevas de vida comunitaria, incluidas las de carácter ecuménico, que se forman entre las comunidades cristianas de su región?

Donde los católicos y los metodistas conviven, enfrentan el desafío común de ser testigos del Evangelio al involucrarse con la complejidad del mundo y las culturas en las que viven. ¿De qué manera podríamos trabajar juntos para dar cuenta de la esperanza que está dentro de nosotros (1 Pedro 3,15)?

En muchas partes del mundo, la eutanasia y el suicidio asistido están permitidos o su legalidad se debate públicamente. Los católicos y los metodistas son testigos juntos de la muerte santa como parte constitutiva de la vida santa, y ven el final de la vida como un tiempo de gracia incluso en medio del sufrimiento y la pérdida. ¿Hay formas en que puedan trabajar juntos en su región para defender la dignidad de la vida humana, proteger la libertad de conciencia de los trabajadores de la salud y construir nuestras estructuras sociales para cuidar bien y compasivamente a los moribundos?

Como se detalla en este capítulo, tenemos algunas prácticas devocionales en común y diferimos en otras. Alienten las conversaciones entre las congregaciones metodistas y católicas vecinas sobre las prácticas devocionales, asegurándose de compartir tanto las formas comunes como las diferentes de buscar la santidad. Animen a los participantes a que se escuchen respetuosamente entre ellos con la posibilidad de obtener nuevos conocimientos, pero también a que puedan hacerse preguntas difíciles de las que podamos aprender.

REVISANDO EL CAPÍTULO CUATRO: LOS SANTOS DE ARRIBA

188. Metodistas y católicos reconocen que las palabras, los conceptos y las imágenes son inadecuados para expresar

el misterio del amor y la vida de Dios más allá de la tumba (137), pero la riqueza de la revelación de Dios en las Escrituras nos permite profesar juntos:

La conquista del pecado y la muerte de Jesucristo y su promesa de vida eterna proporcionan una fuente de esperanza para los seres humanos, que encuentran la muerte como el límite máximo de la experiencia humana (144);

La esperanza de la resurrección nos lleva a mirar hacia el tiempo en que «la muerte ya no existirá; ya no habrá luto, llanto y dolor, y todas las cosas serán renovadas; el cielo es el fin último y el cumplimiento de los anhelos humanos más profundos, el estado de felicidad suprema y bienaventuranza (165, citando Ap 21, 4-5); nuestra esperanza cristiana es que «estaremos con el Señor para siempre» (138, citando 1 Tes 4, 17). Católicos y metodistas comparten esta esperanza común y la responsabilidad de mantener viva la promesa de la vida eterna en los corazones de los creyentes y de evangelizar el mundo (166);

Los credos ecuménicos que afirman la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección del cuerpo y la vida eterna (141);

Estamos llamados a amar a Dios, y unos a otros en las relaciones que comienzan en esta vida pero van más allá de la muerte, cuando el conocimiento y el amor se perfeccionarán (139). La comunión entre los santos de abajo y los santos de arriba es como la de una familia, donde los lazos de amor continúan existiendo entre los vivos y los difuntos (143);

Dentro de la comunión de los santos, reconocemos la presencia ejemplar de la gracia divina en personas específicas cuyas palabras y vida santa, incluso hasta el derramamiento de su sangre por Jesús, dan testimonio de la acción transformadora del Espíritu; su testimonio puede inspirar a los santos de abajo (142); algunos, como los apóstoles y mártires de la Iglesia primitiva, son públicamente nombrados y honrados como santos; los santos de arriba son amigos invisibles para los santos de abajo, animándolos mientras continúan en su peregrinación terrenal (156);

Dios quiere la salvación de todas las personas; también creemos que la salvación se logra exclusivamente a través de Jesucristo. La esperanza para aquellos que no llegan a una fe salvadora explícita en Jesucristo se basa en un Dios justo y misericordioso (147). Podemos confiar a la misericordia de Dios a los niños y otros que mueren sin recibir el sacramento del Bautismo, creyendo que ellos también comparten la promesa de la vida eterna (148);

El poder creativo de Dios volverá a unir el cuerpo y el alma en la resurrección general según el modelo de Jesucristo (146); dado que Cristo asumió todo lo que es humano, todo lo humano será redimido (166);

Cristo «volverá a juzgar a los vivos y a los muertos»; en el día del juicio, cada persona comparecerá ante la santidad de Dios y la historia completa de su vida quedará al desnudo (149). La misericordia de Dios es ilimitada; una parte de la misericordia es el don de la libertad humana, incluida la libertad de aceptar o rechazar el don de gracia de Dios y la llamada a la santidad (149, 151); si bien los seres humanos pueden elegir romper su relación con Dios, los católicos y los metodistas consideran apropiado esperar que nadie sea eternamente condenado (151);

Esperamos el regreso del Señor; su venida llevará la historia de la salvación a su fin; la misión y el ministerio de la Iglesia finalmente se cumplirán cuando todas las cosas sean restauradas en Cristo por el poder del Espíritu Santo (167).

189. Fluyendo desde esta profesión común, católicos y metodistas también tienen ciertas prácticas en común:

Rituales para los moribundos y los difuntos que ofrecen consuelo a los que lloran y proclaman nuestra esperanza de resurrección, incluida la oración con los afligidos, a menudo en presencia del difunto; leer las Escrituras, cantar himnos cristianos y confiar al difunto a la misericordia de Dios; un velatorio o vigilia; un funeral, servicio conmemorativo o misa; y el entierro o la cremación seguida de la disposición reverente de las cenizas (145).

190. Metodistas y católicos aún no han llegado a un acuerdo total sobre la transición del cristiano de la muerte a la vida

eterna, ni sobre la relación entre los santos de abajo y los santos de arriba. Las principales divergencias incluyen:

La doctrina del purgatorio. Cuando una persona muere sin estar preparada para ver el rostro de Dios, la doctrina católica del purgatorio contempla un proceso de purificación después de la muerte, en el que el difunto es purificado de los pecados y perfeccionado en santidad mediante el efecto purificador de la gracia de Dios. Los reformadores rechazaron la doctrina del purgatorio, y los metodistas han sido prudentes en sus enseñanzas sobre esta transición. Los católicos están de acuerdo en que el juicio particular de Dios en el momento de la muerte determina el destino final de una persona, y que la transición de la vida terrenal a la celestial depende de la acción misericordiosa de Dios; esto proporciona una base para un mayor diálogo (150-153);

Oración por los difuntos. Los católicos, creyendo que es posible un intercambio espiritual de oración y sus efectos entre todos los miembros del cuerpo de Cristo, continúan orando por aquellos que aún se purifican después de la muerte y al hacerlo piden la intercesión de los santos en el cielo. Si bien hay indicios de que los metodistas pueden estar cada vez más abiertos a la práctica de la oración por los difuntos, sigue siendo tema de conversación (154-155);

Intercesión de los santos. Estrechamente relacionado con el punto anterior, los católicos también ven a los santos de arriba como intercesores para ellos y para aquellos que aún viven, siempre conscientes de que Jesús es el único mediador entre Dios y los hombres. Los metodistas reconocen la misteriosa solidaridad de los santos de arriba y de los santos de abajo, pero generalmente se han resistido a la invocación de los santos, no sea que se comprometa la singularidad absoluta de Cristo como único mediador (157-158);

El dogma católico de la Asunción de María y la intercesión de María. Los católicos creen que María, al final de su vida corporal, fue asumida en cuerpo y alma en la gloria celestial. Los metodistas pueden afirmar la intención central del dogma de dar testimonio de la obra salvífica de Dios en Cristo y la consumación final de la vida santa, pero no encuentran fundamento escriturístico para el dogma (160-163). Católicos

y metodistas continúan difiriendo en cuanto a la forma en que entienden, respectivamente, las implicaciones espirituales y pastorales que tiene el lugar único de María dentro de la comunión de los santos para los santos de abajo. Sería fructífero para metodistas y católicos seguir haciéndose preguntas con respecto a María como un signo de gracia y santidad (164-165).

191. Cuestiones para discusión local o regional:

La esperanza cristiana finalmente se basa en la muerte y la resurrección de Jesús; su conquista sobre el pecado y su resurrección de los lazos de la muerte son las buenas nuevas en el corazón de nuestro testimonio. ¿Cómo pueden los metodistas y los católicos unirse a otros cristianos para proclamar la nueva vida, y la promesa de la vida eterna, que se nos ha dado en Cristo?

Los católicos y metodistas están de acuerdo en que existen vínculos de amor entre los vivos y los difuntos, y que existe una verdadera comunión entre los santos de abajo y los santos de arriba, ya que estos últimos nos inspiran y alientan en nuestra peregrinación terrenal. No estamos totalmente de acuerdo sobre la oración por el difunto, la intercesión de los santos y el papel de María en la vida de los creyentes. Debemos considerar las formas en que los católicos y metodistas pueden compartir historias y reflexiones sobre la relación entre los santos de arriba y los santos de abajo. También considerar formas en las que podríamos reunirnos para orar por aquellos que nos han precedido.

Metodistas y católicos sostienen que Dios quiere la salvación de todas las personas, y que toda la salvación está en Cristo, dejando a los cristianos una convocatoria para difundir el Evangelio hasta los confines de la tierra. Del mismo modo, ambos creemos y esperamos que Dios, siempre rico en misericordia, pueda ofrecer la salvación a los no bautizados y a los no creyentes. ¿Participan los católicos y metodistas en un diálogo interreligioso en su región y, de no ser así, qué podría permitirles hacerlo?

Metodistas y católicos reconocen fácilmente que las palabras, los conceptos y las imágenes no pueden captar o comunicar adecuadamente el misterio del amor y la vida de Dios más allá de la tumba. Cualquiera que sea nuestra forma de

imaginar esto, ambos creemos que nos presentaremos ante el tribunal de Dios y confiaremos plenamente en la gran misericordia de Dios. Inviten a los pastores a compartir cómo mantienen unidas la misericordia de Dios y la justicia de Dios en su enseñanza y predicación.

La doctrina del purgatorio ha sido un punto de fuerte desacuerdo entre católicos y protestantes desde la época de la Reforma, pero hay indicios de que nuestras diferencias no son tan grandes como lo fueron en este sentido. Cuando entren en un diálogo sobre el purgatorio y la transición de la muerte a la vida eterna, traten de no permitir que las diferencias conduzcan la conversación a un callejón sin salida, sino más bien véanlas como el tema de un mayor diálogo y prepárense para continuar la conversación.

En todas estas preguntas y reflexiones, vuelvan a menudo a la relación entre santidad y unidad, y animen a la gente de nuestras dos comuniones a establecer conexiones entre la búsqueda de la santidad y la adopción de medidas prácticas para la reconciliación entre nosotros.

EFESIOS 1, 1-10

Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios, a los santos, que están en Éfeso, a los fieles en Cristo Jesús: Gracia y paz a vosotros de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo. Bendito sea Dios, Padre de Nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido en Cristo con toda clase de bendiciones espirituales en los cielos. Él nos eligió en Cristo antes de la fundación del mundo para que fuésemos santos e intachables ante él por el amor. Él nos ha destinado por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, a ser sus hijos, para alabanza de la gloria de su gracia, que tan generosamente nos ha concedido en el Amado. En él, por su sangre, tenemos la redención, el perdón de los pecados, conforme a la riqueza de la gracia que en su sabiduría y prudencia ha derrochado sobre nosotros, dándonos a conocer el misterio de su voluntad: el plan que había proyectado realizar por Cristo, en la plenitud de los tiempos: recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra.

En esta sección de apertura de la Epístola a los Efesios, san Pablo reflexiona sobre los temas de la gracia y la santidad en relación con la amplia historia de la salvación. Por gracia, Dios ha hecho posible que la humanidad logre la salvación.

Desde la fundación del mundo, Dios eligió un pueblo, en Cristo, para ser «santo e intachable ante él por el amor», un estado que solo fue posible por la redención mediante la muerte expiatoria de Cristo para el perdón de los pecados.

La redención lograda por Cristo es la fuente de abundantes bendiciones. En respuesta, Dios merece ser bendecido porque nos ha bendecido tan abundantemente «en los cielos». La bendición de la era venidera ha sido otorgada a Cristo, quien reina a la diestra de Dios. Unidos con Cristo, su pueblo elegido ya participa en esta esperada bendición.

Decir que la elección en Cristo tuvo lugar antes de la fundación del mundo es enfatizar que no fue a causa de la contingencia histórica o el mérito humano sino únicamente por la gracia soberana de Dios. La referencia aquí es a la elección colectiva en lugar de individual: Dios eligió eternamente un pueblo en Cristo (es decir, la Iglesia), para ser santo e intachable ante él en el juicio final y así entrar en las bendiciones plenas de la era venidera.

La elección se describe en términos familiares como la adopción de hijos e hijas por parte de Dios, a través de Jesucristo. Tomándola prestado de la ley greco-romana, donde la adopción confería el estatus de heredero a aquellos que no lo eran por nacimiento, san Pablo emplea esta misma idea para describir la nueva relación privilegiada de los que, en Cristo, ahora disfrutan con Dios. Bajo la libre voluntad de elección de Dios, aquellos en Cristo son adoptados en la familia de Dios para disfrutar de una comunión íntima como hijos y herederos.

La redención en Cristo es posible gracias a la gracia de Dios, que es «gloriosa» y «otorgada libremente». Estos términos sugieren tanto abundancia como derroche, aunque las palabras son inadecuadas para describir las inagotables riquezas de la gracia de Dios, la cual no solo hace posible la redención, sino que también proporciona el discernimiento espiritual y la sabiduría necesaria para sostener y profundizar la vida santa.

El «misterio» de la voluntad electora y salvífica de Dios se reveló en la vida y el ministerio, la muerte y la resurrección-glorificación de Jesucristo. San Pablo afirma que la elección de Dios no tiene un alcance limitado. Porque la intención de

Dios en la plenitud de los tiempos es «recapitular en él todas las cosas del cielo y de la tierra».

APÉNDICE

RECURSOS PARA LA ORACIÓN Y MEDITACIÓN

ORACIONES DE AUTO-OFRECIMIENTO

Oración de san Anselmo

Señor Jesucristo, yo te buscaré deseándote, te desearé buscándote, te encontraré amándote, te amaré encontrándote.

Reconozco, Señor, y te doy gracias, que has creado en mí esta imagen para que me acuerde de ti, para que piense en ti, para que te ame. Pero esta imagen se halla tan deteriorada por la acción de los vicios, tan oscurecida por el humo del pecado, que no puede alcanzar el fin que se le había señalado desde un principio si no te preocupas de renovarla y reformarla. No intento, Señor, penetrar tu profundidad, porque de ninguna manera puedo comparar con ella mi inteligencia; pero deseo comprender tu verdad, aunque sea imperfectamente, esa verdad que mi corazón cree y ama. Porque no busco comprender para creer, sino que creo para llegar a comprender. Creo, en efecto, porque, si no creyere, no llegaría a comprender.

Oración del pacto wesleyano

Ya no soy mío sino tuyo. Disponme a lo que quieras, compárame con quien quieras; ponme en acción, ponme a sufrir; déjame ser empleado por ti o ser dejado de lado por ti, exaltado por ti o humillado por ti; déjame estar lleno, déjame estar vacío, déjame tener todas las cosas, déjame no tener nada; libremente y de todo corazón cedo todas las cosas a tu gusto y disposición. Y ahora, glorioso y bendito Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, eres mío y yo soy tuyo. Que así sea. Y el pacto ahora hecho en la tierra, que sea ratificado en el cielo. Amén³⁴.

Oración de san Ignacio de Loyola

Tomad, Señor y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento, y toda mi voluntad. Todo mi haber y mi poseer.

34 MWB, 290.

Vos me lo disteis, a vos Señor lo torno. Todo es vuestro. Haz con él lo que quieras. Dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta.

Un himno de Charles Wesley

Thou to whom all hearts are known,
Attend the cry of mine,
Hear in me thy Spirit's groan
For purity divine:
Languishing for my remove,
I wait thine image to retrieve;
Fill me, Jesus, with thy love,
And to Thyself receive.
Destitute of holiness,
I am not like my Lord,
Am not ready to possess
The saints' immense reward;
No; my God I cannot see,
Unless, before I hence depart,
Though implant thyself in me
And make me pure in heart.
Partner of thy nature then,
And in thine image found,
Saviour; call me up to reign
With life immortal crown'd;
With thy glorious presence blest
In speechless ecstasies to gaze,
Folded in thy arms to rest,
And breathe eternal praise³⁵.

ORACIONES DE GRATITUD PORQUE HEMOS SIDO SALVADOS Y ORACIONES DE DESEO DE IMITAR A CRISTO

Una oración de Susannah Wesley

Te doy gracias, oh Dios, por las abundantes razones que tengo para adorar, alabar, magnificar tu bondad y amor al enviar a tu Hijo al mundo para que muriera por los pecadores. ¡Cuántas razones tengo para alabar, adorar y amar a ese Sal-

35 Cited from ST Kimbrough, Jr. and Oliver A. Beckerlegge, eds., *The Unpublished Poetry of Charles Wesley*, vol. 3 (Nashville: Kingswood, 1992), 367-68.

vador que sufrió tanto para redimirme! ¡Qué sentimientos de gratitud debo concebir por esa caridad tan ilimitada para con las almas! Ayúdame a tomar gozosa y alegremente mi cruz por Aquel que sufrió la muerte en la Cruz por mí. Permíteme alabar y adorar al bendito Espíritu, que santifica e ilumina la mente; quen coopera con los medios de gracia; que condesciende a visitar, ayudar y refrescar mi alma por su poderosa influencia. ¡Gloria al Padre, Hijo y Espíritu Santo, coautores de mi salvación! Amén³⁶.

Una oración de Carlo Maria Martini, SJ

Te alabamos y te damos gracias, glorioso Señor Jesucristo, por estar presente entre nosotros y en nosotros. En nosotros Tu alabas al Padre con la voz del Espíritu por quien Tu nos has sido dado. Señor, que esta voz del Espíritu se despierte en nosotros al escuchar las palabras de la Escritura de una manera que sea digna y apropiada, apropiada al significado del texto y en armonía con lo que se nos revela. Prepáranos a reconocer cómo podemos corresponder a la enseñanza y el ejemplo que se nos propone, porque tú eres Dios, que vive y reina por los siglos de los siglos. Amén.

Una oración de Mary Ward

¡Oh, Padre de padres y Amigo de todos los amigos! Sin ruegos, me tomaste a tu cuidado y poco a poco me sacaste de todo lo demás para que finalmente pudiera ver y poner mi amor en Ti.

¿Qué he hecho para complacerte? ¿O qué había en mí para poder servirte? Mucho menos podría merecer ser elegida por Ti. Oh feliz comienzo de la libertad, el comienzo de todo mi bien, y más valioso para mí que el mundo entero. Si nunca hubiera puesto obstáculos a tu voluntad que trabajaba en mí, ¡qué grados de gracia tendría ahora! Sin embargo, ¿dónde estoy todavía? Jesús mío, perdóname, acordándote de lo que has hecho por mí y adónde me has llevado, y por este exceso de bondad y amor no me permitas más poner obstáculo a tu voluntad en mí.

36 W. L. Doughty, ed., *The Prayers of Susannah Wesley* (London: Epworth, 1956), 37.

Un himno de Charles Wesley

How happy every child of grace
Who knows his sins forgiven!
This earth, he cries, is not my place,
I seek my place in heaven:
A country far from mortal sight;
Yet, O! By faith I see
The land of rest, the saints' delight,
The heaven prepar'd for me.
A stranger in the world below,
I calmly sojourn here,
Nor can its happiness or woe
Provoke my hope or fear:
Its evils in a moment end,
Its joys as soon are past;
But, O! The bliss to which
I tend Eternally shall last.

To that Jerusalem above
With singing I repair,
While in the flesh, my hope and love,
My heart and soul are there:
There my exalted Saviour stands,
My merciful high-priest,
And still extends his wounded hands
To take me to his breast.

Oraciones por los santos de la tierra
Oración tradicional al Espíritu Santo
Ven, Espíritu Santo,

Llena los corazones de tus fieles
y enciende en ellos
el fuego de tu amor.

Envía, Señor, tu Espíritu.

Que renueve la faz de la Tierra.

Oh Dios, que llenaste los corazones de tus
fieles con la luz del Espíritu Santo;
concédenos que, guiados por el mismo Espíritu,
sintamos con rectitud
y gocemos siempre de tu consuelo.
Por Jesucristo Nuestro Señor.

Amén.

La oración de John Henry Newman: nuestro lugar en la casa de Dios

Dios me ha creado para hacerle un servicio concreto. Me ha encomendado un trabajo que no ha encomendado a otro. Tengo mi misión. Puede que nunca lo sepa en esta vida, pero me debería ser contado en la próxima. Soy un eslabón en una cadena, un vínculo de conexión entre personas. Él no me ha creado en vano. Haré el bien; haré su trabajo. Seré un ángel de paz, un predicador de la verdad en mi propio lugar, si lo hago me mantendré en sus mandamientos.

Por lo tanto, confiaré en Él, sea lo que sea, nunca podré ser abandonado. Si estoy en la enfermedad, mi enfermedad puede servirle, en la perplejidad, mi perplejidad puede servirle. Si estoy triste, mi tristeza puede servirle. Él no hace nada en vano. Él sabe de lo que se trata. Él puede llevarse a mis amigos. Él puede arrojarme entre extraños. Él puede hacerme sentir desolado, hacer que mi espíritu se hunda, esconderme el futuro. Aún así, Él sabe de qué se trata.

Una oración de la Didaché por la unidad de los cristianos

Te damos gracias, Padre nuestro,
por la vida y el conocimiento que has dado a conocer a
través de tu Hijo y siervo Jesús.

Gloria a ti, los siglos.

Como este pan partido, una vez esparcido sobre las montañas, fue reunido junto y se hizo uno,
así será edificada tu Iglesia desde los confines de la tierra,
reunida en tu reino.

A ti sea gloria y poder por medio de Jesucristo, por los siglos de los siglos.

Un himno de Charles Wesley

Christ, from whom all blessings flow,
Perfecting the saints below,
Hear us, who thy nature share,
Who thy mystic body are:
Join us, in one spirit join,
Let us still receive of thine,
Still for more on thee we call,
Thee, who fillest all in all.

Closer knit to thee our head,
Nourish us, O Christ, and feed,
Let us daily growth receive,
More and more in Jesus live:
Jesu! We thy members are,
Cherish us with kindest care,
Of thy flesh, and of thy bone:
Love, forever love thine own.

Move, and actuate, and guide,
Diverse gifts to each divide;
Plac'd according to thy will,
Let us all our work fulfil,
Never from our office move,
Needful to the others prove,
Use the grace on each bestow'd,
Temper'd by the art of God.
Sweetly now we all agree,
Touch'd with softest sympathy,
Kindly for each other care:
Every member feels its share:
Wounded by the grief of one,
All the suffering members groan;
Honour'd if one member is
All partake the common bliss.

Many are we now, and one,
We who Jesus have put on:
There is neither bond nor free,
Male nor female, Lord, in thee.
Love, like death, hath all destroy'd,
Render'd all distinctions void:
Names, and sects, and parties fall;
Thou, O Christ, art ALL in ALL!³⁷

37 «The Communion of Saints, Part IV». John Wesley and Charles Wesley, *Hymns and Sacred Poems* (London: Strahan, 1740).

ORACIONES PARA LA INTERCESIÓN DE LOS SANTOS DEL CIELO

Oración de san Ambrosio ante la muerte

Llévame, Cristo, en tu Cruz, que es salvación para el caminante, descanso para el cansado, y en la que solo está la vida para los que mueren.

Oración por los moribundos (Proficiscere)

Emprende tu viaje, o alma cristiana,
en el nombre de Dios Padre, que te ha creado,
en el nombre de Jesucristo, que sufrió por ti,
en el nombre del Espíritu Santo, que te hace más fuerte;

En comunión con los bienaventurados santos,
con los ángeles y arcángeles y con todos los habitantes del
cielo.

Descansa en paz
y que la ciudad de Dios sea tu morada eterna. Amén³⁸.

Oraciones de acción de gracias para los fieles difuntos

Padre Eterno, Dios de vivos y no de muertos: te damos gracias y te alabamos por los fieles de todas las generaciones que te sirvieron en piedad y amor, y ahora están contigo en la gloria. Te damos gracias por aquellos que han enriquecido el mundo con la verdad y la belleza, por los sabios y buenos de cada tierra y edad. Enséñanos a seguirlos como ellos siguieron a Cristo; que en el último momento nosotros podamos recibir con ellos el premio de la vida eterna; por Jesucristo, nuestro Señor³⁹.

Un himno de Charles Wesley

Happy the souls to Jesus join'd,
And sav'd by grace alone,
Walking in all thy ways we find
Our heaven on earth begun.
The church triumphant in thy love
Their mighty joys we know,
They sing the Lamb in hymns above,
And we in hymns below.

38 MWB, 431.

39 *Uniting in Worship 2* (Sydney: Assembly of the Uniting Church in Australia, 2000), 304.

Thee in thy glorious realm they praise,
And bow before thy throne,
We in the kingdom of thy grace,
The kingdoms are but one.
The holy to the holiest leads,
From hence our spirits rise,
And he that in thy statutes treads
Shall meet thee in the skies⁴⁰.

ORACIONES POR LA MISIÓN

Una oración por la tierra del papa Francisco en la Laudato Si'

Dios omnipotente,
que estás presente en todo el universo
y en la más pequeña de tus criaturas,
Tú, que rodeas con tu ternura todo lo que existe,
derrama en nosotros la fuerza de tu amor
para que cuidemos la vida y la belleza.
Inúndanos de paz, para que vivamos como hermanos y hermanas
sin dañar a nadie.
Dios de los pobres,
ayúdanos a rescatar
a los abandonados y olvidados de esta tierra
que tanto valen a tus ojos.
Sana nuestras vidas,
para que seamos protectores del mundo
y no depredadores,
para que sembremos hermosura
y no contaminación y destrucción.
Toca los corazones
de los que buscan sólo beneficios
a costa de los pobres y de la tierra.
Enséñanos a descubrir el valor de cada cosa,
a contemplar admirados,
a reconocer que estamos profundamente unidos
con todas las criaturas
en nuestro camino hacia tu luz infinita.
Gracias porque estás con nosotros todos los días.
Aliéntanos, por favor, en nuestra lucha
por la justicia, el amor y la paz.

40 John Wesley and Charles Wesley, *Hymns on the Lord's Supper* (Bristol: Farley, 1745), no. 96.

ABREVIATURAS

- BDUMC *The Book of Discipline of The United Methodist Church*. Nashville: The United Methodist Publishing House, 2012.
- BDUMC/ART Articles of Religion of the Methodist Church (1808), ¶104, pp. 63-70.
- BDUMC/CON Confession of Faith of the Evangelical United Brethren Church (1963), ¶104, pp. 70-75.
- CIC *Catecismo de la Iglesia Católica*. 1997.
- CLP The Methodist Church in Britain. *Called to Love and Praise*. 1999.
- CPM The Methodist Church in Britain. *A Catechism for the Use of the People called Methodists*, Rev. ed. 2000.
- ENNT John Wesley. *Explanatory Notes on the New Testament*.
- GUG *Grace Upon Grace: The Mission Statement of the United Methodist Church*. Nashville, Tenn.: Graded Press, 1990.
- HEFG Heaven and Earth are Full of Your Glory: A United Methodist and Roman Catholic Statement on the Eucharist and Ecology. 2012.
- JCS English Roman Catholic-Methodist Committee. 'Justification – A Consensus Statement'. 1991; in *One in Christ* 28 (1992): 87-91.
- JDDJ Lutheran World Federation and the Catholic Church. *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*. 1999.
- LG *Lumen Gentium* (Constitución dogmática sobre la Iglesia). 1964.
- MAJDDJ The World Methodist Council *Statement of Association with the Joint Declaration on the Doctrine of Justification*. 2006.
- MML British Methodist/Roman Catholic Committee. *Mary, Mother of the Lord: Sign of Grace, Faith and Holiness. Towards a Shared Understanding*. London: CTS Publications and Peterborough: Methodist Publishing House, 1995.

- MSB *The Methodist Service Book*. London: Methodist Publishing House, 1975.
- MWB *The Methodist Worship Book*. Peterborough: Methodist Publishing House, 1999.
- PL Migne, *Patrologia latina*
- RM *Misal Romano. Tercera edición*. 2002.
- RVM *Rosarium Virginis Mariae*. 2002.
- SC *Sacrosanctum Concilium* (Constitución sobre la Liturgia). 1963.
- UMBW *The United Methodist Book of Worship*. Nashville, Tenn.: The United Methodist Publishing House, 1992.
- UR *Unitatis Redintegratio* (Decreto sobre Ecumenismo). 1964.
- WJW *The Works of John Wesley*, various volumes and editors (Oxford: Clarendon Press, 1975-1983; Nashville: Abingdon Press, 1984-).
- Brighton *Speaking the Truth in Love: Teaching Authority among Catholics and Methodists*, 2001.
- Denver *The Denver Report*, 1971.
- Dublin *The Dublin Report*, 1976.
- Durban *Encountering Christ the Saviour: Church and Sacraments*, 2011.
- Honolulu *The Honolulu Report*, 1981.
- Nairobi *Towards a Statement on the Church*, 1986.
- Rio *The Word of Life: A Statement on Revelation and Faith*, 1996.
- Seoul *The Grace Given You in Christ: Catholics and Methodists Reflect Further on the Church*, 2006.
- Singapore *The Apostolic Tradition*, 1991.

Las traducciones de los documentos católicos son de la página web del Vaticano www.vatican.va.

Las citas bíblicas de la Biblia editada por la Conferencia Episcopal Española.