

**COMUNIÓN EN CRECIMIENTO
DECLARACIÓN SOBRE IGLESIA, EUCARISTÍA
Y MINISTERIO
INFORME DE LA COMISIÓN DE DIÁLOGO
LUTERANO-CATÓLICA PARA FINLANDIA**

Iglesia Evangélica Luterana de Finlandia

Iglesia Católica en Finlandia

Helsinki 2017*

* Texto original: *Communion in Growth. Declaration on the Church, Eucharist, and Ministry. A Report from the Lutheran-Catholic Dialogue Commission for Finland.*

Traducción, revisión y control teológico del texto inglés de la Dr^a Rosa Herrera García y el Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho.

CONTENIDOS

Introducción

La Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación y el camino a seguir

Objetivo y método de la declaración

I LA IGLESIA COMO COMUNIÓN EN EL DIOS TRINITARIO

1. La ecclesiológia de comunión como marco compartido
2. La naturaleza sacramental de la Iglesia
3. La comprensión común de la Iglesia
 - 3.1. La Iglesia como instrumento y signo de la salvación divina
 - 3.2. Justificación y vida sacramental de la Iglesia
 - 3.3. La Iglesia y la *missio Dei*
 - 3.4. La Iglesia in Cristo como Sacramento
 - 3.5. Aspectos divinos y humanos de la Iglesia
 - 3.6. La Iglesia visible y oculta en los signos visibles de la Iglesia
 - 3.7. La una, santa, católica y apostólica Iglesia
 - 3.8. Siempre necesitada de ser purificada (*semper purificanda*), un Cuerpo mixto (*corpus permixtum*)
 - 3.9. Reconocimiento mutuo del Bautismo
 - 3.10. Bautismo y santificación
 - 3.11. La Misión apostólica de la Iglesia como culto, testimonio y servicio
 - 3.12. La Iglesia bajo la Cruz
 - 3.13. Nuestra esperanza escatológica común
4. La Unidad como nuestra llamada y misión

II COMUNIÓN EUCARÍSTICA

1. Los sacramentos en general
 - 1.1. Jesucristo como el Sacramento original y la Iglesia como marco sacramental
 - 1.2. La comprensión común de los sacramentos
 - 1.3. Las condenas generales de la era de la Reforma sobre los sacramentos en una nueva luz
 - 1.3.1. Las características constitutivas de los sacramentos

- 1.3.2. El efecto de los sacramentos en virtud de su ejecución (ex opere operato) y la importancia de la fe (sola fide)
- 1.3.3. La irrepeticibilidad de algunos sacramentos
- 1.3.4. La autoridad para administrar los sacramentos
- 1.3.5. La alterabilidad de las formas litúrgicas
- 2. Eucaristía
 - 2.1. La base bíblica de la Eucaristía
 - 2.2. La comprensión común de la Eucaristía
 - 2.2.1. La Eucaristía como fuente de vida espiritual y fuerza para el fiel y para la Iglesia
 - 2.2.2. La Eucaristía como sacrificio fundado en la presencia del único y suficiente sacrificio de Cristo
 - 2.2.3. La total y entera presencia de Cristo en la Eucaristía
 - 2.2.4. La epiclesis redescubierta
 - 2.2.5. La tradición litúrgica de la Iglesia indivisa como herencia compartida
 - 2.2.6. El Ministro ordenado de la Eucaristía
 - 2.2.7. Comunión bajo las dos especies
 - 2.2.8. Otros puntos de consenso
 - 2.2.9. Convergencia sobre la duración de la Presencia eucarística
 - 2.3. Hacia la superación de las condenas doctrinales sobre la Eucaristía
 - 2.3.1. El desafío de las condenas doctrinales - El Concilio de Trento como ejemplo
 - 2.3.2. La doctrina de la transustanciación (Canones de Eucharistia 1-11)
 - 2.3.3. Comunión bajo las dos especies y la comunión de los niños pequeños (Canones de communione sub utraque specie et parvulorum 1-4)
 - 2.3.4. La Misa como sacrificio (Canones de missae sacrificium 1-9)
- 2.4. Conclusión

III COMUNIÓN Y MINISTERIO SACRAMENTAL

- 1. El fundamento bíblico e histórico del ministerio
 - 1.1. El ministerio en el Nuevo Testamento

- 1.2. El tiempo patrístico: la conexión entre comunión, tradición y sucesión
- 1.3. El tiempo medieval: el gran cisma de Occidente y el Concilio de Constanza
- 1.4. La era de la Reforma
- 1.5. El ministerio del Obispo y del papado desde el Concilio Vaticano I
2. La comprensión común del ministerio
 - 2.1. El sacerdocio común y el ministerio ordenado
 - 2.2. El ministerio ordenado: Un elemento integral dentro de la sacramentalidad de la Iglesia
 - 2.2.1. La ordenación sacramental en el servicio de la Palabra y los sacramentos
 - 2.2.2. Los elementos clave de la ordenación ministerial
 - 2.2.3. Perspectiva luterana sobre la comprensión católica de la ordenación en el Pontifical Romano 1990
 - 2.2.4. Perspectiva católica sobre la comprensión luterana del Rito de la ordenación en la Iglesia evangélica de Finlandia 2003 (ELCF)
3. El Ministerio del diácono
4. La Comprensión común del ministerio episcopal
 - 4.1. Ordenación episcopal sacramental a través de la Palabra, oración y la imposición de manos
 - 4.2. Ministerio episcopal en la sucesión apostólica como signo de fidelidad a la misión divina
 - 4.3. La complementariedad de la perspectiva sacramental e histórica de la apostolicidad
 - 4.4. La autoridad de los Obispos
 - 4.5. El ministerio episcopal en el servicio de la misión apostólica de la Iglesia
 - 4.6. La dimensión apostólica de la ordenación de un Obispo
5. El ministerio de Pedro como un servicio a la totalidad y unidad de la Iglesia

- 5.1. La misión divina de Pedro y el ministerio petrino hoy
- 5.2. El ministerio de unidad
- 5.3. El ministerio petrino dentro de la apostolidad de la Iglesia entera
- 5.4. El ministerio episcopal del Obispo de Roma
- 5.5. El ministerio para proteger la libertad del Evangelio y las verdades fundamentales de la fe cristiana
- 6. Hacia la superación de las condenas doctrinales sobre el ministerio
- 7. Temas para un posterior estudio
- 8. Conclusión

IV SIGNIFICADO Y ALCANCE DE ESTE CONSENSO

La Iglesia

Los sacramentos en general

La Eucaristía

El sacerdocio común y el ministerio ordenado

El ministerio del diácono

El ministerio episcopal

El ministerio petrino

Observaciones finales

Apéndice 1: Plegarias eucarísticas católicas y luteranas

Apéndice 2: Elementos estructurales en las liturgias de ordenación católica y luterana

Tabla 1: Elementos estructurales generales de fórmulas medievales

Tabla 2: Elementos estructurales generales de fórmulas de la Reforma

Tabla 3: Función de los elementos generales estructurales de las fórmulas de la Reforma

Tabla 4: La estructura de la liturgia de ordenación en el rito ELCF

Abreviaturas

Fuentes y Bibliografía

Documentos de diálogo luterano-católico

Otros documentos de diálogo

Documentos confesionales, canónicos y magisteriales
Autores clásicos y de la era de la Reforma
Autores modernos

INTRODUCCIÓN

La Declaración Conjunta sobre la doctrina de la Justificación y el camino a seguir

El fruto más valioso del diálogo teológico luterano-católico hasta la fecha ha sido la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* (1999) (JD), que ha demostrado ser relevante más allá de ese diálogo para metodistas, anglicanos y cristianos reformados. Por lo tanto, también ha abierto una base teológica para la reflexión sobre el trabajo ecuménico futuro. Se ha logrado un consenso y una convergencia significativos con respecto a la cuestión crucial de la justificación del pecador, que Lutero y los demás reformadores entendieron como el "artículo primero y principal"¹, y la "guía y juez de todas las partes de la doctrina cristiana"².

La JD "ofrece un consenso diferenciado compuesto por declaraciones comunes junto con diferentes énfasis de cada lado, con la afirmación de que estas diferencias no invalidan los puntos en común. Se trata, pues, de un consenso que no elimina las diferencias, sino que las incluye explícitamente"³. En el contexto nórdico, las tareas restantes de la JD fueron asumidas por el diálogo teológico sueco-finlandés católico-luterano, que produjo el informe *Justificación en la vida de la Iglesia* (2010, JLC). El grupo identificó "los temas que previamente se habían puesto en primer plano: la eclesiología, la visión del ministerio ordenado, el papel y la función

1 From Conflict to Communion (FCC) 122, Luther, Smalcald Articles (AS), Book of Concord (BC) 301

2 FCC 122, WA 39 I 205, 2-3.

3 FCC 123.

del obispo, la visión del Bautismo y de la Eucaristía, etc.”⁴ como punto de partida de su diálogo. Estos temas fueron considerados desde la perspectiva del JD.

En el contexto de los países nórdicos, y especialmente de los católicos romanos, luteranos finlandeses y suecos, el diálogo fue la visita ecuménica y pastoral del Papa Juan Pablo II a los países nórdicos en junio de 1989. Se celebró un culto compartido con la Iglesia de Suecia y la Iglesia Luterana de Finlandia, acompañada de discusiones con los Obispos de estas Iglesias. Los encuentros parecen haber dejado una profunda impresión en el Papa. Comentó al Obispo católico de Helsinki, Paul Verschuren, quien también fue presidente de la Conferencia de Obispos Católicos en los países nórdicos, que “después de esta visita, en Roma tenemos todas las razones para considerar nuestras relaciones con estas Iglesias”. En octubre de 1991, en el contexto de la visita a Roma de los arzobispos luteranos finlandeses y suecos Bertil Werkström y John Vikström para la celebración del Año Jubilar de Santa Brígida, el Papa “hizo un llamamiento a los arzobispos y sus delegaciones para encontrar, si es posible, nuevos caminos ecuménicos a seguir en los países Nórdicos”. En 1993, en relación con las celebraciones del aniversario del Sínodo luterano de Upsala de 1593, el cardenal Edward Idris Cassidy, presidente del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (PCPCU) propuso que las Iglesias luteranas de Suecia y Finlandia entablaran un diálogo sobre la Iglesia y el ministerio ordenado con las diócesis católicas de Estocolmo y Helsinki, indicando que el PCPCU estaría feliz de apoyar ese diálogo. El arzobispo John Vikström respondió positivamente. El diálogo comenzó a dar pasos concretos⁵.

En 2011, después del diálogo sueco-finlandés católico-luterano entre 2002 y 2009, el cardenal Kurt Koch, el nuevo presidente del PCPCU, sugirió que se debería preparar una declaración conjunta sobre la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio. Este acuerdo era necesario si se iban a dar los siguientes y cruciales pasos hacia

4 JLC 8

5 JLC 1-2

la comunión eucarística. Ahora que se ha logrado un consenso diferenciado sobre la justificación, la preparación de dicho documento será más fácil. El primer grupo que respondió positivamente a la convocatoria de trabajos preparatorios fue el grupo de diálogo estadounidense, que en 2015 publicó el documento *Declaración sobre el Camino: Iglesia, Ministerio y Eucaristía*.

En Finlandia, la tarea de formular una contribución al debate internacional sobre una declaración conjunta luterano-católica sobre la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio se asumió como parte del diálogo teológico en curso continuando el trabajo realizado en el informe *Justificación en la vida de la Iglesia* (2010). En marzo de 2014, el grupo de diálogo luterano-católico finlandés fue encargado por el Consejo de Relaciones Internacionales de la Iglesia Evangélica Luterana de Finlandia (ELCF) y por el Obispo Teemu Sippo de la Iglesia católica en la diócesis de Helsinki de Finlandia. El grupo completó esta ronda de diálogo en junio de 2017. El presidente de la delegación luterana fue el Obispo Simo Peura. El presidente de la delegación católica era el obispo Teemu Sippo. El consultor permanente luterano fue el obispo Jari Jolk-konen, y los otros miembros de la delegación luterana fueron el reverendo Dr. Tiina Huhtanen, el reverendo Dr. Ilmari Karimies, el reverendo Dr. Tomi Karttunen (secretario), el profesor adjunto Virpi Mäkinen y el profesor adjunto Olli -Pekka Vainio (hasta la primavera de 2016). Los miembros de la delegación católica fueron el Vicario general, el Reverendo Dr. Raimo Goyarrola, el Padre Dr. Jan Aarts, el Reverendo Anders Hamberg y el Reverendo Dr. Toan Tri Nguyen.

El grupo de diálogo recibió un valioso apoyo de los consultores permanentes, Mons. Matthias Türk, del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, y del Profesor Wolfgang Thönissen del Johann-Adam-Möhler Institut. El P. Dr. Augustinus Sander OSB (Abadía de Maria Laach) también contribuyó con ideas importantes.

Además de la iniciativa del Cardenal Koch el proyecto alemán *Las condenas de la era de la Reforma: ¿Todavía dividen?* (1990), que ya había hecho una contribución positiva al JD,

formaba parte de los antecedentes del proyecto. El trabajo del ex presidente de la PCPCU, el cardenal Walter Kasper, *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico* (2009) y de la Comisión Luterano-Católica Romana sobre la Unidad *Del conflicto a la comunión. La conmemoración común Luterana-Católica de la Reforma en 2017* (2013) también contribuyeron con importantes resúmenes, estímulo y visión.

En su visita a Finlandia en abril de 2015, el cardenal Koch formuló la siguiente visión ecuménica para el diálogo católico-luterano en relación con la futura declaración conjunta: “Siguiendo el acuerdo que se ha hecho posible entre luteranos y católicos sobre cuestiones fundamentales de la doctrina de la justificación, las implicaciones teológicas de este consenso deben incluirse en la agenda de las conversaciones ecuménicas. Constituirán un paso más importante en el camino hacia el acuerdo ecuménico entre luteranos y católicos, que en última instancia podría resultar en la redacción de una futura Declaración Conjunta, análoga a la Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación, sobre Iglesia, Eucaristía y Ministerio. Con tal declaración no hay duda de que se daría un paso decisivo hacia la comunión visible de la Iglesia, que es el objetivo de todos los esfuerzos ecuménicos. Dar a conocer nuevamente este objetivo debe ser una tarea esencial de la próxima conmemoración de la Reforma ”⁶.

Encontramos más aliento en la histórica Conmemoración conjunta de la Reforma en la Catedral de Lund el 31 de octubre de 2016. En su sermón, el Papa Francisco declaró: “Como católicos y luteranos, hemos emprendido un viaje común de reconciliación. Ahora, en el contexto de la conmemoración de la Reforma de 1517, tenemos una nueva oportunidad de aceptar un camino común, que se ha ido configurando durante los últimos cincuenta años en el diálogo ecuménico entre la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica. . Tampoco podemos resignarnos a la división y distancia que nuestra separación ha creado entre nosotros. Tenemos la oportunidad de reparar un momento crítico de nuestra

⁶ Cardinal Koch at the Spring Assembly of the Finnish Ecumenical Council in Helsinki, 27th April, 2015, p. 16.

historia yendo más allá de las controversias y desacuerdos que a menudo nos han impedido entendernos unos a otros”. En la declaración conjunta luterana-católica de Lund se esbozó una visión para el trabajo futuro: “Hoy, escuchamos el mandato de Dios de dejar de lado todo conflicto. Reconocemos que somos liberados por gracia para avanzar hacia la comunión a la que Dios nos llama continuamente”.

Objetivo y método de la declaración

Como luteranos y católicos compartimos un amplio acuerdo sobre las verdades básicas de la fe cristiana, y la JD es la mejor señal de esto. En este informe de diálogo, por tanto, queremos hacer nuestra contribución a un consenso diferenciado sobre las estructuras sacramentales concretas de la Iglesia, especialmente en lo que respecta a la Eucaristía y al ministerio en el marco sacramental de la Iglesia. Por tanto nuestro objetivo es expresar nuestra comprensión común de estos temas y elaborar nuestras diferencias restantes para discernir si todavía dividen a la Iglesia, e identificar los temas que necesitan una mayor elaboración en nuestro viaje ecuménico compartido hacia la plena comunión.

El diálogo teológico tradicional tiene sus límites metodológicos y prácticos. Sin embargo, también ha tenido éxito no solo en la JD sino en otros documentos como el *Bautismo, la Eucaristía, el Ministerio* (1982) y la *Declaración común de Porvoo* (1992). En la búsqueda de la verdad en el amor, el diálogo doctrinal es especialmente necesario. Hacemos esto sobre la base y a la luz de nuestra fe cristiana común, orando por la guía de Cristo a través del Espíritu Santo de Dios. Como nos recuerda de manera alentadora *Unitatis Redintegratio*: “Este Sagrado Concilio desea ardientemente que los proyectos de los fieles católicos progresen en unión con los proyectos de los hermanos separados, sin que se pongan

obstáculos a los caminos de la Providencia y sin prejuicios contra los impulsos que puedan venir del Espíritu Santo”⁷.

UR 11 ofrece alguna dirección para el diálogo teológico: “En ningún caso debe ser obstáculo para el diálogo con los hermanos el sistema de exposición de la fe católica. Es totalmente necesario que se exponga con claridad toda la doctrina. Nada es tan ajeno al ecumenismo como el falso irenismo, que pretendiera desvirtuar la pureza de la doctrina católica y oscurecer su genuino y verdadero sentido”.

“Al mismo tiempo, la fe católica debe explicarse de manera más profunda y precisa, de tal manera y en los términos que nuestros hermanos separados puedan comprender realmente”.

“Además, en el diálogo ecuménico, los teólogos católicos que se mantienen firmes en la enseñanza de la Iglesia e investigan los misterios divinos con los hermanos separados deben proceder con amor a la verdad, con caridad y con humildad. Al comparar doctrinas entre sí, deben recordar que en la doctrina católica existe una ‘jerarquía’ de verdades, ya que varían en su relación con la fe cristiana fundamental. Así se abrirá el camino por el cual, a través de la rivalidad fraterna, todos se moverán hacia una comprensión más profunda y una presentación más clara de las insondables riquezas de Cristo”⁸.

La Confesión de Augsburgo ofrece más orientación: “Para que podamos obtener esta fe, se instituyó el ministerio de enseñar el Evangelio y administrar los Sacramentos. Porque por la Palabra y los sacramentos, como por medio de instrumentos, se da el Espíritu Santo, que obra la fe ... [A] la verdadera unidad de la

7 UR III / II 24. Por ejemplo, el cardenal Walter Kasper (*Que todos sean uno. La llamada a la unidad hoy* 2004, 169) subraya: “El diálogo ecuménico no significa en absoluto abandonar la propia identidad [...]. El objetivo no es encontrar el mínimo común denominador. El diálogo ecuménico no apunta al empobrecimiento espiritual, sino al enriquecimiento espiritual mutuo. En el diálogo ecuménico descubrimos la verdad del otro como nuestra propia verdad. Entonces, a través del diálogo ecuménico, el Espíritu nos conduce a toda la verdad; él sana las heridas de nuestras divisiones y nos dota de la catolicidad plena”. Véase también Kasper, 2006, 10-12.

8 UR 11.

Iglesia basta [*satis est et necesse est*] estar de acuerdo sobre la doctrina del Evangelio y la administración de los Sacramentos... Nadie debería enseñar públicamente en la Iglesia o administrar los Sacramentos sin haber sido debidamente llamado (*rite vocatus*)”⁹.

Por lo tanto, el objetivo no es olvidar nuestras diferencias, sino expresar el significado genuino y cierto de la fe y la doctrina cristianas de una manera que ambas tradiciones también puedan comprender realmente. Ambos aspiramos, con caridad y humildad, a cimentar nuestro trabajo en el amor por la verdad. Lo más importante es no perder nunca de vista la fe cristiana fundamental, para que nuestro encuentro nos impulse a una comprensión más profunda y una presentación más clara de las insondables riquezas de Cristo. Si se quiere lograr la verdadera unidad de la Iglesia, se requiere un entendimiento común del ministerio ordenado [*rite vocatus*], la palabra justificadora del Evangelio y los sacramentos como un medio eficaz de gracia en el contexto de la Iglesia. La idea de una “jerarquía de verdades” exige una diferenciación a la luz de las verdades básicas de la fe cristiana, para que se exprese la catolicidad de la Iglesia¹⁰.

9 CA 5, 7 and 14.

10 A veces, el término “jerarquía de verdades” se utiliza incorrectamente para implicar que algunas verdades son negociables o que algunas son menos verdaderas que otras. De hecho, la jerarquía de las verdades es simplemente el principio de ordenar los misterios de la fe en función de las diversas formas en que se relacionan entre sí como elementos de la revelación cristiana, como se resume en el Credo. El principio está estrechamente relacionado con el axioma de que el vínculo de fe que une a los cristianos es mayor que las cosas que los dividen. Las verdades esenciales sobre Dios y Cristo pueden agruparse bajo cuatro títulos básicos: 1) el misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, Creador de todas las cosas; 2) el misterio de Cristo Verbo encarnado, que nació de la Virgen María, y que sufrió, murió y resucitó por nuestra salvación; 3) el misterio del Espíritu Santo, presente en la Iglesia, santificándola y guiándola hasta la venida gloriosa de Cristo, nuestro Salvador y Juez; y 4) el misterio de la Iglesia, que es el Cuerpo Místico de Cristo, en el que la Virgen María ocupa un lugar preeminente (Directorio Catequético General, n. 43). El cardenal Schönborn subraya: “La ‘jerarquía de verdades’ no significa ‘un principio de sustracción’, como si la fe pudiera reducirse a algunos ‘esenciales’ mientras que el ‘resto’ se deja libre o incluso se descarta como no significativo. La “jerarquía de verdades ... es un principio de estructura orgánica”. No debe confundirse con los grados de certeza; simplemente significa que las diferentes verdades de la fe están ‘organizadas’ alrededor de un centro ” (Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica, p. 42).

La unidad en la fe que buscamos no es uniformidad; en algunos aspectos, es una diversidad en la que cualquier diferencia que quede más allá de nuestro acuerdo común no se considera que divida a la Iglesia. En consecuencia, el objetivo no es un consenso doctrinal en forma de congruencia, sino un consenso diferenciado que consta de dos componentes distintos:

- Una declaración clara sobre el consenso alcanzado en el contenido fundamental y esencial de una doctrina previamente controvertida.
- Una explicación de las diferencias doctrinales restantes, que también deben ser nombradas claramente, y una declaración de que pueden considerarse admisibles y, por lo tanto, no cuestionan el consenso sobre los fundamentos y lo esencial¹¹.

El método del consenso diferenciado, que encontró su forma madura en el diálogo luterano-católico que condujo a la JD (1999), conlleva un doble proceso:

1. Se elabora y declara un consenso en las verdades básicas. El objetivo es formular el entendimiento común de Iglesia, Eucaristía y Ministerio juntos. En este caso se aplica el método clásico de convergencia y consenso. Se hace una declaración común en un lenguaje uniformemente aceptado. Se añaden más descripciones del énfasis confesional especial como explicación. El foco de las formulaciones conjuntas está en los aspectos fundamentales de las doctrinas y las dimensiones que tradicionalmente han sido áreas de desacuerdo. El objetivo no es decirlo todo, sino formular las verdades básicas de manera extensa y suficientemente completa.
2. Ahora se examinan las declaraciones doctrinales tradicionalmente consideradas en conflicto para establecer si todavía se excluyen entre sí o si son simplemente diferentes

¹¹ Cf. *The Church and Ecclesial Communion* (CEC). Report of the International Roman Catholic-Old Catholic Dialogue Commission 6.1.

expresiones de la misma verdad básica. Aquí no se busca un lenguaje uniforme o común; sigue siendo necesario traducir de un idioma confesional a otro. Si se afirma que las declaraciones doctrinales tradicionalmente consideradas en conflicto ya no implican ningún efecto de división de la Iglesia, estas declaraciones pueden entenderse e interpretarse como diferentes explicaciones del entendimiento común acordado. De ello se deduce que las diferentes posiciones confesionales se liberan de la restricción de llegar a un consenso en la forma y el lenguaje sobre todas las cuestiones doctrinales imaginables. La Declaración Conjunta insiste en un consenso auténtico sobre las verdades básicas de la fe con respecto a los temas en cuestión. Las posiciones diferentes restantes, tal como están formadas por el origen y la tradición, no se niegan ni se olvidan, pero a la luz del consenso logrado, no se las considera como divisorias de la Iglesia¹².

Las siguientes son las cuestiones pendientes de especial importancia en la búsqueda de la comunión eucarística y la unidad visible: 1) el episcopado en sucesión apostólica; 2) primacía; y 3) la autoridad docente del episcopado en comunión con el Obispo de Roma. Otros temas esenciales son: 4) nuestra comprensión de la relación de la Palabra de Dios expresada en las Sagradas Escrituras con la enseñanza doctrinal de la Iglesia (profesión de fe, autoridad); 5) la función del ministerio en la Iglesia; y 6) nuestra comprensión de la Eucaristía. Es nuestra intención aquí elaborar nuestra propuesta para superar las diferencias restantes que dividen a la Iglesia con respecto a estas cuestiones. De esta manera buscamos acercarnos más a la ELCF y la Iglesia Católica en Finlandia, y esperamos que esto pueda servir como una contribución y un regalo finlandés para modelar el trabajo futuro de la Comisión Luterana - Católica Romana sobre la unidad.

12 Cf. Thönissen 2008.

I LA IGLESIA COMO COMUNIÓN EN EL DIOS TRINITARIO

1. La eclesiología de comunión como marco compartido

1. La Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica es la Iglesia del Dios Trino. Sus tres personas son el fundamento de la Iglesia y su misión. El plan salvífico universal de Dios para la Iglesia se articula bíblica y teológicamente en *Lumen gentium* de una manera que es aceptable tanto para católicos como para luteranos: “Él determinó convocar a los creyentes en Cristo en la Santa Iglesia, que fue ya prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en el Antiguo Testamento, constituida en los últimos tiempos, manifestada por la efusión del Espíritu Santo, y se perfeccionará gloriosamente al fin de los tiempos ... Consumada, pues, la obra, que el Padre confió al Hijo en la tierra fue enviado el Espíritu Santo en el día de Pentecostés, para que santificara a la Iglesia y de esta forma los que creen en Cristo pudieran acercarse al Padre en un mismo Espíritu... El Espíritu habita en la Iglesia y en los corazones de los fieles, como en un templo. ... La vida de Cristo en este cuerpo se comunica a los creyentes, que se unen misteriosa y realmente a Cristo, paciente y glorificado, por medio de los sacramentos. Por el bautismo nos configuramos con Cristo: “Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu... Todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios”¹³.
2. Como pueblo de Dios (1 Pe 2, 9-10), cuerpo de Cristo (1 Cor 12, 12) y templo del Espíritu Santo (1 Cor 6, 19), la Iglesia fue concebida en la historia del pueblo de Israel y se cumplió en la revelación de Jesucristo y en el envío del Espíritu Santo¹⁴. Los diálogos de la Iglesia católica romana con luteranos, reformados, anglicanos y metodistas “... están unidos en el acuerdo de que la Iglesia como

13 LG cap I, nn. 1-4. Concerning the aspects and criteria of Catholic communion ecclesiology, see the document *Communio in notio* (CN).

14 LG I, 1-4; *Church and Justification* (CJ) 2-3.

pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo, está en íntima relación con la economía de la Trinidad. Los cuatro diálogos confirman la mediación única de Jesucristo y el papel del Espíritu Santo como agente principal dentro de la Iglesia ... En particular, la visión de la Iglesia como comunión, de acuerdo con el modelo de comunión en la Santísima Trinidad, se ha vuelto cada vez más central en todos los diálogos. Centrarse en la noción de la Iglesia como *koinonía* o comunión no solo resalta la riqueza de la naturaleza de la Iglesia, sino que también ayuda a abordar cuestiones importantes del conflicto histórico. Este enfoque también da lugar a enfoques fructíferos y prometedores para superar viejos problemas en un contexto más amplio, como la participación en la Palabra de Dios y en los sacramentos (especialmente la Eucaristía) y el ejercicio de un ministerio universal de unidad. Cuestiones como la relación entre el individuo y la comunidad, entre el ministerio de la Iglesia y los laicos, hombres y mujeres, ahora se establecen dentro de un marco común, en lugar de verse como posiciones exclusivas¹⁵.

3. El Concilio Vaticano II, junto con el trabajo de la Comisión de “Fe y Constitución” del Consejo Mundial de las Iglesias (especialmente Canberra 1991 y Santiago de Compostela 1993), allanó el camino para la eclesiología de la *koinonía* o comunión. LG I, 1 afirma: “Cristo es la luz de los pueblos. Por eso, este Sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea vehementemente iluminar a todos los hombres con la luz de Cristo, que resplandece sobre el rostro de la Iglesia, anunciando el Evangelio a todas las criaturas. La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano. Por tanto, en continuidad con la enseñanza de los concilios anteriores, intenta exponer con precisión a sus fieles y a todo el

15 W. Kasper: *Harvesting the Fruits* (HF) 2009, D 74.

mundo su naturaleza y misión universal. A causa de la situación de nuestra época, esta tarea de la Iglesia resulta mucho más urgente, para que todos los hombres, unidos hoy día más estrechamente con diversas relaciones sociales, técnicas y culturales, alcancen también plenamente la unidad en Cristo". El Santo Sínodo subraya así que el anuncio del Evangelio de Cristo como Luz de las naciones a toda criatura es la misión fundamental de la Iglesia. Al describir esta eclesiología de comunión, el sínodo utiliza la frase "la Iglesia es en Cristo como un sacramento". En otras palabras, la Iglesia es "signo e instrumento tanto de una unión muy estrecha con Dios como de la unidad de todo el género humano". Desde entonces, la formulación eclesiológica "un signo e instrumento" se ha utilizado a menudo para explicar la comprensión ecuménica de la Iglesia.

4. En la tradición luterana, la comprensión de la comunión de los santos (*communio sanctorum*) como instrumento de la obra salvífica del Dios Trino es también esencial para la comprensión de la Iglesia. Los primeros escritos de Lutero en particular describen su comprensión de la comunión (*communio*), una comprensión que también es observable en sus escritos posteriores y en el Catecismo Mayor. Fundamental para este entendimiento es la fe en el Dios Uno y Trino como amor que se revela al creyente por Palabra y sacramentos mientras el Espíritu Santo nos une con la comunión de los santos. La participación en Cristo a través de la Palabra y los sacramentos es una participación en la comunión de los santos, es decir, en el Cuerpo de Cristo, en el que primero tiene lugar el maravilloso intercambio entre Cristo y el cristiano individual, y luego el intercambio de "beneficios" tiene lugar a través de amor entre los miembros de esta comunidad, que aún luchan contra el pecado. El perdón mutuo de las transgresiones y, sobre todo, el perdón de los pecados por

parte de Dios, son de fundamental importancia para los miembros de esta comunión (*communio*)¹⁶.

5. Al comentar el Tercer Artículo de Fe en el Catecismo Mayor, Lutero declara: “El Credo denomina la santa Iglesia cristiana, *communio sanctorum*, una comunión de santos... Nosotros creemos en Aquel que a través de la Palabra nos lleva diariamente a la comunión de esta Iglesia cristiana, y por medio de la misma Palabra y el perdón de los pecados otorga, aumenta y fortalece la fe, para que cuando Él lo haya cumplido todo, y permanezcamos en ella, y muramos al mundo y a todo mal, Él pueda finalmente hacernos perfectamente y por siempre santos; lo que ahora esperamos en la fe por medio de la Palabra”.
6. En las últimas décadas, la eclesiología de comunión también ha encontrado una acogida cada vez mayor entre las Iglesias luteranas, sobre todo en la autocomprensión de la Federación Luterana Mundial como una “comunión de Iglesias”¹⁷. Por ejemplo, la Declaración común anglicano-luterana de Porvoo presenta claramente una eclesiología de comunión sacramental al hablar de la Iglesia como un “signo, instrumento y anticipo” del reino:

“II A 18: La Iglesia, como comunión, debe verse como un instrumento para el propósito último de Dios. Existe para la gloria de Dios para servir, en obediencia, a la misión de Cristo, a la reconciliación de la humanidad y de toda la creación (Ef 1, 10). Por tanto, la Iglesia es enviada al mundo como signo, instrumento y anticipo de una realidad que viene de más allá de la historia: el Reino de Dios. La Iglesia encarna el misterio de la salvación, de una nueva humanidad reconciliada con Dios y entre sí por Jesucristo (Ef 2, 14; Col 1, 19-27). A través de su ministerio de servicio y anuncio apunta a la realidad del Reino; y en el poder del Espíritu Santo

¹⁶ Peura 1997, 120.

¹⁷ Por ejemplo, la eclesiología de comunión está respaldada en la declaración del Sínodo General de la Iglesia Evangélica Luterana de Finlandia sobre el documento de convergencia de Fe y Constitución *La Iglesia: hacia una visión común* en noviembre de 2015.

participa en la misión divina por la cual el Padre envió al Hijo para ser el salvador del mundo (1 Jn 4, 14, cf. Jn 3, 17) ”.

7. Incluso se ha sugerido que la eclesiología de *koinonia* o comunión es la base de la convergencia eclesiológica ecuménica en el documento Fe y Constitución *La Iglesia: hacia una visión común* (2013): (I A. 1) “La comprensión cristiana de la Iglesia y su misión tiene sus raíces en la visión del gran diseño (o ‘economía’) de Dios para toda la creación: el ‘reino’ que fue prometido y manifestado en Jesucristo. ... La historia dinámica de la restauración de la *koinonia* por parte de Dios encontró su logro irreversible en la encarnación y el misterio pascual de Jesucristo. La Iglesia, como el Cuerpo de Cristo, actúa por el poder del Espíritu Santo para continuar su misión vivificante en el ministerio profético y compasivo y así participa en la obra de Dios de sanar un mundo quebrantado. La comunión, cuya fuente es la vida misma de la Santísima Trinidad, es a la vez el don por el que vive la Iglesia y, al mismo tiempo, el don que Dios llama a la Iglesia a ofrecer a una humanidad herida y dividida en esperanza de reconciliación y curación”. (*La Iglesia*, 1 y 13-21)¹⁸.
8. En la misma línea, el informe luterano-católico romano *Iglesia y Justificación* (1994) afirma: “La participación en la comunión de las tres personas divinas es constitutiva para el ser y la vida de la Iglesia tal como se expresa en las tres descripciones del Nuevo Testamento de esta como ‘pueblo de Dios’, ‘cuerpo de Cristo’ y ‘templo del Espíritu Santo’. Así, la Iglesia también participa de la comunión del Padre con el Hijo y de ambos con el Espíritu Santo. La unidad de la Iglesia como comunión de los fieles tiene sus raíces en la propia comunión trinitaria ... ” (63).

18 Cf. Müller 2017, 238: “Die Einheit der Kirche in der Eucharistie und der Aufbau der Kirche aus der Eucharistie ist unmittelbar in der Offenbarung wurzelnde Einsicht des Glaubens. Die eucharistische Ekklesiologie ist darum nicht ein theologisches Gedankenkonstrukt, sondern die Basis aller ökumenischen Suche nach der Einheit aller Christen in der einen Kirche und der einen Eucharistie“.

9. La unicidad de la Iglesia implica que luchar por la unidad es parte de la fe cristiana y una tarea desafiante en el contexto actual de división. Desde la perspectiva católica, LG 8 abre la puerta a discusiones ecuménicas sobre eclesiología: “Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él. Sin duda, fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, empujan hacia la unidad católica”. UR I, 4 concluye: “...Las divisiones entre los cristianos son un obstáculo para que la Iglesia lleve a cabo la plenitud de la catolicidad que le es propia en aquellos hijos que, incorporados a ella ciertamente por el bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión. Incluso se hace más difícil para la propia Iglesia expresar la plenitud de la catolicidad bajo todos los aspectos en la realidad misma de la vida. Este Sagrado Sínodo advierte con gozo que aumenta de día en día la participación de los fieles católicos en la actividad ecuménica y la recomienda a los obispos en todo el mundo para que la promuevan con interés y la dirijan con prudencia”.
10. La doctrina de la justificación era una cuestión importante en la época de las controversias del siglo XVI. En el diálogo ecuménico de hoy sobre Iglesia, Eucaristía y Ministerio, podemos cosechar los frutos de la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999). La JD describe la doctrina de la justificación como un “criterio indispensable” para orientar la enseñanza y la práctica hacia Cristo. Sin embargo, “43 ... todavía hay cuestiones de diversa importancia que necesitan una mayor clarificación. Estos incluyen, entre otros temas, la relación entre la Palabra de Dios y la doctrina de la Iglesia, así como la eclesiología, la autoridad en la Iglesia, el ministerio, los sacramentos y la relación entre la justificación y la ética social. Estamos convencidos de que el consenso al que

hemos llegado ofrece una base sólida para esta clarificación”.

11. Nuestro camino hacia la plena comunión presupone una profunda discusión teológica y un acuerdo sobre las doctrinas de la justificación y la Iglesia. Sin embargo, la base profunda de este viaje compartido es nuestra fe cristiana común en el Dios Trino y su revelación en Jesucristo. Anhelamos fomentar nuestro testimonio y servicio comunes a través de nuestra unidad cada vez mayor“ (5). Estricta y propiamente hablando, no creemos en la justificación y en la Iglesia, sino en el Padre que tiene misericordia de nosotros y que nos reúne en la Iglesia como su pueblo; y en Cristo que nos justifica y cuyo Cuerpo es la Iglesia; y en el Espíritu Santo que nos santifica y habita en la Iglesia. Nuestra fe abarca la justificación y la Iglesia como obras del Dios trino, que sólo puede aceptarse correctamente en la fe en él. Creemos en la justificación y en la Iglesia como *mysterium*, misterio de fe, porque creemos únicamente en Dios, a quien solo podemos entregar completamente nuestra vida en libertad y amor y en cuya Palabra, que promete la salvación, podemos establecer toda nuestra vida con total confianza. En consecuencia, podemos decir en común que tanto la justificación como la Iglesia nos conducen al misterio del Dios trino y son, por tanto, *mysterium*, el misterio de la fe, la esperanza y el amor”¹⁹.
12. La eclesiología ha sido identificada desde hace mucho tiempo como una cuestión clave para el desarrollo ecuménico. La eclesiología proporciona el marco para la comprensión del ministerio y los sacramentos. Si se quiere lograr una comunión más estrecha entre las Iglesias, se necesita, por tanto, un consenso diferenciado sobre la autocomprensión eclesiológica como base conjunta para el acercamiento y la reconciliación. El punto

19 CJ 1.1, 5.

de partida para una mayor elaboración es la eclesiología de comunión como marco compartido. En consecuencia, *estamos de acuerdo* en que la Iglesia como comunión es el misterio de la unión personal de cada cristiano con la divina Trinidad y con el resto de la humanidad, iniciada por la fe. Iniciada como una realidad en la Iglesia sobre la tierra se dirige a su realización escatológica en la Iglesia celestial. La comunión es un don de Dios, fruto de la iniciativa de Dios realizada en el misterio pascual. La nueva relación entre el ser humano y Dios en Cristo se comunica a través de los sacramentos. También se extiende a una nueva relación entre los seres humanos²⁰.

2. La naturaleza sacramental de la Iglesia

13. Por tanto, existe un amplio consenso sobre la comprensión de la Iglesia como comunión en el Dios Trino. Sin embargo, surge un problema ecuménico cuando hablamos de Iglesia y nos encontramos en nuestra realidad terrena, donde lo divino y lo humano, lo increado y lo creado se encuentran y construyen juntos una unidad sacramental en la que lo humano es asumido en lo divino y lo divino se asume en lo humano. Esto está relacionado con la forma visible de la Iglesia y también con dónde está situada la Iglesia y cómo la reconocemos. En resumen, en el foco del actual diálogo teológico luterano-católico “se encuentra el problema ecuménico fundamental del significado mismo de la realidad sacramental de la Iglesia”²¹. Los diversos puntos de vista sobre la sacramentalidad de

20 Cf. CN 3, CJ 63-65.

21 HF 79; Müller 2011, 39: “An der Sakramentalität der Kirche scheiden oder einen sich die Geister”. Cf. *La Iglesia: local y universal* (1990, 25 §), que se nutre de una amplia gama de diálogos ecuménicos y ve como marco necesario para mantener la unidad en la diversidad legítima y de acuerdo sobre los aspectos fundamentales de la vida de la Iglesia: “Los elementos eclesiales necesarios para la plena comunión dentro de una Iglesia visiblemente unida - objetivo del movimiento ecuménico - son: la comunión en la plenitud de la fe apostólica, en la vida sacramental, en un ministerio verdaderamente único y mutuamente reconocido, en estructuras que construyen relaciones y decisiones conciliares, y en el testimonio común y servicio en el mundo”.

la Iglesia implican la pregunta: ¿tiene la Iglesia una forma visible y vinculante?

14. En el diálogo teológico luterano-católico, esta cuestión está relacionada con la comprensión luterana de la Iglesia como una creación del Verbo (*creatura verbi*) y como "la congregación de los santos, en la que se enseña puramente el Evangelio y se administran correctamente los sacramentos" (CA 7).
15. El punto de vista católico posterior a la Reforma subrayó la importancia de la membresía de la Iglesia visible, su doctrina vinculante, los medios sacramentales de la gracia y la aceptación de la constitución apostólica y el orden instituido por Cristo en el Espíritu Santo como una comunidad de salvación. En el siglo XIX, especialmente los luteranos y católicos creían que había una dicotomía entre sus entendimientos eclesiológicos²².
16. El diálogo ecuménico ha demostrado que la dicotomía entre la Iglesia como creación del Verbo (*creatura verbi*) y la Iglesia como sacramento de la salvación del mundo (*sacramentum salutis mundi*) es innecesaria. Previamente los supuestos desacuerdos han perdido en gran medida su importancia, porque ninguno de los lados se reconoce generalmente en el retrato que el otro solía dibujar²³. Tanto luteranos como católicos pueden hoy describir y entender la Iglesia como la comunidad de los fieles (*congregatio fidelium*) y como la comunión de los santos (*communio sanctorum*). Ya no hay una yuxtaposición de la "Iglesia de la Palabra" y la "Iglesia del sacramento" en nuestras tradiciones²⁴.
17. La teología de Martín Lutero es un marco de referencia importante para comprender el carácter sacramental de

22 CJ 135.

23 CJ 136; Müller 2011, 126 and HF 149-150.

24 Müller 2010, 646, Kasper 2011, 166-167; 2017, 37-38. Cf. Guidelines for the Divine Service in the Evangelical Lutheran Church of Finland 2009, vii: "El servicio luterano divino es sacramental".

la teología luterana de la Palabra, aunque solo los escritos confesionales son normativos al presentar la comprensión luterana de la doctrina bíblica. En la teología de Lutero, la palabra como evangelio del perdón de los pecados es central para su comprensión de la Iglesia²⁵. La base de su comprensión de la sacramentalidad de la palabra es la encarnación del Verbo. La Iglesia como creación de la Palabra o Evangelio (*creatura verbi* o *evangelii*) incluye tanto la palabra como los sacramentos como palabra visible y el ministerio instituido por Dios al servicio de la proclamación de la palabra y la administración de los sacramentos²⁶. La participación en Cristo a través de la Palabra y los sacramentos es una participación en la comunión de los santos (*communio sanctorum*), el Cuerpo de Cristo²⁷. Esto significa que para Lutero la relación entre lo visible y lo invisible es análoga a la doctrina de las dos naturalezas de Cristo. Lutero dice que la Iglesia visible e invisible (u oculta) son una como el cuerpo y el alma son uno²⁸.

18. La participación visible en los bienes de la salvación, y especialmente en la Eucaristía, es fuente de comunión invisible. Esta comunión trae consigo una solidaridad espiritual entre los miembros de la Iglesia en la medida en que son miembros de un mismo cuerpo, y fomenta su unión efectiva en la caridad al constituir “un solo corazón y alma”. La comunión también tiende a la unión en la oración, inspirada en todos por el Espíritu Santo “que llena y

25 Aurelius 1983, 121.

26 La formulación “ministerio instituido por Dios” es utilizada por ambas partes aquí porque el ministerio ordenado no se suele llamar sacramento en la tradición luterana, en contraste con la terminología y la comprensión católicas. Si la institución bíblica de Jesucristo, la proclamación de la Palabra de Dios y la oración y la imposición de manos por parte del obispo ordenante en un acto u ordenación sacramentalmente eficaz para un ministerio de por vida se entienden como los elementos básicos de la ordenación como un sacramento, entonces los luteranos también podrían llamar a la ordenación un sacramento. Véase la discusión a continuación en el capítulo tres sobre el entendimiento común del ministerio.

27 Peura 1997, 120.

28 WA, 296-298.

une a toda la Iglesia”. En sus elementos invisibles, esta comunión existe no solo entre los miembros de la Iglesia peregrina en la tierra, sino también entre ellos y la Iglesia celestial. Existe una relación mutua entre la Iglesia peregrina en la tierra y la Iglesia celestial en la misión histórico-redentora. “Este vínculo entre los elementos invisibles y visibles de comunión eclesial constituye la Iglesia como Sacramento de Salvación”²⁹.

19. La Iglesia es, en un sentido amplio, un sacramento en el que la dimensión trascendental está inseparablemente conectada con el orden creado. La dimensión divina invisible de la Iglesia existe, se expresa y actúa en y a través de las realidades históricas y humanas visibles, que son análogas a la naturaleza divina y humana en la única persona de Jesucristo. Los principales elementos visibles de la Iglesia son las Sagradas Escrituras, la enseñanza de los Apóstoles, los sacramentos y el ministerio instituido por Dios, que son instrumentos de la gracia salvadora de Dios.
20. Las Confesiones Luteranas también subrayan la importancia de la Iglesia empírica como la verdadera Iglesia, pero enfatizan que solo en la fe podemos ver su verdadera esencia. La Iglesia existe dentro de la Iglesia empírica: “Tampoco, en verdad, estamos soñando con un estado platónico..., sino que decimos que esta Iglesia existe, es decir, los hombres verdaderamente creyentes y justos esparcidos por todo el mundo. No estamos hablando de una Iglesia imaginaria, que no se encuentra en ninguna parte; sino que decimos y sabemos con certeza que esta Iglesia, en la que viven los santos, está y habita verdaderamente sobre la tierra ...”³⁰.
21. La respuesta oficial del Sínodo General de la ELCF al documento de Fe y Constitución *La Iglesia: Hacia una visión*

29 CN 4 y 6. Cf. CCC III 1030-1032 sobre la comprensión católica con respecto al Purgatorio.

30 AC 7-7, 20.

común arroja más luz sobre la comprensión de la ELCF de la Iglesia como sacramento y como marco del ministerio sacramental a la luz de la Biblia y las tradiciones de la Iglesia primitiva: “Las Confesiones luteranas enfatizan que la Iglesia permanece para siempre. En esencia, es un pueblo espiritual, la rectitud del corazón. En este mundo, esta realidad espiritual no puede, sin embargo, separarse de la Iglesia externa (CA VI y VIII; Apol. VII y VIII). La Iglesia luterana también se siente cómoda con el lenguaje del Nuevo Testamento de la Iglesia como un misterio (Ef 5, 32). En un sentido espiritual se extiende al otro lado de esta realidad visible. Nuestra Iglesia, por tanto, considera legítimo hablar de la Iglesia como instrumento de Dios y como sacramento. Esto se basa en el uso de la Iglesia oriental de términos distintos de los utilizados por la Iglesia occidental. La Epístola a los Efesios se refiere a la Iglesia como un *mysterion*. La Iglesia oriental también usa esta palabra para lo que la Iglesia occidental llama sacramentos. Los términos pueden variar, pero las palabras están conectadas. La realidad invisible de Dios está presente tanto en la Iglesia misma como en los sacramentos individuales. Sin embargo, hablar de la Iglesia como sacramento no debe ocultar el hecho de que la Iglesia es al mismo tiempo una comunidad de justificados y pecadores”³¹.

22. Desde la perspectiva católica, la noción de Iglesia como sacramento integra la realidad de la Iglesia como sociedad visible y estructurada y de la Iglesia como cuerpo místico de Cristo. Dado que todos los sacramentos tienen un elemento exterior (el signo del sacramento) esto asegura la visibilidad de la Iglesia y subraya la importancia de que la fe se haga visible a través de su profesión pública, la comunión en los sacramentos y la unidad con el ministerio ordenado. Al mismo tiempo, el concepto de

31 ELCF, Declaración oficial general del Sínodo sobre el documento de Fe y Constitución *La Iglesia: Hacia una Visión Común*, Noviembre 2015.

sacramento evita el riesgo de que la Iglesia, el Cuerpo de Cristo, sea concebida como una mera prolongación de su encarnación, ya que un sacramento es la presencia real de lo que significa bajo la modalidad de su signo. Así entendida, la realidad divina y humana de la Iglesia se puede comparar con el misterio del Verbo encarnado. “De modo que los católicos pueden distinguir, pero no pueden separar, la esencia de la Iglesia de su forma concreta”³². Por tanto, existe una clara convergencia en la comprensión luterano-católica de los elementos humanos y divinos de la Iglesia.

23. Juntos, podemos compartir este retrato arraigado en las Escrituras de una Iglesia que vive a la luz del Evangelio contenido en la Declaración Común de Porvoo:

- “es una Iglesia arraigada y cimentada en el amor y la gracia del Señor Jesucristo;
- es una Iglesia siempre alegre, rezando continuamente y dando gracias incluso en medio del sufrimiento;
- es una Iglesia peregrina, un pueblo de Dios con una nueva ciudadanía celestial, una nación santa y un sacerdocio real;
- es una Iglesia que hace la confesión común de la fe apostólica en la palabra y en la vida, la fe común a toda la Iglesia en todas partes y en todos los tiempos;
- es una Iglesia con una misión para todos en cada raza y nación, predicando el Evangelio, proclamando el perdón de los pecados, bautizando y celebrando la Eucaristía;
- es una Iglesia que está servida por un ministerio apostólico ordenado, enviado por Dios para reunir y alimentar al pueblo de Dios en cada lugar, uniéndolo y vinculándolo con la Iglesia universal dentro de toda la comunión de los santos;

32 LG 8a, HF 79.

- es una Iglesia que manifiesta a través de su comunión visible el poder sanador y unificador de Dios en medio de las divisiones de la humanidad;
 - Es una Iglesia en la que los lazos de comunión son lo suficientemente fuertes como para permitirle dar un testimonio eficaz en el mundo, guardar e interpretar la fe apostólica, tomar decisiones, enseñar con autoridad y compartir sus bienes con los necesitados;
 - Es una Iglesia viva y receptiva a la esperanza que Dios le ha puesto, a la riqueza y la gloria de la parte que Dios le ha ofrecido en la herencia de su pueblo, y a la inmensidad de los recursos del poder de Dios abiertos a aquellos que confían en él”³³.
24. Sin embargo, “siguen existiendo diferencias fundamentales sobre las estructuras concretas de la Iglesia, a saber, el episcopado en la sucesión apostólica, el primado y la autoridad docente del episcopado en comunión con el obispo de Roma. No hemos podido llegar a un acuerdo pleno sobre el significado preciso de tal estructura sacramental”³⁴. Hay reflexiones sobre el carácter sacramental de la Iglesia, la Iglesia como sacramento del Reino, etc., pero no resultados definitivos. “Tanto católicos como luteranos describen la iglesia de manera análoga a la encarnación, pero extraen diferentes conclusiones y ven diferentes consecuencias con respecto a la relación entre el cuerpo de Cristo y la institución visible”³⁵. Con vistas a dar un paso hacia un consenso diferenciado sobre las estructuras concretas de la Iglesia, primero debemos explicar nuestra comprensión conjunta de la Iglesia como marco sacramental de la Eucaristía y el ministerio.

33 PCS II A 20.

34 HF 154-155.

35 JLC 219.

3. La comprensión común de la Iglesia

3.1. La Iglesia como instrumento y signo de la salvación divina

25. Tanto luteranos como católicos entienden a la Iglesia como un instrumento y signo de la salvación divina enviada al mundo para servir y dar testimonio de Cristo como “Luz de las naciones”. Como sostiene *Lumen gentium*, su misión es “anunciar el Evangelio a toda criatura, llevar la luz de Cristo a todos los hombres...” (LG 1). Las Confesiones luteranas subrayan que la Iglesia y el Evangelio van de la mano: “Creemos además que en esta Iglesia cristiana tenemos el perdón del pecado, que se realiza a través de los santos sacramentos y la absolución, además, a través de toda clase de promesas consoladoras del Evangelio entero. Por tanto, aquí pertenece todo lo que se ha de predicar sobre los sacramentos y, en suma, todo el Evangelio y todos los oficios del cristianismo, que también deben ser predicados y enseñados sin cesar”³⁶.
26. “Tanto católicos como luteranos ven la Iglesia como un don de Dios, donde los seres humanos se encuentran con Dios mismo en la Palabra y los sacramentos. Dios está presente en la vida de la Iglesia con su gracia justificadora. La Iglesia, que incluye ambos la santidad y el pecado, no es solo el lugar donde los creyentes encuentran la gracia salvadora de Dios, sino que la Iglesia también media la comunión con Dios y es el instrumento de la salvación del hombre. El plan de salvación de Dios se cumple en y a través de la Iglesia”³⁷.

3.2. Justificación y vida sacramental de la Iglesia

27. La *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* constituye la base de nuestro entendimiento común

³⁶ LC, El Credo de los Apóstoles 54.

³⁷ JLC, 145.

de la interconexión entre la justificación y la vida sacramental de la Iglesia. Como indica el documento sueco-finlandés luterano-católico *Justificación en la vida de la Iglesia* (JLC): “Todas las personas son llamadas por Dios a la salvación en Cristo. Solo por Cristo somos justificados cuando recibimos esta salvación en la fe. La fe es en sí misma un don de Dios a través del Espíritu Santo que obra a través de la Palabra y el sacramento en la comunidad de creyentes y que, al mismo tiempo, lleva a los creyentes a esa renovación de vida que Dios completará en la vida eterna”³⁸.

3.3. La Iglesia y la *Missio Dei*

28. Compartimos la amplia comprensión ecuménica de la conexión entre la Iglesia como comunión y la *missio Dei*, tal como se expresa en el documento de Fe y Constitución *La Iglesia*: “25. Es el designio de Dios reunir a la humanidad y a toda la creación en comunión bajo el señorío de Cristo (cf. Ef. 1,10). La Iglesia, como reflejo de la comunión del Dios Trino, está destinada a servir este objetivo y está llamada a manifestar la misericordia de Dios a los seres humanos, ayudándolos a lograr el propósito para el que fueron creados y en el que finalmente su alegría se encuentra: para alabar y glorificar a Dios junto con todas las huestes celestiales”.

3.4. La Iglesia in Cristo como sacramento

29. *Estamos de acuerdo* en que “la Iglesia es instrumento y signo de salvación y, en este sentido, ‘sacramento’ de salvación”³⁹. La Iglesia es: “... en Cristo como sacramento o como signo e instrumento tanto de una unión muy estrecha con Dios como de la unidad de todo el género

38 JD 3.16; JLC, 174.

39 CJ, 134.

humano ...”⁴⁰. JLC concluye: “La Iglesia es la comunidad en la que Cristo crucificado y resucitado está presente y continúa su obra en la tierra. La justificación trata sobre el crecimiento como miembro de este organismo. Así como a Cristo se le llama el sacramento original, también la Iglesia puede llamarse el sacramento fundamental. Esto se ha expuesto así: “La Iglesia no es un sacramento más, sino ese marco sacramental, dentro del cual existen los demás sacramentos. Cristo mismo está presente y activo en la Iglesia. Por lo tanto, la Iglesia es, según la tradición católica romana y luterana-melanchthoniana de una manera misteriosa un signo eficaz, algo que por gracia efectúa lo que significa”⁴¹.

30. La realidad vertical de Cristo está misteriosamente presente en la Iglesia visible, horizontal. La Iglesia no tiene un significado sacramental independiente sin Cristo, sino sólo “en Cristo”. Jesucristo es el único Mediador entre Dios y los seres humanos (1 Tim 2, 5). Dios se revela a sí mismo en palabras y hechos históricos, concluyente y finalmente en la encarnación de Jesucristo. Él es verdadero Dios y verdadero ser humano. En él, el Dios invisible se ha hecho visible⁴².
31. *Estamos de acuerdo* en que la comunión es ante todo comunión con Dios, mientras que la comunión de los seres humanos es una consecuencia necesaria, o más aún, un aspecto de la misma comunión con Dios. Es importante comprender que la noción de sacramentalidad imprime en la noción de comunión la unidad y la mutua complementariedad entre sus dimensiones vertical y horizontal. Si falta este supuesto, la Iglesia como comunión se disuelve en comunidad sociológica y espiritualismo individualista, y la Iglesia se reduce a ser mayoritariamente

40 LG, I.

41 JLC ,144, citando *Kyrkan som sakrament* (La Iglesia como sacramento), p. 12.

42 Cf. Kasper 2011, 127.

una federación de comunidades locales o nacionales independientes⁴³.

3.5. Aspectos divinos y humanos de la Iglesia

32. Estamos de acuerdo en que las relaciones entre lo visible y lo oculto, y los aspectos divino y humano de la Iglesia, van muy juntas. Pueden expresarse de manera análoga a la comprensión cristológica en Calcedonia de la naturaleza divina y humana. Tanto católicos como luteranos describen a la Iglesia como el cuerpo de Cristo y el “reino de Cristo” o “el reino de Cristo ahora presente ya en misterio”⁴⁴. Desde la perspectiva católica, LG 8 dice: “... La sociedad dotada de órganos jerárquicos y el Cuerpo Místico de Cristo, la sociedad visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo, no son dos realidades distintas. Forman más bien una realidad compleja en la que están unidos el elemento divino y el humano”⁴⁵. En la tradición luterana la Iglesia se describe como “santa”, por ejemplo, en la Apología 7. 7: “... La Iglesia se define por el artículo del Credo [Apostólico] que nos enseña a creer que hay una santa Iglesia católica [sancta catholica ecclesia]”. Martín Lutero habla de la Iglesia visible como reino de gracia, en el que Cristo, como Dios-hombre, gobierna por su humanidad, y del cielo como reino de gloria, en el que gobierna por su divinidad. En la Iglesia visible, Cristo está presente y obrando de forma oculta en los sacramentos, la Escritura y el ministerio, que Lutero compara con las puertas de la Iglesia.

43 Cf. CN 9, ApC 287.

44 AC 7, 16; LG 3.

45 Los luteranos en general no usan el término “orden jerárquico” u órgano jerárquico. No obstante, ellos pueden comprender la intención de la terminología al referirse al ministerio ordenado como instituido por Dios. En la comprensión luterana del ministerio ordenado también existe de facto una comprensión de la jerarquía, por ejemplo, desde la perspectiva del liderazgo y las diversas responsabilidades.

A través de su naturaleza divina, él gobierna sin mediación en la gloria celestial⁴⁶.

33. Como comunidad divino-humana, la Iglesia es a la vez una institución y un acontecimiento. “Como evento institucional es un evento escatológico, espiritual; como acontecimiento escatológico es simultáneamente institucional”⁴⁷. En la Iglesia se entrelazan realidades tanto verticales como horizontales; ella vive “entre tiempos”. La Iglesia es, pues, una comunidad de acto-ser-unidad, donde la proclamación del Evangelio vive como misión que debe realizarse continuamente, a cada generación, hasta que Cristo venga en gloria. La Iglesia no es una organización estática para la preservación de la doctrina, sino una comunidad viva en la que se atesora y proclama la Buena Nueva del Verbo hecho carne en Cristo⁴⁸. “El mensaje del Evangelio de la misericordia es central. En Jesucristo, sin embargo, la palabra se hizo carne (Jn 1, 14); por tanto, la palabra de la Iglesia también adquiere forma concreta en los sacramentos. Todos los sacramentos son sacramentos de la misericordia de Dios. El sacramento de la iniciación, el bautismo, integra al bautizado en la

46 WA 55 668, 29–34; WA 55 1020, 162–1022, 214; WA 57 Collecta ad Paulum 1.3.4., 14–24; WA 2, 457, 20–33.

47 Kasper 2011, 146.

48 Kasper, *Die Gottesfrage als Problem der Verkündigung*: Aspekte der praktischen Theologie. – Die Frage nach Gott. Hrsg. Ratzinger, Joseph, p. 147. Cf. DV, 4. Kasper se refiere al teólogo luterano alemán D. Bonhoeffer al describir a la Iglesia como “Akt-Seins-Einheit” (Gottesfrage 1972, 147). Cf. *Bonhoeffer in Akt und Sein* DBW 2, 109 sostiene el carácter de la Iglesia como “Akt-Seins-Einheit”. “Die Freiheit Gottes hat sich in die personhafte Gemeinde hineingebunden; und das gerade erweist sich als Gottes Freiheit, daß er sich an den Menschen bindet. Die Gemeinde verfügt wirklich über das Wort der Vergebung ... als christliche Kirche darf sie in Predigt und Sakrament sprechen...”. Cf. también DBW 4 Nachfolge, 231: “Nicht das Wort der Predigt bewirkt unsere Gemeinschaft mit dem Leibe Jesu Christi, das Sakrament muß hinzukommen. Taufe ist Eingliederung in die Einheit des Leibes Christi. Abendmahl ist Erhaltung der Gemeinschaft (koinonia) am Leibe.” Para la comprensión en Bonhoeffer de la Iglesia como comunión en palabra y sacramento/acto y ser a la luz de la interpretación de Lutero de Bonhoeffer, ~~ver~~ Karttunen 2007, 25. Cf. also Müller 2017, 328–329: “Die Kirche ist ‘Christus als Gemeinde existierend’, wie der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer in seiner Doktorarbeit (1927) glücklich formulierte“.

comunidad de la Iglesia, que es una comunidad de vida y de amor”⁴⁹.

3.6. La Iglesia visible y oculta en los signos visibles de la Iglesia

34. Como católicos y luteranos queremos evitar una eclesiológia docética en la que lo visible y lo oculto estén separados entre sí, o en la que la verdadera Iglesia sólo pueda descubrirse en lo invisible. “Estamos de acuerdo en que la actividad salvífica del Dios trino llama y santifica a los creyentes a través de medios de gracia audibles y visibles que se mediatizan en una comunidad eclesial audible y visible. [Nosotros] ... también estamos de acuerdo en que en este mundo la comunidad de salvación de Cristo está oculta, porque como obra espiritual de Dios es irreconocible para los estándares terrenales, y porque el pecado, que también está presente en la Iglesia, hace que sea incierto determinar su membresía”⁵⁰.
35. En ambas tradiciones la Iglesia es al mismo tiempo visible y oculta. La Confesión de Augsburgo (CA V, VII) subraya claramente la importancia de los signos visibles de la Iglesia cuando, por ejemplo, subraya en los artículos V y VII la importancia constitutiva del ministerio, la palabra y los sacramentos y la continuidad de la Iglesia “para siempre”:

“Artículo V: Del Ministerio

Para que podamos obtener esta fe, se instituyó el Ministerio de enseñanza del Evangelio y administración de los Sacramentos. Porque por la Palabra y los sacramentos, como por medio de los instrumentos, se da el Espíritu Santo, que obra la fe; ...

49 Kasper 2012, 161.

50 CJ 4.3, 147. Cf. Kasper 2011, 127-128, 249.

Artículo VII: De la Iglesia

También enseñan que una Iglesia santa debe continuar para siempre. ...”.

36. CA subraya así el ministerio, la palabra y los sacramentos como *notae ecclesiae*. Además, en su *Sobre los Concilios y la Iglesia*, Martín Lutero distingue siete marcas que son, vistas en relación con la palabra y los sacramentos, signos visibles de la Iglesia: “... El... Credo nos enseña (como dijimos) que un pueblo santo cristiano debe estar y permanecer en la tierra hasta el fin del mundo. Este es un artículo de fe que no puede terminarse hasta que venga aquello en lo que cree, como Cristo promete: ‘Yo estaré con vosotros siempre, hasta el fin de los tiempos’ [Mt 28, 20]”. Lutero distingue siete signos externos de la Iglesia: 1) la santa palabra de Dios; 2) el santo sacramento del bautismo; 3) el sagrado sacrificio del altar; 4) el oficio público de las llaves; 5) “... consagra o llama ministros, o tiene oficios que debe administrar. Debe haber obispos, pastores o predicadores que, pública y privadamente, den, administren y utilicen las cuatro cosas o posesiones sagradas antes mencionadas a favor de y en nombre de la Iglesia, o más bien por razón de su institución por Cristo ... ”; 6) oración, alabanza pública y acción de gracias a Dios: “... El credo y los Diez Mandamientos son también palabra de Dios y pertenecen a la santa posesión por la cual el Espíritu Santo santifica al santo pueblo de Cristo ”; y 7) “la santa posesión de la sagrada cruz”⁵¹.
37. La encarnación del Verbo hace visible a Dios. La realidad de la vida de la Iglesia es una extensión en el tiempo y el espacio de esa visibilidad. Lo que estaba oculto ha sido

51 *Obras de Martín Lutero* 41, 148-165. ApC 99 nos recuerda que Lutero, a pesar de sus críticas, pudo decir: “... en el papado están las verdaderas Sagradas Escrituras, el verdadero bautismo, el verdadero sacramento, las verdaderas llaves para el perdón de los pecados, el verdadero oficio de proclamación, y el verdadero catecismo”. *Con relación al Rebautismo* (1528), WA 26, 146f; LW 40, 231f. También *Comentario sobre Gálatas* (1535), WA 40 I, 69; LW 26, 24.

revelado. Se requiere la gracia de la fe para percibir lo invisible en lo visible. En el fondo, toda fe implica una aceptación de la doctrina de la creación al nivel más profundo. La Iglesia en la tierra, movida y sostenida indefectiblemente por el Espíritu del Señor resucitado, perpetúa esa visibilidad, audibilidad y tangibilidad. La compleja realidad de la Iglesia no se expresa plenamente en su vertiente histórica y empírica, así como la humanidad de Cristo no expresa la plenitud de la realidad divino-humana del Verbo hecho carne. Sin embargo, el contacto sacramental y kerygmático visible con la Iglesia es contacto con Cristo y su salvación⁵².

3.7. La una, santa, católica y apostólica Iglesia

38. *Estamos de acuerdo* en que, como Iglesia de Jesucristo, la Iglesia es *una* como se confiesa en el Credo de Nicea: “una santa Iglesia católica y apostólica” (*una sancta catholica et apostolica ecclesia*).
39. *Estamos de acuerdo* en que, como Iglesia del Dios Triuno, la Iglesia es *santa*. Cristo se ha entregado por ella para santificarla y hacer de la Iglesia fuente de santificación. Su santidad es indestructible. La Iglesia “continuará para siempre” (*perpetuo mansura*, CA 7) y “las puertas del Hades no prevalecerán contra ella” (Mt 16,18). En última instancia, no puede apostatar y caer en el error. Sin embargo, en su forma temporal, la Iglesia no es una comunidad perfecta. Hay mala hierba entre el trigo (Mt 13, 38), damas de honor sabias y necias (Mt 25, 1), y la red y el pez (Mt 13, 47) en la Iglesia visible y concreta. CA 8 establece que en “la asamblea de todos los creyentes y santos” hay “muchos cristianos falsos, hipócritas y hasta pecadores abiertos... entre los piadosos”. LG 8 también dice: “Mientras que Cristo, ‘santo inocente, sin mancha’ (Hb 7, 26) no

52 Cf. LG 14; Rm 1:20; CCC 27-35. Sobre la relación de lo visible y lo oculto en la teología luterana véase también Karimies 2017.

conoció el pecado (2 Cor 5, 21), sino que vino solamente a expiar los pecados del pueblo (cf. Hb 2, 17), la Iglesia, abrazando a los pecadores en su seno, es a la vez santa y siempre necesitada de purificación, y busca sin cesar la conversión y la renovación”⁵³.

40. *Estamos de acuerdo* en que la Iglesia del Dios Triuno es católica. En Jesucristo tiene la plenitud de la revelación, base de la fe cristiana. Ella soporta y administra la plenitud de los medios de salvación. El ministerio apostólico está instituido por Dios para proclamar este Evangelio de Cristo en Palabra y sacramentos. El encargo apostólico tiene carácter universal. De Jesús la Iglesia ha recibido el mandamiento: “Id, pues, y haced discípulos en todas las naciones” (Mt 28, 19). La catolicidad de la Iglesia se manifiesta en la comunión de las Iglesias locales.
41. *Estamos de acuerdo* en que la Iglesia de Jesucristo es apostólica. La llamada y envío de los apóstoles por Cristo y su “testimonio es tanto un origen normativo como un fundamento permanente. Creemos que la Iglesia de todos los tiempos es obra del Espíritu Santo, que hace presente el Evangelio apostólico y hace efectivos los sacramentos y la instrucción apostólica que se nos ha concedido la gracia de recibir. En la fe aceptamos, como individuos y comunidades, la llamada a servir en la mayor transmisión del Evangelio apostólico, que el Espíritu Santo sigue haciendo *viva vox* de buenas nuevas y una forma de vida significativa en la verdad y el servicio de hombres y mujeres tanto de nuestros días como del futuro que tenemos ante nosotros. ... La Iglesia de todas las épocas sigue siendo ‘apostólica’ por su fe en el Evangelio de Jesucristo y su testimonio del mismo. Esto está atestado por el Nuevo Testamento”⁵⁴. El Espíritu Santo enseña, santifica y gobierna la Iglesia hasta que Cristo regrese. La sucesión apostólica, al servicio de la

53 CJ 4, 4.

54 ApC 148,150.

apostolicidad de toda la Iglesia a través del Evangelio apostólico, es necesaria para la preservación de la apostolicidad sustantiva de la Iglesia, que en última instancia es Cristo, presente en su Iglesia hasta el fin de los tiempos. Mediante la Palabra y los sacramentos, Cristo está presente sacramentalmente en la Iglesia como su cuerpo y, por tanto, hace de la sucesión apostólica también sucesión sacramental.

3.8. Siempre necesitada de ser purificada (*semper purificanda*), un cuerpo mixto (*corpus permixtum*)

42. Cuando afirman la santidad suprema de la Iglesia como la Iglesia del Dios Trino en unión con él y la presencia real de Cristo en la Iglesia como la base de su sacramentalidad, los luteranos y católicos usan los términos "santo" y "pecador" de manera diferente para caracterizar el estado de la Iglesia en la tierra. Sin embargo, ambos observan que los miembros de la Iglesia están comprometidos en una lucha constante contra el pecado y el error. En nuestra estimación, esto no es por lo tanto, una diferencia que divide a la Iglesia, aunque todavía necesitamos más aclaraciones sobre este asunto en el futuro⁵⁵.
43. *Estamos de acuerdo* en que la Iglesia no es estrictamente una prolongación de la encarnación, sino un signo e instrumento de la misma, a través del cual Cristo actúa sacramentalmente en el mundo. Esta relación nos permite afirmar la santidad de la Iglesia como cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo al mismo tiempo que permite reconocer la pecaminosidad de sus miembros⁵⁶. Con san Agustín podemos decir juntos que la Iglesia es un cuerpo mixto (*corpus permixtum*).

55 Cf. DW 79.

56 Cf. LG 8, 3.

3.9. Reconocimiento mutuo del Bautismo

44. *Estamos de acuerdo* en que el bautismo cristiano es la base para ser miembro de la Iglesia. Luteranos y católicos reconocen el bautismo de los demás⁵⁷. “Católicos y luteranos confiesan juntos un bautismo para el perdón de los pecados. El santo bautismo nos une a Cristo y nos hace partícipes de su salvación. Es un sacramento instituido por Cristo, a través del cual los seres humanos se incorporan a la comunión de Cristo y su Iglesia. El bautismo en el nombre del Dios trino concede la salvación, el perdón de los pecados y la liberación del mal. En el bautismo, nos convertimos en hijos de Dios, el Padre. Nos incorporamos al Cuerpo de Cristo, somos iluminados por Cristo, la Palabra de Dios, y nacemos de nuevo a través del Espíritu Santo. Como miembros de la Iglesia, somos moradas para la Santísima Trinidad. El bautismo, por tanto, nos llama a una nueva vida en la fe, la esperanza y el amor (JD 25, 26, 27). Nos da la tarea diaria de luchar contra el mal y crecer como cristianos”⁵⁸.
45. Esta es una base común clara para nosotros. Estamos unidos por el bautismo en el mismo cuerpo de Cristo. Ya existe hoy una comunión ecuménica fundamental sobre la base del Bautismo y su reconocimiento recíproco. La pertenencia a Cristo y la membresía en la Iglesia son dos aspectos del mismo acontecimiento de Bautismo y no pueden separarse el uno del otro. Esto requiere una elaboración ecuménica de las implicaciones eclesiológicas del Bautismo. El Bautismo y su reconocimiento mutuo es la base de nuestra creciente comunión, pero no proporciona una base suficiente para la comunión en la Cena

57 FCC 220: “El Concilio Vaticano II enseña que las personas que están bautizadas y creen en Cristo pero que no pertenecen a la Iglesia católica romana ‘han sido justificadas por la fe en el Bautismo [y] son miembros del cuerpo de Cristo y tienen derecho a ser llamados cristianos, por lo que son correctamente aceptados como hermanos por los hijos de la Iglesia católica’ (UR 1.3). Los cristianos luteranos dicen lo mismo de sus compañeros cristianos católicos”.

58 JLC 177.

del Señor entre católicos y luteranos⁵⁹. Por esta razón, la interconexión de la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio requiere una elaboración ecuménica.

3.10. Bautismo y santificación

46. *Estamos de acuerdo* en que en la vida cristiana de la Iglesia “quienes ya están bautizados pueden, junto con sus hermanos y hermanas, desarrollar sus oportunidades de santidad, que provienen de su común justificación en Cristo. Como miembros del mismo Cuerpo místico de Cristo, los cristianos están unidos entre sí y deben llevar las cargas de los demás. Dado que Cristo vino a redimir al mundo entero, es también una misión para la Iglesia y para los cristianos individuales, tanto laicos como ordenados, dar testimonio de las buenas nuevas en medio de su vida diaria. Las prácticas y formas establecidas de los medios de gracia y de vida de Iglesia - la confesión sacramental, la Eucaristía, la oración, la lectura de la Biblia, la participación en la vida litúrgica y diaconal de la Iglesia - todas brindan un apoyo importante para la llamada a la santidad que se da en el bautismo”⁶⁰.

3.11. La misión apostólica de la Iglesia como, testimonio y servicio

47. *Estamos de acuerdo* en que la Iglesia como comunión no existe por sí misma. Ella ha recibido un encargo; ha sido enviada para ser signo, instrumento y anticipo de la realización del propósito del Dios Trino en Cristo para toda la humanidad y la creación. La misión apostólica de la Iglesia se basa en el envío de los discípulos por Cristo al final de su ministerio y el fortalecimiento de la

59 Documento sobre el *Reconocimiento Mutuo del Bautismo y sus Implicaciones Eclesiológicas* dado por el Cardenal Koch en Helsinki, 28 de abril de 2015; Kasper 2017, 38.

60 JLC, 203.

comunidad cristiana para la misión en Pentecostés por el don del Espíritu Santo. La misión de la Iglesia como comunión en el Espíritu Santo en contextos locales, regionales y globales refleja la interrelación del culto (*leiturgia*), el testimonio (*martyria*) y el servicio (*diaconía*) en la vida de la Iglesia. La comunión de la Iglesia se relaciona con el mundo a través de su misión como signo de la intención creativa, transformadora y final de Dios para la humanidad y la creación⁶¹.

3.12. La Iglesia bajo la Cruz

48. *Estamos de acuerdo* en que la Iglesia da su testimonio en este mundo bajo y a la sombra de la cruz. Martín Lutero afirma en *Sobre los concilios y la Iglesia*: "... El pueblo cristiano santo es reconocido externamente por la posesión santa de la cruz sagrada. Deben soportar toda desgracia y persecución, todo tipo de pruebas y maldades del diablo, el mundo y la carne (como indica el Padrenuestro) con tristeza, timidez, miedo, pobreza exterior, desprecio, enfermedad y debilidad interior para llegar a ser como su cabeza, Cristo. Y la única razón por la que deben sufrir es porque se adhieren firmemente a Cristo y a la palabra de Dios, soportando esto por amor a Cristo. ...

61 *La Iglesia como Comunión*, LWF Documentation 42/1997; LG 3-5; AG 2 and 9; Kasper 2011, 481-482. Cf. Müller 2017, 393: "Man kann die Lehre des II. Vatikanums über die Kirche als Sakrament des Heils der Welt nur voll verstehen, wenn man seine Umsetzung in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* in den Blick nimmt. Die Kirche erfüllt ihre Sendung im Heilsplan Gottes nur, wenn sie immer auch die Kirche in der Welt von heute sein will. ... Im Entwurf einer Arbeit, die Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) im Gefängnis plante, sagt er: 'Die Kirche muss aus ihrer Stagnation heraus. Wir müssen auch wieder in die freie Luft der geistigen Auseinandersetzung mit der Welt. Wir müssen es riskieren, anfechtbare Dinge zu sagen, wenn dadurch nur lebenswichtige Fragen angerührt werden.' In *Gaudium et spes* will die katholische Kirche allen Menschen einen aufrichtigen Dialog über die dringenden Herausforderungen und Probleme der globalen und einen Welt anbieten und auch die Zusammenarbeit bei ihrer Lösung". Müller 2017, 369: "Es sind also die beiden Elemente der *Communio* und der *Missio*, die die Jüngergemeinde Jesu als Zeichen und Werkzeug der Einheit der Menschen mit Gott und untereinander konstituieren".

Dondequiera que veas o escuches esto, sabrás que la santa Iglesia cristiana está allí, como dice Cristo en Mateo 5, 11-12: 'Bendito seas cuando los hombres te injurien y pronuncien toda clase de maldades contra ti por mi causa'. Esta también es una posesión santa por la cual el Espíritu Santo no solo santifica a su pueblo, sino que también lo bendice". Igualmente LG 42 conecta el camino de la cruz con la confesión de Cristo ante los humanos: "Algunos cristianos pues ya desde el primer momento fueron llamados y estarán llamados siempre los cristianos a dar este máximo testimonio de amor delante de todos, sobre todo de los perseguidores. Por eso la Iglesia, considera siempre el martirio como el don por excelencia y como la prueba suprema del amor. ... Aunque se concede a pocos, todos, sin embargo, todos deben estar dispuestos a confesar a Cristo ante los hombres y a seguirlo en el camino de la cruz en medio de las persecuciones que nunca le faltan a la Iglesia".

3.13. Nuestra esperanza escatológica común

49. *Compartimos una esperanza común* en la consumación final del reino de Dios, y creemos que en esta perspectiva escatológica estamos llamados a trabajar ahora por el avance de la justicia, a buscar la paz y a cuidar del mundo creado. Las obligaciones del reino son gobernar nuestra vida en la Iglesia y nuestra preocupación por el mundo. "La fe cristiana es que Dios ha hecho la paz a través de Jesús 'con la sangre de su cruz' (Col, 1, 20), estableciendo así el único centro válido para la unidad de toda la familia humana"⁶².

62 PCS III 32 1; LG 48.

3.14. La unidad como nuestra llamada y misión

50. La superación de nuestras divisiones cristianas es parte de nuestra llamada (Jn 17, 21). Como dice UR I: “Todos en la Iglesia cada uno según la función que le ha sido encomendada, mantengan la debida libertad, tanto en las varias formas de vida espiritual y de disciplina como en la diversidad de ritos litúrgicos e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada; pero en todo practiquen la caridad. Pues, con este modo de proceder ellos mismos manifestarán cada vez más plenamente a un tiempo la catolicidad digna de tal nombre y la apostolicidad de la Iglesia. ... Las divisiones entre los cristianos son un obstáculo para que la Iglesia lleve a cabo la plenitud que le es propia en aquellos hijos que, incorporados a ella ciertamente por el Bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión. Incluso se hace más difícil para la propia Iglesia expresar la plenitud de la catolicidad bajo todos los aspectos en la realidad misma de la vida”. *El Directorio para la aplicación de principios y normas sobre el ecumenismo* prosigue: “Esta unidad, que por su propia naturaleza requiere la comunión plena y visible de todos los cristianos, es el objetivo último del movimiento ecuménico. El Concilio afirma que esta unidad no requiere en modo alguno el sacrificio de la rica diversidad de espiritualidad, disciplina, ritos litúrgicos y elaboraciones de la verdad revelada que ha crecido entre los cristianos en la medida en que esta diversidad permanece fiel a la Tradición apostólica”.
51. Asimismo, las Confesiones luteranas subrayan la intención católica de su empeño: “Sólo se han contado aquellas cosas de las cuales pensamos que era necesario hablar, para que se entendiera que en doctrina y ceremonias nada se ha recibido por nuestra parte contra las Escrituras o la Iglesia católica. Porque es evidente que hemos tenido el mayor cuidado en que ninguna doctrina nueva e

impía se infiltre en nuestras Iglesias”⁶³. En respuesta a la oración de nuestro Señor por nuestra unidad (Jn 17, 21), y para fortalecer nuestro testimonio común y servicio al mundo, con la ayuda del Espíritu de unidad de Dios buscamos formular nuestro entendimiento común de la Eucaristía y el Ministerio.

II COMUNIÓN EUCARÍSTICA

1. Los sacramentos en general

1.1. Jesucristo como el sacramento original y la Iglesia como marco sacramental

52. Nuestra comprensión común de la justificación, el bautismo y la sacramentalidad de la Iglesia sienta las bases para un consenso diferenciado sobre la Eucaristía. Debido a que la cuestión de la comprensión de los sacramentos ha sido un tema controvertido entre luteranos y católicos durante mucho tiempo, antes de intentar formular un consenso diferenciado sobre la Eucaristía, se elabora aquí de manera más general el concepto de “sacramento” en el contexto de la eclesiología y la justificación.

53. La relación intrínseca entre la justificación, la Iglesia y los sacramentos se expresa explícitamente, como ya se indicó, en la JLC. Por ejemplo: “La justificación no es solo un acontecimiento entre Dios y la persona individual. Por supuesto, toca profundamente al individuo, pero se lleva a cabo incorporando al individuo al cuerpo de Cristo, lo cual se enfatiza en la Declaración Conjunta (JD 11). Así, si una persona es justificada, todos se ven afectados y el

63 CA Conclusión.

cuerpo de Cristo se vuelve más completo y fortalecido. La Iglesia es la comunidad en la que Cristo crucificado y resucitado está presente y continúa su obra en la tierra. La justificación trata de hacer crecer como miembro de este organismo. Así como a Cristo se le llama el sacramento original, también la Iglesia puede ser llamada el sacramento fundamental”⁶⁴.

54. Como resultado del movimiento litúrgico del siglo XX, la Palabra y la Eucaristía se han acercado entre sí en la vida de adoración tanto católica como luterana. La antigua yuxtaposición de “la Iglesia de la Palabra” y “la Iglesia de los Sacramentos” es obsoleta, porque ahora entendemos que la Palabra y los Sacramentos son constitutivos de ambas tradiciones⁶⁵. Tras este desarrollo está el renacimiento de la comprensión sacramental de la Palabra, tanto en la teología luterana como en la católica. *Dei Verbum* afirma: “La Iglesia siempre ha venerado la Sagrada Escritura como lo ha hecho con el Cuerpo de Cristo, pues sobre todo en la sagrada liturgia, nunca ha cesado de tomar y repartir a sus fieles el pan de vida que ofrece la mesa de Palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo”⁶⁶. El Gran Catecismo de Lutero describe a la Iglesia como una “madre” sobre la base de su comprensión sacramental de la Palabra como un “útero”: “Tiene una congregación peculiar en el mundo, que es la madre que engendra y da a luz a todo cristiano a través de la Palabra de Dios...”⁶⁷.

64 JLC 144.

65 Kasper 2011, 170. Véase también Müller 2010, 63: “Die Schrift ist im lebendigen Gefüge der aktuellen Lehre und Praxis der Kirche die stetige Grundlage und lebendige Erinnerung an ihren maßgeblichen Ursprung (*norma normans non normata*)” y Thönisser 2014, 153–160 *The Word of God as Basis: A Change of Perspectives in Catholic Theology*.

66 DV, cap. VI, 21.

67 LC Artículo 3. Para la comprensión sacramental de Lutero de la Palabra, véase, por ejemplo, Peura 1993, 35–69 y para la Palabra como “útero”, la Iglesia como “madre” y el ministerio de la Palabra como “padre”, ver Mannermaa 2005, 79–82, quien cita a Lutero: “Por tanto, así como Isaac tiene la herencia de su padre únicamente sobre la base de la promesa y de su nacimiento, sin la ley ni las obras, así nacemos como herederos de Sara, la mujer libre, esto es, por la Iglesia. Ella nos enseña, nos cuida y nos lleva en su vientre, en su seno y en sus brazos; ella nos moldea y perfecciona a la forma de Cristo, mientras crecemos hasta la perfecta madurez (Ef 4, 13). Así todo sucede a

Jesucristo está presente en la Palabra, trayendo los dones del Evangelio. Como signo e instrumento de comunión salvífica con el Dios Trino, la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, en el que el Salvador está realmente presente. La Palabra y los sacramentos son instrumentos de salvación a través de los cuales vive la Iglesia y nacen nuevos miembros.

55. Este desarrollo también se puede ver en el renacimiento de la herencia teológica de la Iglesia indivisa en nuestras Iglesias. San Agustín dijo célebremente: “La Palabra llega al elemento; y entonces hay un sacramento, es decir, una especie de palabra visible”⁶⁸. En el Catecismo Mayor, Martín Lutero cita la misma frase de San Agustín tanto en el contexto del Bautismo como en el contexto del sacramento del altar: “*Accedat verbum ad elementum, et fit sacramentum*. Si la Palabra se une al elemento, se convierte en Sacramento. El dicho de san Agustín está tan bien y tan bien expresado que no pudo haber dicho nada mejor. La Palabra debe hacer del elemento un sacramento, de lo contrario queda un mero elemento”.
56. JLC resume el desarrollo histórico de la sacramentología de la siguiente manera: “La vida sacramental de la Iglesia se ha desarrollado a lo largo de los siglos. Durante los primeros mil años de la historia de la Iglesia, se habló tanto de sacramentos como de “misterio” y no se fijó el número de los sacramentos. La teología medieval finalmente llegó a la conclusión de que hay siete sacramentos, a saber, el bautismo, la confirmación, la Eucaristía, la penitencia, la ordenación, el matrimonio y la unción de los enfermos; una opinión que fue sancionada por la Iglesia en los Concilios de Lyon (1274) y Florencia (1439). Los reformadores, por otro lado, querían concentrar el

través del ministerio de la Palabra”. (Conferencias sobre Gálatas (1535), LW 26: 441–442; WA 40 I, 665, 13–17.

68 Agustín, *Comentario a Juan 80*, 3.

concepto de sacramento en el bautismo, la Sagrada Comunión y posiblemente la penitencia”⁶⁹.

57. La comprensión luterana de los sacramentos en general se deriva de una cierta línea de argumentación dentro de la Iglesia católica, a saber, la comprensión de San Agustín y Hugo de San Víctor. El Catecismo Mayor enseña que “... cuando la Palabra se une al elemento o sustancia natural, se convierte en Sacramento, es decir, en materia y signo santo y divino”⁷⁰. El efecto de los sacramentos no depende de la persona que los administra. En terminología católica tienen efecto *ex opere operato*⁷¹. En consecuencia, CA 8 establece: “Tanto los sacramentos como la Palabra son eficaces por razón de la institución y mandamiento de Cristo, a pesar de que sean administrados por hombres malvados”. Sin embargo, san Agustín dio una definición amplia del sacramento como un “signo de materia santa” y la semejanza del sacramento con la materia santa que significa. En el siglo XII, Hugo de San Víctor entendió los sacramentos de manera más definitiva. subrayó que el elemento material es constitutivo del sacramento si ha de ser un medio eficaz de gracia. Sin embargo, su definición fue amplia: contó treinta y dos “sacramentos”. En el mismo siglo, Pedro Lombardo concluyó que había siete, que la Reforma del siglo XVI impugnó, enumerando dos, tres o cuatro.
58. La lista católica de siete sacramentos resultó de la pregunta: “¿Qué ritos son necesarios para la misión salvífica de la Iglesia?”⁷². La lista de la Reforma resultó de una pregunta similar pero no idéntica: “¿Qué ritos tienen autoridad estrictamente canónica, de modo que su necesidad

69 JLC 154.

70 LC, Santo Bautismo. Hugo de san Víctor: “Sacramentum est corporale vel material elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine representans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam.” Cf. *De sacramentis christiane fidei* (1. 9,2 PL 176,317).

71 Müller 2010, 633.

72 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, sup. IIIae, q.65 ad 65, 4.

es indiscutible?⁷³”. Por lo tanto, no es necesariamente el caso de que haya desacuerdo sobre lo que la Iglesia debe hacer en una circunstancia particular. Sobre la base de las Confesiones luteranas (CA 13) se puede concluir que hay tantos “sacramentos” como la estrechez o la amplitud de la definición de la palabra⁷⁴.

59. En las Confesiones luteranas, los criterios para los sacramentos en sentido estricto son: 1) su institución por Cristo en las Escrituras; 2) su promesa de gracia; y 3) su elemento material⁷⁵. Sobre esta base se ha concluido que en realidad sólo hay dos sacramentos: el Bautismo y la Eucaristía. No obstante, como ya se ha afirmado, según la Apología de la Confesión de Augsburgo, la absolución es también un verdadero sacramento. La Apología incluso considera posible incluir la ordenación y el matrimonio como sacramentos. “La Confirmación y la Extremaunción son ritos recibidos de los Padres que ni siquiera la Iglesia exige como necesarios para la salvación, porque no tienen el mandato de Dios. Por tanto, no es inútil distinguir estos ritos de los primeros, que tienen el mandato expreso de Dios y una clara promesa de gracia⁷⁶”.
60. En la comprensión luterana, la confirmación, la absolución, la ordenación y el matrimonio son servicios sagrados en el contexto de la vivencia de nuestro santo Bautismo, alimentados por la sagrada Eucaristía en la

73 Lutero, *La Cautividad Babilónica de la Iglesia*, WA, 6, 484-573.

74 Jenson 1984, 293-294; JLC 156.

75 CA 13: “Si llamamos a los sacramentos ritos que tienen el mandato de Dios [mandatum Dei], y a los que se ha añadido la promesa de la gracia [promissio gratiae], es fácil decidir qué son propiamente sacramentos. ... El efecto de la Palabra y del rito es el mismo, como bien ha dicho Agustín que un sacramento es una palabra visible, porque el rito es recibido por los ojos, y es, por así decirlo, una imagen de la Palabra, que significa lo mismo que la Palabra. Por tanto, el efecto de ambos es el mismo”. *Catecismo Mayor*; Santo Bautismo, 74-75: “Y aquí ves que el Bautismo, tanto en su poder como en su significado, comprende también el tercer Sacramento, que se ha llamado arrepentimiento, ya que en realidad no es más que el Bautismo. ... Si vives en arrepentimiento, caminas en el Bautismo, que no solo significa una nueva vida, sino que también la produce, la inicia y la ejercita”.

76 CA 13.

comunión de la Iglesia. Dan apoyo pastoral en nuestra vocación cristiana y servicio al reino de Dios. La palabra, la oración y la imposición de manos son elementos esenciales no solo en el bautismo, sino también en la confirmación y ordenación. La absolución se le da a una persona bautizada, y esto prepara a esa persona para la Eucaristía. La confirmación es esencial para la iniciación cristiana, la confesión y la unción de los enfermos para la curación, la ordenación y el matrimonio para la construcción de la comunión y el envío de la Iglesia. Estos servicios sagrados proclaman la gracia de Dios en Cristo y apoyan pastoralmente nuestra vida de acuerdo con nuestra vocación dada por Dios. Fortalecen nuestra fe, esperanza y amor y la comprensión de la dialéctica entre la ley y el Evangelio en nuestra vida diaria. Forman parte de la naturaleza encarnacional y sacramental de la Iglesia, transmitiendo la presencia nutritiva de Cristo en medio de la vida y en sus momentos decisivos.

61. Según la enseñanza católica: “Los sacramentos son signos eficaces de la gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia, por los cuales nos es dispensada la vida divina. Los ritos visibles bajo los cuales los sacramentos son celebrados significan y realizan las gracias propias de cada sacramento. Dan fruto en quienes los reciben con las disposiciones requeridas”⁷⁷. La enseñanza luterana sostiene que los sacramentos son igualmente signos eficaces de gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia, por los que se nos dispensa la vida divina. Por ejemplo, Martín Lutero sigue las intenciones teológicas de la doctrina escolástica del *opus operatum* al entender el bautismo como un signo eficaz de la gracia de Dios. Sólo critica la comprensión del Bautismo como un acto momentáneo, no como un don continuo para el camino de la vida cristiana⁷⁸. En el Catecismo Mayor escribe

77 CCC 1131.

78 Huovinen 1991, 91-83.

sobre la recepción del Bautismo: “Ahora bien, dado que Dios confirma el Bautismo por los dones de su Espíritu Santo, como es claramente perceptible en algunos de los padres de la Iglesia, como San Bernardo ... que fueron bautizados en la infancia, y dado que la santa Iglesia cristiana no puede perecer hasta el final ni apoyar la falsedad y la maldad, ni para su promoción impartir su gracia y Espíritu. ... El bautismo no es más que agua y la Palabra de Dios en y con cada uno, es decir, cuando la Palabra se agrega al agua, el bautismo es válido, aunque falte la fe. Porque mi fe no hace el bautismo, sino que lo recibe”⁷⁹.

62. En la comprensión católica, los siete sacramentos no se consideran de la misma importancia⁸⁰. Parece útil hacer una distinción entre los sacramentos mayores (*sacramenta maiora*) y los sacramentos menores (*sacramenta minora*). La enseñanza luterana generalmente enumera solo los sacramentos principales, el Bautismo y la Eucaristía, como sacramentos en sentido estricto. Sin embargo, los luteranos no niegan la obra y los dones del Espíritu Santo dados en estos otros servicios sagrados. Dan fruto en quienes los reciben con fe. Los luteranos pueden comprender bien la relevancia simbólica del número siete en relación con el número de sacramentos que manifiestan la integridad de los actos salvíficos de Dios durante toda la vida humana. Desde una perspectiva luterana, la vieja controversia sobre el número de sacramentos no debe considerarse un tema que divide a la Iglesia⁸¹.

1.2. La comprensión común de los sacramentos

63. *Estamos de acuerdo* en que Cristo es el sacramento original y que la Iglesia es el Cuerpo de Cristo. La Iglesia es, pues, un marco sacramental para el anuncio de la

79 LC Santo Bautismo.

80 Cf. DS 1603.

81 JLC 155.

Palabra sacramental de Dios y para la administración de los sacramentos. Los servicios sagrados están destinados a transmitir los dones de Dios para todo el itinerario de la vida. Desde esta perspectiva, luteranos y católicos juntos pueden compartir la idea de la plenitud de la gracia en la vida eclesial a la que se refiere la doctrina católica de los siete sacramentos, aunque los luteranos suelen entender solo el Bautismo y la Eucaristía como sacramentos en el sentido pleno de la palabra.

64. *Estamos de acuerdo* en que el Bautismo y la Eucaristía son instituidos por Cristo según las Escrituras. Tienen una promesa de gracia y un elemento material claro. Como palabra visible, transmiten la gracia salvífica y el perdón de los pecados de manera única y holística al cuerpo y al alma. El Santo Bautismo nos incorpora a la comunión del cuerpo de Cristo, y la Eucaristía fortalece nuestra comunión y unidad dentro de esta comunión. El Bautismo y la Eucaristía son medios eficaces de gracia y sus dones se reciben de manera justificante a través de la fe.
65. *Estamos de acuerdo* en que la penitencia, la confirmación, el matrimonio, la ordenación y la unción de los enfermos (los *sacramenta minora*) son servicios sacramentales⁸² en los que la gracia de Cristo está mediada sacramentalmente por el anuncio de la Palabra de Dios, y los dones particulares del Espíritu Santo se distribuyen a través de estos actos sacramentales. La Palabra de Dios y la oración son elementos esenciales en ellos. Están basados en los mandamientos y promesas de Cristo en las Escrituras. Estos servicios sacramentales tocan a la persona

82 Como ya se ha indicado, CA considera posible también llamar sacramentos a la confesión y a la ordenación. Cf. Lutero en su Traubüchlein: "Herr Gott, der Du Mann und Weib geschaffen und zum Ehestand verordnet hast, dazu mit Fruchte des Leibes gesegnet und das Sakrament Deines lieben Sohns Jesu Christi und der Kirchen, seiner Braut, darin bezeichent, wir bitten ...". Ver también Kasper 2017, 38 sobre la posibilidad de superar la diferencia en la comprensión del número de los sacramentos y ser flexible en la materia.

en su totalidad en situaciones particulares de la vida y fortalecen su fe, esperanza y amor. Cristo está presente en ellos en medio de la comunidad⁸³.

66. *Estamos de acuerdo* en que es posible y ecuménicamente útil distinguir entre los sacramentos mayores (*sacramenta maiora*) (Bautismo y Eucaristía) y los sacramentos menores (*sacramenta minora*) (penitencia, confirmación, matrimonio, ordenación y unción de los enfermos) al describir estos siete sacramentos. Todos los demás sacramentos están relacionados con el Bautismo y la Eucaristía, los sacramentos principales. Las Confesiones luteranas dejan abierta la cuestión del número de sacramentos; la enseñanza católica define el número como siete.
67. *Estamos de acuerdo* en que la autoridad para administrar los sacramentos se da en la ordenación, que es un don y un compromiso de por vida⁸⁴.
68. Sobre la base de este entendimiento conjunto luterano-católico, llegamos a la conclusión de que las condenas de la era de la Reforma sobre los sacramentos en general ya no son aplicables. Sin embargo, esto no significa que no será necesario profundizar en estos temas para allanar el camino hacia la unidad visible en la diversidad.
69. Las condenas de la época de la Reforma aún deben ser tratadas con más detalle para llegar a un consenso sólido y diferenciado al respecto. Los rechazos de posiciones católicas en los escritos confesionales luteranos se encuentran en la Confesión de Augsburgo, art. 13, y la Disculpa, art. 13 (Sobre el número y uso de los sacramentos). Los

83 Distinguimos así entre un servicio sagrado "sacramental", que se basa en las Escrituras y la tradición cristiana ecuménica, y "sacramentales", que en la tradición luterana se entienden como "bendiciones" y en SC 60 se definen como "signos sagrados con los que imitando de alguna manera los sacramentos se expresan efectos sobre todo espirituales obtenidos por la intercesión de la Iglesia. Por ellos los hombres se disponen a recibir el efecto principal de los sacramentos y se santifican las diversas circunstancias de la vida.

84 El bautismo de emergencia es una excepción. No obstante, el bautismo de emergencia es confirmado por un sacerdote ordenado si la persona sobrevive.

rechazos de las posiciones luteranas se encuentran en los cánones 1-13 de la Sesión VIII del Concilio de Trento (Sobre los sacramentos en general). Estos rechazos se resumen en los siguientes epígrafes: 1) Las marcas constitutivas de los sacramentos; 2) El efecto de los sacramentos en virtud de su ejecución (*ex opere operato*) y la importancia de la fe (*sola fide*); 3) La irrepetibilidad de ciertos sacramentos, por el carácter permanente que confieren (*character indelebilis*); 4) El sacerdocio de todos los bautizados y la autoridad para administrar los sacramentos; y 5) La alteración de las formas de celebración o culto⁸⁵.

Explicando la comprensión común

70. Cuando los luteranos enfatizan que el Bautismo y la Eucaristía son los sacramentos fundamentales, instituidos por Cristo con la promesa de la gracia y con un elemento material, no niegan el fundamento bíblico ni la necesidad y función vital de la ordenación, penitencia, confirmación, matrimonio, y la unción de los enfermos en la misión y el ministerio de la Iglesia. Se necesita más discusión sobre cada uno de estos en el diálogo futuro.
71. Cuando los católicos hablan de la lista séptuple de sacramentos según el Concilio de Trento, no colocan todos los sacramentos en el mismo nivel, porque efectivamente hay *maiora sacramenta* (Bautismo y Eucaristía), mientras que otros acompañan al cristiano a lo largo del camino en las diversas situaciones de la vida. Aunque algunos sacramentos no son esenciales para cada cristiano (sacerdocio, matrimonio y la unción de los enfermos), los siete sacramentos son indispensables para toda la Iglesia como sacramento universal de salvación, parte del entendimiento sacramental de la Iglesia, y presente en la vida de sus miembros. El hecho de que exista evidencia

85 CRE 72.

escritural indirecta para algunos de los sacramentos no implica que estos no hayan sido instituidos por Cristo. La comprensión católica de la institución como proceso (*institutio in genere*) afirma que el Cristo anterior a la Pascua ha instituido el contenido de los sacramentos (*res sacramenti*) y expresó su voluntad de transmisión de la gracia en palabras y signos humanos. El signo sacramental se define con mayor precisión a la luz de la tradición religiosa de Israel, la praxis de Jesús y el carácter de signo del servicio eclesial salvífico en la Iglesia primitiva⁸⁶.

1.3. Las condenas generales de la era de la Reforma sobre los sacramentos en una nueva luz

1.3.1. Las características constitutivas de los sacramentos

72. Como se indicó anteriormente, no se aplica el rigor inicial que sugiere el hecho externo de los diferentes enfoques del número de sacramentos. A la luz de las discusiones diferenciadas en el artículo 13 de Apología, el concepto luterano de los sacramentos no está claramente fijado. Por otro lado, el canon 3 del Concilio de Trento (DS 1603) deja claro que se atribuyó una importancia variable a los diferentes sacramentos: el Bautismo y la Eucaristía se entienden en la teología medieval como *sacramenta maiora* o *principalia*, los sacramentos mayores o principales. Detrás de las posiciones católica y luterana de los escritos confesionales y sinodales subyacen diferentes interpretaciones de 1) la institución por Jesucristo, 2) el significado del signo sacramental, y 3) la relación entre la comunicación de gracia y la celebración de un sacramento⁸⁷.
73. La erudición bíblica moderna ha puesto un signo de interrogación sobre la afirmación de que existe una base bíblica para la institución de Cristo de los siete

86 Müller 2010, 635-636.

87 CRE 72-73.

sacramentos. Al evaluar el significado de esta conclusión para la enseñanza de la Iglesia, naturalmente también tenemos que cuestionar los presupuestos inherentes a tal afirmación. La teología y la erudición bíblica al servicio de la Iglesia tienen como objetivo profundizar nuestra comprensión de la revelación en el contexto de la fe de la Iglesia. Esto debe verse, pues, a la luz de la revelación en Cristo en el contexto de la sacramentalidad de la Iglesia. Los luteranos de hoy conceden que “la Escritura sola nunca está sola” (*sola scriptura numquam sola*). Aunque la Biblia es la base de nuestra comprensión de la revelación, la tradición también es necesaria en su interpretación correcta. En este sentido, los luteranos pueden admitir que los siete sacramentos de la tradición católica están vinculados con promesas divinas especiales y con el Bautismo y la Eucaristía⁸⁸. Lo que es crucial es lo que “transmite a Cristo”.

74. Tanto católicos como luteranos subrayan la importancia constitutiva de la Palabra en el sacramento y, por tanto, la conexión entre la palabra y el signo no verbal en el acto sacramental. El acto sacramental es proclamación, pero el carácter promisorio se expresa no sólo en palabras, sino en el sacramento en su conjunto, en la materia y la forma juntas (*materia et forma sacramenti*). Esto se debe a que la promesa se refiere a la persona en su totalidad, no solo a su razón, sino que también habla encarnacionalmente a su ser más profundo⁸⁹. La comprensión sacramental de la Palabra es una indicación de esto.
75. En la enseñanza católica, la gracia es participación en la vida trinitaria de Dios. La gracia es ante todo el don del Espíritu que nos justifica y santifica. Hay gracias sacramentales, dones propios de cada sacramento. En la comprensión luterana, la gracia de Dios se nos transmite a través de la Palabra y los sacramentos como

88 CRE 73-74.

89 CRE 74-75.

instrumentos del Espíritu Santo. La gracia es el perdón de los pecados y la renovación de la persona humana. Un ejemplo de la comprensión de la gracia en un sentido más amplio se ve en el reconocimiento de la tradición luterana de que en el Nuevo Testamento “gracia” también puede significar la gracia del ministerio, refiriéndose al “carisma” o “don” del Espíritu Santo que se necesita para participar en el ministerio de Jesucristo: “Así pues, tú, hijo mío, hazte fuerte en la gracia de Cristo Jesús” (2 Tim 2, 1)⁹⁰.

76. La teología luterana puede aprender y ha aprendido de la “contextualización de la gracia” que implica este concepto católico de una “gracia sacramental” específica de cada sacramento. En las pautas para los servicios ocasionales de la ELCF aprobadas por la Conferencia Episcopal, el carácter sacramental, encarnacional y contextual de los servicios ocasionales es claro. Se enfatiza: “El propósito último de los servicios ocasionales es transmitir a las personas la comunión con Dios y la participación en la salvación. ... A los servicios ocasionales pertenece la interacción entre la fe de la Iglesia y las condiciones de vida de los seres humanos. ... Los servicios ocasionales manifiestan la presencia de Cristo en medio de nosotros. ... Cristo está presente y eficaz en los servicios sagrados: ‘Porque donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos’. ... La palabra de Dios

90 Según Sander 2004, 149, nota al pie 498 Nikolaus Selnecker, por ejemplo, en su examen de ordenación usa el término “gracia de ordenación” (*gratia ordinationis*): “quid nominas gratiam Ordinationis? Spiritus Sancti praesentiam et efficaciam in ministerio, et in omnibus ministerii partibus, cum sana doctrina, et verus intellectus et usu Sacramentorum retinentur, etiamsi Ministri mali sunt” (Melancthon, *Opera Latina I* 1593, 45 [= 54]). Martin Chemnitz también habla de “*gratia ordinationis*” en un contexto luterano (Examen Concilii Tridentini (1578/1707), hg. Von Ed. Preuss, Berlín 1861, 479 ss.); Valentin Ernst Löscher analiza más extensamente el significado de la gracia ministerial en su disputa con Joachim Lange (Timotheus Verinus I, Wittenberg 1718, 280-341). También debe mencionarse Johannes Mathesius y su comprensión del “don del Espíritu Santo” en el contexto de la teología de la ordenación luterana (*Der Ander teil von der Historien unseres Herrn Jesu Christi, Nürenberg 1585, fol. CVIir; Etlliche fürneume Hauptartikel vnserer allgemeinen Christlichen Glaubens / kurz verfast / vnd mit gutem grund der heiligen Goettlichen schriffte bewert*”, Nuernberg 1567, Sig. S 7r y 8r).

contiene y dona lo que promete: Cristo, gracia y vida eterna. ... Aunque en la tradición luterana sólo el Bautismo y la Eucaristía se consideran sacramentos, en todos los servicios ocasionales Cristo está presente en medio de la congregación⁹¹. Desde el Vaticano II la teología católica contemporánea ha enfatizado el vínculo con Jesucristo, el sacramento primordial. Esto evita una diferenciación indebidamente marcada de un tipo que sugiere que cada sacramento confiere una gracia aislada⁹².

77. La comprensión de la Iglesia como comunión y como marco sacramental también puede beneficiarnos ecuménicamente. Cuando entendemos los sacramentos a la luz de la misión y el ministerio de la Iglesia como signo e instrumento del plan salvífico del Dios Trino en Cristo, parece posible superar la vieja controversia sobre la institución de Cristo, cuando el bautismo y la eucaristía son vistos como los sacramentos principales, los medios efectivos de gracia, y los otros cinco también se consideran arraigados en las Escrituras para el servicio del Evangelio.

1.3.2. El efecto de los sacramentos en virtud de su ejecución (ex opere operato) y la importancia de la fe (sola fide)

78. En las discusiones ecuménicas de las últimas décadas, Luteranos y Católicos han alcanzado un amplio consenso sobre el efecto de los sacramentos. Para ambos es importante subrayar tanto el efecto objetivo del sacramento como la fe del comulgante en la recepción de los dones de la salvación. Desde esta perspectiva ahora podemos reevaluar la exactitud de las condenas de la era de la Reforma. Las Confesiones luteranas pronuncian sus más duras condenas contra la doctrina de que la Misa es “una

91 ELCF Guía para Servicios ocasionales 2006, 8.

92 CRE 76.

obra que, mediante su ejecución [*ex opere operato*], quita los pecados de los vivos y de los muertos” (CA 24.22, 29; BC 58ss.; Apol. 24.9-12: BC 250ss.). En contra de esto, las Confesiones ponen la importancia de la fe para el correcto funcionamiento de los sacramentos. Sin embargo, el Concilio de Trento condenó la afirmación de que la gracia sacramental no se comunica a través de la realización de los sacramentos, sino únicamente a través de la fe en la promesa (canon 8: DS 1608). Las condenas en los cánones 2, 4-7 y 12 están vinculadas en esencia con este rechazo fundamental en el canon 8, que los reformadores vieron como un rechazo de la Palabra⁹³.

79. En las Confesiones luteranas el foco está en la recepción del sacramento (CA 13,3; BC 36; Apol. 13.18: BC 213). Los católicos se centran en la realidad objetiva de los sacramentos (cánones 6 y 8). Si se ignoran estas diferentes perspectivas, los luteranos ven la afirmación católica de la doctrina *ex opere operato* como la afirmación de una eficacia sacramental automática y salvífica, mientras que los católicos ven la crítica luterana de la doctrina *ex opere operato* como una negación de la eficacia de los sacramentos en general. Ambos rechazan la interpretación del otro de lo que significan. En la doctrina católica, la recepción de los creyentes también es necesaria para que el sacramento sea “para la salvación”. La fórmula sobre la eficacia del sacramento *ex opere operato* pretende, de hecho, subrayar que el ofrecimiento divino de la gracia es independiente del mérito del que administra el sacramento y del que lo recibe. Al definir a Cristo como el sujeto activo del sacramento, la intención de la fórmula es contradecir cualquier punto de vista que interprete los sacramentos en el sentido de una justicia de obras. Por el contrario, en la doctrina luterana los sacramentos también dependen para su existencia de la institución de Cristo y son independientes de la dignidad de quien los

93 CRE 77

administra (cf. CA 8.2: BC 33) o los recibe (cf. LC V.17, 61, 69: BC). 448, 453 y siguientes). Sin embargo, efectúan la salvación solo a través de la fe. Desde la perspectiva actual, continuando el trabajo realizado en la JD, parece posible llegar a un consenso diferenciado sobre la materia que expresa el equilibrio pretendido entre el carácter objetivo del sacramento y la “disposición” o “fe” del receptor de su inherente gracia salvífica⁹⁴.

80. La crítica luterana de la doctrina *ex opere operato* se define más de cerca por la frase adicional “sin una buena disposición en quien las usa ... sin fe” (Apol. 13.18: BC 213). En el trasfondo de la crítica se encuentra la visión escotista de la doctrina de los sacramentos, no la doctrina católica oficial. Los abusos en la práctica eucarística anterior a la Reforma movieron también a los reformadores a arremeter contra cualquier comprensión de la Eucaristía que separara su eficacia de la participación de los creyentes, dando como resultado la opinión popular de que la recepción del sacramento tenía un efecto automático, mágicamente ritualista. Esta interpretación no estaba de acuerdo con la doctrina católica oficial. La expresión *ex opere operato* estuvo desde el principio investida de un significado diferente, lo que hace comprensible que las Confesiones luteranas la hayan rechazado tan tajantemente⁹⁵.
81. Las condenas católicas subestiman la importancia eclesial y soteriológica que tienen los sacramentos para las Iglesias luteranas como medio de salvación. El Concilio interpretó las declaraciones del joven Lutero en un sentido zwingliano. Esto influyó en los cánones 4 y 6 (DS 1604, 1606), que por lo tanto no se ajustaban realmente a la posición del oponente incluso en ese momento. Para los reformadores, los sacramentos del Bautismo, la Cena del Señor y, hasta cierto punto, la penitencia, son necesarios

94 CRE 77-78.

95 CRE 77-78.

para la salvación. La disputa con los anabaptistas y los “entusiastas” lo aclaran. Los reformadores luteranos no opusieron la justificación por la fe sola (*sola fide*) contra la celebración de los sacramentos, como se les acusó de hacer. Decir que los sacramentos no contienen la gracia a la que apuntan, sino que son meras señales (canon 6) no es una verdadera representación del punto de vista luterano. Se aplica a lo sumo a la posición de Zwinglio, que en esta forma cruda tampoco fue aceptada por la Iglesia Reformada posterior⁹⁶. Por ejemplo, Lutero escribe lo siguiente sobre el santo Bautismo en el Catecismo Mayor: “... Que es una cosa grande, excelente el Bautismo, que nos libera de las fauces del diablo y nos hace propios de Dios, suprime y quita el pecado, y luego fortalece cada día al hombre nuevo; y es y permanece siempre eficaz hasta que pasemos de este estado de miseria a la gloria eterna”⁹⁷. La crítica de Lutero a la doctrina *ex opere operato* en *De captivitate babilonica ecclesiae* (1520) no cuestionó la eficacia del sacramento, sino su uso indebido como un acto meritorio que, sostenía, comprometía la comprensión de la justificación por la fe⁹⁸.

82. En el siglo XVI no hubo acuerdo sobre el significado de la fe. En consecuencia, las supuestas diferencias sobre la doctrina de la justificación influyeron fuertemente en las condenas con respecto a la doctrina de los sacramentos. A la luz de la JD, la situación ahora es diferente: “Confesamos juntos que los pecadores son justificados por la fe en la acción salvífica de Dios en Cristo. Por la acción del Espíritu Santo en el bautismo, se les concede el don de la salvación, que sienta las bases de toda la vida cristiana. Ponen su confianza en la misericordiosa promesa de Dios al justificar la fe, que incluye la esperanza en Dios y el amor por él. Tal fe es activa en el amor y, por lo tanto, el cristiano no puede ni debe quedarse sin obras. Pero

96 CRE 78-79.

97 LC Santo Bautismo 83.

98 Huovinen 1991, 77.

todo lo que en el justificado precede o sigue al don gratuito de la fe no es fundamento de la justificación ni la merece”⁹⁹. En este sentido, el canon 5 (DS 1605), que parte de un concepto estrecho de fe, y desde ese punto de vista condena la visión de que los sacramentos son “solo para alimentar la fe”, no cuestiona realmente la posición luterana, porque para los reformadores la fe (*fides*) incluye, o enfatiza, todo lo que los sacramentos efectúan según el punto de vista católico¹⁰⁰.

83. A la luz de esta nueva comprensión de que tanto luteranos como católicos están de acuerdo en que los sacramentos son medios efectivos de gracia y que los dones de salvación se reciben a través de la fe justificadora, consideramos las condenas en CA 24. 22, 29; BC 58ss; Apol. 24.9-12: BC 250f. y en canon 8: DS 1608, junto con los cánones 2, 4-7 y 12, como incompatibles con las enseñanzas de cada uno, tal como se formulan y explican conjuntamente aquí.

1.3.3. La irrepeticibilidad de algunos sacramentos

84. El canon 9 de Trento (DS 1609) condena el rechazo de la enseñanza de que el bautismo, la confirmación y la ordenación imprimen un carácter sacramental indeleble (*character indelebilis*) en el destinatario del sacramento. Las Confesiones no tratan este tema por separado, pero los escritos de los reformadores muestran que este punto de vista se rechaza en lo que respecta a la ordenación. Sin embargo, en la comprensión luterana, la ordenación también es irrepeticible, es sacramentalmente efectiva y tiene un carácter de por vida, aunque se evita la terminología “ontológica”. El bautismo y la confirmación también se realizan una sola vez. El término “carácter” se refiere al carácter único del Bautismo como un “sello”, que se

99 JD 19.

100 CRE 79.

usaba en la Iglesia antigua para el Bautismo en su conjunto y para la imposición de manos. Significa pertenencia a Cristo y el don del Espíritu. Esta referencia cristológica y pneumatológica implica que tanto el don permanente como la obligación permanente (acto y ser) deben tenerse en cuenta en la debida comprensión del término. El punto de vista luterano afirma que Dios obra en Cristo a través de estos servicios sagrados. Son irrepetibles. Un sacramento es tanto un don como una llamada a seguir a Cristo. Los reformadores comprendieron el carácter eficaz de los sacramentos. CA 8: “Tanto los sacramentos como la Palabra son efectivos en razón de la institución y mandamiento de Cristo...”. Así entendidas, las doctrinas de estos socios ya no se contradicen entre sí de una manera que justifique la continuación de la recíproca condena o rechazo en su forma previamente existente¹⁰¹.

1.3.4. La autoridad para administrar los sacramentos

85. El canon 10 de Trento (DS 1610) rechaza la interpretación de que todo cristiano puede administrar todos los sacramentos, que los reformadores nunca enseñaron¹⁰². CA 5 y 14: “Del orden eclesiástico enseñan que nadie debe enseñar públicamente en la Iglesia o administrar los sacramentos a menos que se le llame regularmente [*rite vocatus*]”. La condena tridentina en el canon 10 no debe aplicarse ni a CA 5 y 14 (BC 13 y 14) ni a la Apología 13.7-13 (BC 212f.). De estos pasajes se desprende que la idea del orden no es meramente externa, sino una institución

101 CRE 81. Según la teología católica: los tres sacramentos del Bautismo, de la Confirmación y del Orden sacerdotal confieren, además de la gracia, un *carácter* sacramental o “sello” por el cual el cristiano participa del sacerdocio de Cristo y forma parte de la Iglesia según estados y funciones diversos. Esta configuración con Cristo y con la Iglesia, realizada por el Espíritu, es indeleble (Concilio de Trento: DS 1609); permanece para siempre en el cristiano como disposición positiva para la gracia, como promesa y garantía de la protección divina y como vocación al culto divino y al servicio de la Iglesia. Por tanto, estos sacramentos no pueden ser reiterados (CCC 1121).

102 Canon 10 (DS 1610): “Si quis dixerit, christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem: anathema sit.”

divina. Está sustancialmente vinculado con el sacramento, ya que la llamada y la autorización al ministerio divinamente instituido de la Palabra y el sacramento, y para administrar los sacramentos "en lugar de Cristo" (Ap. 7.28; BC 173), se da con el mandato y la promesa de Dios y con el don del Espíritu Santo en el momento de la ordenación¹⁰³.

1.3.5. La alterabilidad de las formas litúrgicas

86. Los Luteranos afirman que las formas litúrgicas específicas pertenecen a la *adiáfora*, siempre que las partes centrales del culto no se vean afectadas. En los cambios que hizo a la práctica católica medieval, la Iglesia luterana fue considerablemente más conservadora que las Iglesias reformadas. Lutero rechazó las reformas radicales de Andreas Karlstadt en sus sermones de *Invocavit*. Además, las Iglesias luteranas en Suecia y Finlandia difieren de la mayoría de las otras Iglesias luteranas en que los cambios en la Reforma fueron en muchos aspectos menos radicales. La Orden de la Iglesia de 1571 de Laurentius Petri se refirió asiduamente a la tradición eclesial siempre que esto fuera teológicamente posible. Gran parte de la liturgia medieval permaneció en su lugar¹⁰⁴. Sin embargo, la Fórmula de la Concordia rechaza la enseñanza de "que los preceptos humanos ... deben ser considerados como un culto divino en sí mismos" (FC Epit. X: BC 494; SD X: BC 610ss.). El canon 13 de Trento (DS 1613) está dirigido contra el desprecio, la omisión o la nueva introducción "a voluntad" de las ceremonias con respecto al orden tradicional aprobado para administrar los sacramentos. El canon 13 se dirige contra un capricho subjetivo al alterar la liturgia establecida por la Iglesia. Que la liturgia es importante para la Iglesia, y no está a

103 CRE 83.

104 JLC 73.

merced del capricho subjetivo del ministro individual, también está de acuerdo con el punto de vista de las Iglesias luteranas.

87. En la Iglesia luterana siempre ha existido un acervo básico de elementos y ceremonias litúrgicas que nunca se han sido sacrificadas a causa de su catolicidad. Durante la Reforma luterana en el siglo XVI, Mikael Agricola basó el nuevo manual luterano *Misa o Cena del Señor* (1549) en la práctica litúrgica medieval en Finlandia, basada en la tradición dominicana y los manuales *Missale Aboense* (1488) y *Manuale Aboense* (1522)¹⁰⁵. Con el movimiento litúrgico y la creciente influencia ecuménica, la nueva conciencia de nuestra herencia litúrgica compartida se ha fortalecido y también ha enriquecido la vida de culto oficial. La Orden de la Iglesia de la ELCF establece: "Los servicios divinos y los servicios ocasionales deben administrarse de acuerdo con el Manual de la Iglesia"¹⁰⁶.
88. A la luz del creciente compañerismo ecuménico en la vida litúrgica, también se justifica el afirmar que la condena del canon 13 no se aplica a la tradición luterana como se presenta aquí.

2. Eucaristía

2.1. La base bíblica de la Eucaristía

89. La narrativa central de la salvación en el Antiguo Testamento, la liberación de la esclavitud en Egipto, recibió un recuerdo duradero en la Pascua judía. Jesús, el Cordero de Dios, dio a la Pascua judía su sentido definitivo. El paso de Jesús a su Padre por su muerte y resurrección, la nueva Pascua, se anticipa en la cena y se celebra en la Eucaristía¹⁰⁷. La noche anterior a su pasión, Jesucristo

105 CRE 82; JLC 75.

106 CO de ELCF 2:1.

107 Cf. CCC 1340.

instituyó la celebración de la nueva alianza en memoria de su propia persona, sus palabras y sus obras (Mt 26, 26-30; Mc 14, 22-26; Lc 22, 14-20; 1 Cor 11, 23-34). “Porque yo he recibido una tradición, que procede del Señor y que a mi vez os he transmitido: Que el Señor Jesús, en la noche en que iba a ser entregado, tomó pan y, pronunciando la Acción de Gracias, lo partió y dijo: «Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros. Haced esto en memoria mía». Lo mismo hizo con el cáliz, después de cenar, diciendo: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre; haced esto cada vez que lo bebáis, en memoria mía». Por eso, cada vez que coméis de este pan y bebéis del cáliz, proclamáis la muerte del Señor, hasta que vuelva” (1 Cor 11, 23-26).

90. Según el testimonio del Nuevo Testamento, la Eucaristía es la celebración de la Cena del Señor, en la que Cristo mismo está presente. Es la celebración de la gracia, en la que promete conceder a sus seguidores el perdón de los pecados y la participación en la salvación (Mt 26, 28). La Eucaristía nos une con Cristo y su Iglesia, con otros cristianos y con los santos y ángeles del cielo. La Sagrada Comunión es la celebración de la comunión espiritual y proclama y fortalece la unidad entre Cristo y su comunidad: “El pan que partimos, ¿no es comunión (koinonia) del cuerpo de Cristo? Porque el pan es uno, nosotros, siendo muchos, formamos un solo cuerpo, pues todos comemos del mismo pan”(1 Cor 10, 16-17). La Eucaristía es el banquete celestial de Cristo y su Iglesia (Mt 8, 11; Lc 13, 29; 14, 15; 15, 24).
91. La Sagrada Comunión es una Eucaristía, una celebración de acción de gracias, en la que, siguiendo el ejemplo de Jesús, damos gracias a Dios por todos sus buenos dones: “Luego tomó una copa, y después de dar gracias, se la dio a ellos” (Mt 26, 27). El significado principal de la celebración de la Eucaristía es la glorificación y alabanza de Dios (*cultus divinus*) en recuerdo de sus poderosas obras. Es un acto de recuerdo, en el que nosotros,

mediante el anuncio de la palabra y la celebración de la comida, recordamos las palabras y los hechos de Cristo de acuerdo con su mandamiento: "Haced esto en memoria mía" (Lc 22, 19). La Sagrada Comunión es la comida en la que se profesa y se fortalece la fe, en la que la comunidad proclama la muerte del Señor "hasta que venga" (1 Cor 11, 26). La Sagrada Comunión es también un anticipo de la alegría festiva que disfruta la comunidad de Cristo en el cielo. Jesús dice de la Pascua: "No volveré a comerla hasta que se cumpla en el reino de Dios"¹⁰⁸.

2.2. La comprensión común de la Eucaristía

2.2.1. La Eucaristía como fuente de vida espiritual y fuerza para el fiel y para la Iglesia

92. El sacramento de la Eucaristía tiene muchos nombres, pero siguiendo la práctica ecuménica común (Bautismo, Eucaristía, Ministerio) usamos aquí el término "Eucaristía" que, por ejemplo, usan el Catecismo de la Iglesia Católica, la Declaración Común de Porvoo e incluso las Confesiones Luteranas¹⁰⁹. Esto no implica que estemos

108 JLC 222-224. Cf. SC 47: "Nuestro Salvador, en la última cena, la noche en que fue entregado, instituyó el sacrificio eucarístico de su cuerpo y su sangre para perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz y confiar a su esposa amada, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección, sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de amor, banquete pascual en el que se recibe a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da la prenda de la gloria futura. Instituyó la Eucaristía como memorial de su muerte y de su resurrección y ordenó a sus apóstoles celebrarlo hasta su retorno, "constituyéndoles entonces sacerdotes del Nuevo Testamento" (CCC 1337; Concilio de Trento: DS 1740).

109 AC 24: *sacrificium eucharistikón*. Martin Luther usa también el término "eucharistia": WA 5, 198, 17-19; WA 30 I, 109, 32f.; WA 30 I, 122,20f.; WA 54, 426, 13-15. CCC explica de forma exhaustiva la variada terminología eucarística: II. ¿Cómo se llama este sacramento?

1328 La riqueza inagotable de este sacramento se expresa mediante los distintos nombres que se le da. Cada uno de estos nombres evoca alguno de sus aspectos. Se le llama: *Eucaristía* porque es acción de gracias a Dios. Las palabras *eucharistein* (Lc 22, 19; 1 Co 11, 24) y *eulogein* (Mt 26, 26; Mc 14, 22) recuerdan las bendiciones judías que proclaman —sobre todo durante la comida— las obras de Dios: la creación, la redención y la santificación.

reduciendo el significado de la Eucaristía a solo uno de sus aspectos.

93. *Estamos de acuerdo* en que la Eucaristía es el centro de la vida de la Iglesia. Tanto la persona individual como la Iglesia obtienen su vida espiritual y su fuerza de la Eucaristía. La participación en la Misa es el modelo básico para la vida cristiana. El bautismo incorpora al bautizado al cuerpo de Cristo y la Eucaristía lo ayuda a madurar y crecer en él. La Eucaristía es el pan de vida y une a sus destinatarios con Cristo. Cristo se entrega a nosotros como un don inmerecido, que solo podemos recibir y no crear para nosotros mismos. La Eucaristía es la celebración en la que se manifiesta la presencia de Cristo y la unidad de los cristianos. En cierto sentido, siempre se

1329 *Banquete del Señor* (cf. *1 Co* 11, 20) porque se trata de la *Cena* que el Señor celebró con sus discípulos la víspera de su pasión y de la anticipación del *banquete de bodas del Cordero* (cf. *Ap* 19, 9) en la Jerusalén celestial. *Fracción del pan* porque este rito, propio del banquete judío, fue utilizado por Jesús cuando bendecía y distribuía el pan como cabeza de familia (cf. *Mt* 14, 19; 15, 36; *Mc* 8, 6. 19), sobre todo en la última Cena (cf. *Mt* 26, 26; *1 Co* 11, 24). En este gesto los discípulos lo reconocerán después de su resurrección (*Lc* 24, 13-35), y con esta expresión los primeros cristianos designaron sus asambleas eucarísticas (cf. *Hch* 2, 42. 46; 20, 7. 11). Con él se quiere significar que todos los que comen de este único pan, partido, que es Cristo, entran en comunión con él y forman un *solo cuerpo* en él (cf. *1 Co* 10, 16-17). *Asamblea eucarística* (*synaxis*), porque la Eucaristía es celebrada en la asamblea de los fieles, expresión visible de la Iglesia (cf. *1 Co* 11, 17-34).

1330 *Memorial* de la pasión y de la resurrección del Señor.

Santo Sacrificio, porque actualiza el único sacrificio de Cristo Salvador e incluye la ofrenda de la Iglesia; o también *Santo Sacrificio de la Misa*, "*sacrificio de alabanza*" (*Hch* 13, 15; cf. *Sal* 116, 13. 17), *sacrificio espiritual* (cf. *1 P* 2, 5), *sacrificio puro* (cf. *Ml* 1, 11) y *santo*, puesto que completa y supera todos los sacrificios de la Antigua Alianza.

Santa y divina liturgia, porque toda la liturgia de la Iglesia encuentra su centro y su expresión más densa en la celebración de este sacramento; en el mismo sentido se la llama también celebración *de los santos misterios*. Se habla también del *Santísimo Sacramento* porque es el Sacramento de los Sacramentos. Con este nombre se designan las especies eucarísticas guardadas en el sagrario.

1331 *Comunión*, porque por este sacramento nos unimos a Cristo que nos hace partícipes de su Cuerpo y de su Sangre para formar un solo cuerpo (cf. *1 Co* 10, 16-17); se la llama también las *cosas santas* [*ta hagia, sancta*] (*Constitutiones apostolicae* 8, 13, 12; *Didaché* 9, 5; 10, 6) —es el sentido primero de la "comunión de los santos" de que habla el Símbolo de los Apóstoles—, *pan de los ángeles*, *pan del cielo*, *medicina de inmortalidad* (San Ignacio de Antioquia, *Epistula ad Ephsios*, 20, 2), *viático*...

1332 *Santa Misa* porque la liturgia en la que se realiza el misterio de salvación se termina con el envío de los fieles ("*missio*") a fin de que cumplan la voluntad de Dios en su vida cotidiana.

celebra “en el altar del mundo”, ya que une el cielo y la tierra¹¹⁰.

94. *Estamos de acuerdo* en que el misterio de la Eucaristía es acción de gracias y alabanza al Padre, memorial del sacrificio de Cristo y de su cuerpo, la Iglesia y presencia de Cristo por el poder de su palabra y de su Espíritu¹¹¹.
95. *Estamos de acuerdo* en que “en la Eucaristía, la acción santificadora de Dios en nuestra mirada y nuestro culto a él alcanzan su punto culminante. Contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, Cristo mismo, nuestra Pascua. La comunión con la vida divina y la unidad del Pueblo de Dios son expresadas y efectuadas por la Eucaristía. A través de la celebración eucarística ya estamos unidos a la liturgia del cielo y tenemos un anticipo de la vida eterna”¹¹². En su sermón sobre el *Santísimo Sacramento del Santo y Verdadero Cuerpo de Cristo* (1519), Martín Lutero enfatizó la importancia de la Santa Comunión para la vida de la Iglesia. En la Eucaristía estamos unidos a Cristo e incorporados en él con todos los santos. Esta unidad de Cristo con su cuerpo confiere a la Iglesia su carácter de *communio*. El propósito último de nuestra transformación es tener la misma forma que Cristo (*conformitas Christi*)¹¹³. En el orden de la Misa de la ELCF - así como en los prefacios católicos - el prefacio de la Plegaria Eucarística termina con una referencia a la liturgia del cielo¹¹⁴.

110 JLC 215; *Ecclesia de Eucharistia*, n. 8. Además, podemos así estar de acuerdo con el consenso alcanzado en el Diálogo anglicano-católico ARCIC sobre la centralidad de la Eucaristía, ver HF 84.

111 CCC1358.

112 CoCC 274. Véase también DW 31-32.

113 Peura 1997, 99-100: La *unio cum Christo* hace posible el admirable intercambio (*commercium admirabile*).

114 Orden de la Misa de la ELCF: “Es verdaderamente justo y digno que te demos gracias siempre y en todo lugar, santo Señor, Dios todopoderoso, por Jesucristo, nuestro Señor. Él sufrió y murió por nosotros y nos abrió el camino a la vida eterna. Te damos gracias por este regalo del cielo, y con todos tus ángeles y santos te cantamos nuestras alabanzas”. Cf. *Roman Missale*, Prefacio común V: “En verdad es justo y necesario, es nuestro deber y salvación darte gracias siempre y en todo lugar, Señor, Padre santo,

96. *Estamos de acuerdo* en la centralidad de la Eucaristía para la misión de la Iglesia: “La comida y el anhelo de dar testimonio de lo que significa esta comunión con Cristo y su Iglesia, muestran que la Eucaristía implica también una misión de predicación y evangelización”¹¹⁵.
97. *Estamos de acuerdo* en que la “Iglesia como comunión” significa la “Iglesia como comunión eucarística”, por lo que tiene un carácter sacramental¹¹⁶.

Explicando la comprensión común

98. Ya se afirmó en el documento Eucaristía: “Luteranos y católicos confiesan juntos la convicción de que por su esencia misma la Eucaristía es una comida comunitaria” (párr. 63) y “Católicos y luteranos son uno en la convicción de que el pan y el vino pertenecen a la forma completa de la Eucaristía ”(párr. 64). Podemos compartir este acuerdo, pero deseamos explicar lo siguiente:

Dios todopoderoso y eterno, por Cristo, Señor nuestro. Porque con amor celebramos su muerte, con fe viva proclamamos su resurrección, y con firme esperanza anhelamos su venida gloriosa. Por eso, con los santos y todos los ángeles, te alabamos, proclamando sin cesar...”.

115 JLC 243. La afirmación anglicano-católica en *Harvesting the Fruits*, 84 sigue líneas de pensamiento similares (ARCIC Eucaristía, 4). La naturaleza misional y salvífica de la Eucaristía también está relacionada con su dimensión escatológica: (Eucaristía ARCIC, 4; cf. 11).

116 Cf. CN, n. 5. “La comunión eclesial, en la que cada individuo es introducido por la fe y por el Bautismo, tiene su raíz y centro en la Santísima Eucaristía. En efecto, el Bautismo es una incorporación a un cuerpo que el Señor resucitado edifica y mantiene vivo a través de la Eucaristía, para que este cuerpo pueda ser verdaderamente llamado Cuerpo de Cristo. La Eucaristía es fuerza creadora y fuente de comunión entre los miembros de la Iglesia, precisamente porque une a cada uno de ellos con el mismo Cristo: Participando realmente en el cuerpo del Señor en la fracción del pan eucarístico, estamos acogidos. en comunión con él y entre nosotros. ‘Porque el pan es uno, nosotros, aunque muchos, somos un solo cuerpo, todos los que participamos del mismo pan’ (1 Cor 10, 17). Por tanto, la expresión paulina de la Iglesia es el Cuerpo de Cristo significa que la Eucaristía, en la que el Señor nos da su Cuerpo y nos transforma en un solo Cuerpo, es donde la Iglesia se expresa permanentemente en la forma más esencial. Aunque está presente en todas partes, ella es una sola, así como Cristo es uno”.

99. Los luteranos enfatizan el carácter comunitario de la comida eucarística como esencial para la comprensión del signo eucarístico en su plenitud¹¹⁷. De acuerdo con la práctica luterana, la fidelidad a la naturaleza de la Eucaristía como comunión significa que tanto la congregación como el ministro ordenado están presentes en la celebración de la Eucaristía. La celebración de la Eucaristía sin la congregación o sin el sacerdote está en tensión con la institución de Cristo y la práctica de la Iglesia primitiva. Por tanto, el énfasis comunitario implica que existe una relación recíproca entre el sacerdote y la comunidad¹¹⁸.
100. En la tradición católica, por razones históricas más que teológicas, el sacerdote ha celebrado la misa por su cuenta, pero se destaca que es deseable que al menos un católico, por ejemplo un monaguillo, esté presente como representante de la comunidad. El Concilio Vaticano II subrayó que la celebración de la Eucaristía a la que se debe dar prioridad es aquella en la que están presentes los fieles. Sin embargo, hay excepciones, por ejemplo, en los casos en que ningún fiel asiste a una misa pública¹¹⁹. Esta diferencia no divide a la Iglesia.

2.2.2. La Eucaristía como sacrificio fundado en la Presencia del único y suficiente sacrificio de Cristo

101. El Nuevo Testamento usa la palabra *ephapax* (“una vez por todas”) para el sacrificio de Cristo en la cruz en el Gólgota (Hb 10,10). El término significa suficiente, perfecto, único e irrepetible. Coincidimos en que, bien entendida, la Eucaristía es un sacrificio. Cristo no es solo el

¹¹⁷ Cf. AS II 8-9.

¹¹⁸ Cf. JLC 221.

¹¹⁹ JLC 221. SC III B 27: Siempre que los ritos, según la naturaleza propia de cada uno, admitan una celebración común, con asistencia y participación activa de los fieles, hay que inculcar que ésta debe ser preferida, en cuanto sea posible, a una celebración individual y casi privada. Esto vale sobre todo, para la celebración de la misa, quedando siempre a salvo la naturaleza pública y social de toda misa”.

alimento y la bebida de la Sagrada Comunión, sino también su anfitrión y su celebrante. Según el Catecismo de la Iglesia Católica, Cristo es el protagonista real de la liturgia. Martín Lutero dice lo mismo de otra manera: "Cristo es el cocinero, el servidor, la comida y la bebida de la Sagrada Comunión". La Eucaristía se puede llamar sacrificio porque Cristo que "ha venido como sumo sacerdote de los bienes definitivo (Hb 9, 11) se entrega por nosotros al Padre. Es una comida de sacrificio en la que el Señor crucificado y sacrificado distribuye los frutos de su pasión a los fieles y en la que la comunidad hace un "sacrificio de acción de gracias" para la gloria de Dios (Rm 12, 1; Hb 13, 15; 1 Pedro 2, 5)¹²⁰.

102. *Estamos de acuerdo* en que 1) el sacrificio de Cristo por los pecados del mundo es único y suficiente, y este sacrificio no puede ser continuado, repetido, reemplazado o complementado, y 2) el Señor está presente en la Eucaristía y su sacrificio en el Gólgota se hace presente de forma eficaz en la celebración de la Eucaristía. El memorial eucarístico no es un mero evocador de un acontecimiento pasado o de su significado, sino la proclamación viva de la Iglesia de las acciones poderosas de Dios. En la Plegaria eucarística, la Iglesia continúa haciendo un memorial perpetuo de la muerte de Cristo, y sus miembros, unidos con Dios y entre sí, dan gracias por todas sus misericordias¹²¹.

120 JLC 225. CCC 1136: "La Liturgia es "acción" del "Cristo total" (*Christus totus*). También CCC 1084-1090; WA 23, 270, 9-11: "Denn her hats nicht alleine eingesetzt, sondern machts und helts auch selbs, vnd ist der koch, kelner, speise und drank selbs." StA I, 303, 11-15: "Auss welchen worten wir lernen, das wir nit Christum, sondern Christus uns opffert, und nach der meyss is es leydlich, yha nuetzlich, das wir mess ein opffer heysssen, nit umb yret willen, sondern das wir uns mit Christo opffern."

121 JLC 226; CRE 121; *La Eucaristía como sacrificio*, 7; La Eucaristía 56: "Los cristianos católicos y luteranos reconocen juntos que en la Cena del Señor Jesucristo 'está presente como el Crucificado que murió por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación, como el sacrificio único por los pecados del mundo' [EE. UU. III, I. 1a, 188]. Este sacrificio no puede ser continuado, ni repetido, ni reemplazado ni complementado; sino que puede y debe hacerse efectivo siempre de nuevo en medio de la congregación. Hay diferentes interpretaciones entre nosotros con respecto a la naturaleza y el alcance

103. *Estamos de acuerdo* en que el carácter sacrificial de la Eucaristía se puede expresar de muchas formas. En el contexto de la celebración 1) llevamos pan y vino al altar al comienzo de la celebración como ofrenda y signo de acción de gracias por la creación; 2) Cristo está presente como el Señor sacrificado y crucificado; 3) la Eucaristía es de palabra y de hecho un recuerdo del sacrificio de la pasión de Cristo (*memoria passionis*); 4) el sacrificio de la pasión de Cristo está presente aquí y ahora en la Eucaristía (*repraesentatio passionis*); 5) los frutos, efectos y donación de la cruz se entregan personalmente a los fieles que reciben el sacramento (*applicatio sacramentis*); 6) traemos un sacrificio de acción de gracias a Dios cuando confesamos nuestros pecados, damos gracias, oramos y celebramos la Santa Comunión de acuerdo con la institución de Cristo y la exhortación del apóstol (Rm 12, 1); 7) la Eucaristía nos obliga a sacrificarnos en el amor mutuo y en el servicio mutuo¹²².

104. Coincidimos en que la Eucaristía es un regalo dado a cambio, ya que es sacramento y sacrificio. El sacramento es el regalo de Dios de reconciliación y redención, que es lo primero y en el que Él mismo nos es dado en la Sagrada Comunión, santificándonos y alimentándonos para la vida eterna. A través de la presencia de Cristo en la Eucaristía, su sacrificio en la cruz está presente en ella. En la Eucaristía estamos unidos al presente sacrificio actual propiciatorio de Cristo. Este sacrificio divino único se manifiesta en la doble consagración separada del pan y el vino. El sacrificio de alabanza de la Iglesia (*sacrificium laudis*) es nuestra respuesta al don de Dios. Es un sacrificio de acción de gracias de todo el cuerpo de Cristo, la

de esta eficacia". Cf. Müller 2017, 495: "Überwunden konnte auch das Missverständnis des Messopfers als einer Ergänzung des einmaligen Kreuzesopfers. Die Eucharistie ist vielmehr die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers durch den Dienst des geweihten Priesters, wobei Christus selbst der eigentliche Handelnde ist, der auch die gläubige und tätige Hingabe der Gläubigen als Glieder seines ekklesialen Leibes in seine Hingabe an den Vater mit einbezieht und somit die Communio mit Gott in der Liebe bewirkt".

122 JLC 228.

Iglesia, para la gloria y el honor de Dios. La respuesta incluye, en un sentido más amplio, todas las buenas acciones que surgen de la fe en la vida diaria. En un sentido más amplio, este sacrificio eucarístico incluye el anuncio del Evangelio, la profesión de fe, la Plegaria eucarística y la acción de gracias, todo lo cual tiene lugar en la Misa. En este sentido, la Misa en su conjunto puede verse como un sacrificio en el que Cristo primero se da a sí mismo y nos da su perdón y nosotros respondemos dándonos en acción de gracias. Al criticar la enseñanza medieval del sacrificio de la Misa, los reformadores temían que estos dos aspectos pudieran confundirse y que la visión del sacramento como un don gratuito de Dios se disolviera, y la Misa se percibiera como un acto humano realizado para satisfacer a Dios. Queremos recuperar el sentido sacramental de la Eucaristía, es decir, entenderla como una forma sacramental, cuyo contenido es el sacrificio único de Jesucristo. Así podemos encontrar un acuerdo común con respecto a las controversias anteriores¹²³. En la Eucaristía recibimos a Jesucristo como el don eterno de Dios para nosotros. Al recibirlo, nosotros, en respuesta, participamos en su entrega al Padre.

105. *Estamos de acuerdo* en que el sacrificio de la Misa se basa en el sacrificio de Jesucristo en la cruz. El sacrificio único de Jesucristo se hace presente sacramentalmente en la Eucaristía. A través de la anamnesis (*conmemoración*), que rompe los límites de tiempo y lugar, su ofrenda está presente (*repraesentatio*) y actualizada en la Misa. La segunda persona del Dios Trino está realmente presente en la Eucaristía como un sacrificio reconciliador y redentor para Dios. El sacerdote actúa en la persona de Cristo (*in persona Christi*) cuando consagra los elementos del pan y del vino e invoca al Espíritu Santo (*epiclesis*), administra los elementos consagrados, el cuerpo y la

123 JLC 229. Para el consenso anglicano-católico sobre el carácter sacrificial de la Eucaristía, la noción de *memoria* es esencial para formular la base de un entendimiento común del carácter sacrificial de la Eucaristía: HF, 85; Eucaristía ARCIC, 5; cf. 3.

sangre de Cristo, a los comulgantes (*applicatio*) y dirige la oración de acción de gracias.

106. *Estamos de acuerdo* en que existe una conexión íntima y constitutiva entre el sacrificio de Cristo, la Eucaristía y la Iglesia. La Iglesia "vive de la Eucaristía"¹²⁴ ya que la Eucaristía hace presente el sacrificio redentor de Cristo¹²⁵. La Eucaristía es Cristo, que se entrega a nosotros y nos construye continuamente como su cuerpo. De ahí que, en la sorprendente interacción entre la Eucaristía que edifica a la Iglesia y la Iglesia misma, que celebra la Eucaristía¹²⁶. "La primera afirmación expresa la causa primaria: la Iglesia puede celebrar y adorar el misterio de Cristo presente en la Eucaristía precisamente porque el mismo Cristo se ha entregado antes a ella en el sacrificio de la Cruz. La posibilidad que tiene la Iglesia de «hacer» la Eucaristía tiene su raíz en la donación que Cristo le ha hecho de sí mismo"¹²⁷. El memorial de Cristo es "la suprema manifestación sacramental de la comunión en la Iglesia"¹²⁸.

A la luz de este consenso sobre las verdades básicas de la Eucaristía como sacrificio, fundamentado en la formulación de la presencia viva del sacrificio único de Cristo en la Misa, podemos decir que las condenas en los escritos confesionales luteranos (Epit. 7.22; SD 7.107) así como los de Trento (DS 1751-1759), no son aplicables¹²⁹. Esto explica aún más el consenso diferenciado

124 Juan Pablo II, Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 1

125 Juan Pablo II, Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 22

126 Cf. Juan Pablo II, Encíclica *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, n. 20; cf. la carta Apostólica *Dominicae cenae*.

127 Benedicto XVI, Exhortación Apostólica postsinodal, *Sacramentum caritatis*, n. 14.

128 Juan Pablo II, Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 38.

129 Cf. CA 24: "Además, las especies próximas de sacrificio son dos, y no hay más. Uno es el sacrificio propiciatorio, es decir, una obra que satisface la culpa y el castigo, es decir, una que reconcilia a Dios, o apacigua la ira de Dios, o que merece la remisión de los pecados de otros. La otra especie es el sacrificio eucarístico, que no merece la remisión de los pecados ni la reconciliación, sino que es rendido por aquellos que se han reconciliado, para que podamos dar gracias o devolver la gratitud por la remisión de los pecados recibidos, o por otros beneficios recibidos. ... Debemos tener especialmente en cuenta estas dos especies de sacrificios y colocarlas ante los ojos en esta controversia,

expresado en la JD y la implicación de la justificación en el contexto de la Eucaristía. En un sentido más amplio, la Misa en su conjunto puede verse como un sacrificio, en el que Cristo primero se da a sí mismo y su perdón a nosotros y nosotros respondemos entregándonos en acción de gracias.

Explicando la comprensión común

107. Los católicos prefieren destacar la presencia efectiva del sacrificio del Señor en el Gólgota en la celebración de la Eucaristía. Por tanto, la Eucaristía pone en primer plano el sacrificio de Cristo sin repetirlo. El sacrificio de Cristo en la cruz podría denominarse sacrificio absoluto; el sacrificio de la Misa, en cambio, es un sacrificio relativo en el sentido de que está esencialmente ligado al sacrificio de la cruz y no puede concebirse sin él. El sacrificio de la Misa extrae todo su poder del sacrificio de la cruz y aplica sus frutos a las personas. Tradicionalmente, se habla de representación (*repraesentatio*), recuerdo (*memoria*) y aplicación (*applicatio*). Tanto en el sacrificio de la cruz como en el sacrificio de la Eucaristía, la glorificación de Dios es primordial, junto con la expiación, la acción de gracias y la súplica. El sacrificio no debe reducirse a uno solo de estos, porque entonces se perdería la conexión entre el sacrificio en la cruz y el sacrificio de la Misa.

108. Debido a la naturaleza sacramental de la Iglesia, surge la cuestión fundamental de la relación de Cristo solo (*solus Christus*) con todo Cristo, cabeza y miembros (*totus Christus, caput et membra*). Cristo es la cabeza de la Iglesia en relación con los miembros de la Iglesia, su

así como en muchas otras discusiones; y se debe tener especial cuidado para que no se confundan. ... Pero de hecho ha habido un solo sacrificio propiciatorio en el mundo, a saber, la muerte de Cristo, como enseña la Epístola a los Hebreos 10, 4: "Porque es imposible que la sangre de toros y machos cabríos quite los pecados". Y poco después, de la [obediencia y] voluntad de Cristo, 10,10: "Y conforme a esa voluntad todos quedamos santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo, hecha una vez para siempre".

cuerpo¹³⁰. El misterio de Cristo como cabeza abarca e involucra el misterio de la Iglesia (cf. Ef 1, 9-10; Col 1,19-20). De hecho, el Padre ve al Hijo con la Iglesia (su Cuerpo). Por eso, “La Eucaristía es igualmente el sacrificio de la Iglesia. La Iglesia, que es el Cuerpo de Cristo, participa en la ofrenda de su Cabeza. Con Él, ella se ofrece totalmente. Se une a su intercesión ante el Padre por todos los hombres. En la Eucaristía, el sacrificio de Cristo se hace también el sacrificio de los miembros de su Cuerpo. La vida de los fieles, su alabanza, su sufrimiento, su oración y su trabajo se unen a los de Cristo y a su total ofrenda, y adquieren así un valor nuevo. El sacrificio de Cristo presente sobre el altar da a todas las generaciones de cristianos la posibilidad de unirse a su ofrenda”¹³¹.

109. Los luteranos prefieren subrayar particularmente la naturaleza única del sacrificio de Cristo, aunque ese sacrificio está presente en la Eucaristía. “Desde la perspectiva de la Reforma, sin embargo, es inusual describir a la Iglesia como involucrada en el sacrificio de Cristo en la Eucaristía. Cuando los luteranos desean hablar de sacrificio, es natural establecer una conexión con la teología de la cruz, de modo que nuestro servicio a nuestros semejantes en el mundo pueda verse como un aspecto de nuestro seguimiento de Cristo, y como una forma de compartir los sufrimientos de Cristo. La perspectiva principal en la visión de la Reforma debe ser considerarse a uno mismo como ‘un sacrificio vivo y santo’ en la vida diaria sobre la base de la Carta a los Romanos, capítulo 12. Este es un aspecto importante de esa ofrenda o *sacrificium*, del cual

130 Véase, por ejemplo, *Enarrationes in Psalmos* 74.4 de Agustín: “totus Christus, caput, et corpus” [Agustín, *Enarrationes in Psalmos* LI-C, eds. E. Dekkers y J. Fraipont, CCSL 39, 1027]. La misma enseñanza se encuentra en Santo Tomás de Aquino: “totus Christus, idest ecclesia et caput ejus”. Véase Tomás de Aquino, *Expositio in Psalmos*, in id., *Opera Omnia*, vol. 14 Typis Petri Fiaccadori: Parmae 1813, 148-353, en 157 [Comentario sobre el Salmo 3, n. 5].

131 Catecismo de la Iglesia católica 1368.

las Confesiones luteranas hablan, y eso se refleja en las oraciones eucarísticas luteranas”¹³².

110. Juntos, podemos entender la Iglesia como una comunión, que incluye tanto a la Iglesia peregrina como a la Iglesia triunfante. En consecuencia, celebramos la Eucaristía en presencia de los ángeles y todos los santos. Afirmamos también la dimensión escatológica de la Eucaristía, que es un reflejo de la vida eterna en Cristo con todos los santos y fieles de todos los tiempos. La oración de intercesión por los muertos y los ausentes es legítima y llena de sentido¹³³. En nuestro diálogo futuro deberíamos discutir con más detalle cómo entendemos la escatología y la vida después de la muerte¹³⁴.

2.2.3. La total y entera presencia de Cristo en la Eucaristía

111. *Estamos de acuerdo* en la presencia verdadera, real y sustancial de Jesucristo en la Cena del Señor. *Del conflicto a la comunión* resume nuestro entendimiento común de la siguiente manera: “En el sacramento de la Cena del Señor, Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, está total y enteramente presente, en su Cuerpo y Sangre, bajo los signos del pan y del vino”¹³⁵. Esta

132 JLC 230.

133 Cf. DW 31.

134 Para el diálogo luterano-católico sobre escatología, ver el informe de diálogo americano, *La esperanza de la vida eterna* (2011); y para la comprensión de Lutero del purgatorio, el artículo de Augustinus Sander en *Luther-Lexikon* (2014) de Volker Leppin. Sander afirma que el purgatorio era una cuestión teológica abierta para Lutero. Cf. según Parvio 1975, 51 el reformador luterano finlandés Mikael Agricola era más conservador que su colega sueco Olavus Petri, por ejemplo, y aceptaba la doctrina del purgatorio. En algunas de las oraciones de su Libro de oraciones (1544) y en algunos otros materiales hay referencias al purgatorio. Agricola sostuvo que la liberación del purgatorio sucedió a través de la oración y el sacramento de la Cena del Señor. Esta comprensión es análoga a la comprensión católica medieval, que subrayó la importancia de la Misa como sacrificio.

135 FCC 154; *Eucaristía* 16. La formulación “total y completamente” implica que cuando recibimos el cuerpo y la sangre de nuestro Señor, también incluye su alma y divinidad.

declaración común afirma todos los elementos esenciales de la fe en la presencia eucarística de Jesucristo sin adoptar la terminología conceptual de transubstanciación, que no se considera que divida a la Iglesia. Tanto católicos como luteranos entienden que “el Señor exaltado está presente en la Cena del Señor en el cuerpo y la sangre que dio con su divinidad y su humanidad a través de la palabra de promesa en los dones de pan y vino en el poder del Espíritu Santo para la recepción, a través de la comunidad”¹³⁶. Las diferentes formas de expresión que los católicos y luteranos utilizan con respecto a la Eucaristía surgen de la misma convicción de fe. Por tanto, estos no son temas que dividan a la Iglesia. Ambas tradiciones desean enfatizar la forma en que el cuerpo y la sangre de Cristo de una manera verdadera, real y sustancial (*vere, realiter et sustancialiter*) está presente en, con y bajo los signos externos del pan y el vino. La crítica de la era de la Reforma (DS 1651-1652; Epit. 7.22; DS 7.107) no es aplicable hoy.

136 FCC 154; CRE 115 y 101: “1. A través de su uso sacramental, las ofrendas eucarísticas de pan y vino sufren ese cambio que desde la antigüedad se ha denominado *conversio* o *mutatio* (“transformación” o “cambio”). La “transformación de la esencia” que tiene lugar en esta fiesta, y sus ofrendas de pan y vino, en el poder del Espíritu Santo, a través de la Palabra, no puede ser revocada. Tiene un significado escatológico y designa la esencia última de este “alimento para la vida eterna”. 2. El reconocimiento claro e inequívoco de la verdadera presencia de Jesucristo no está necesariamente ligado a los modelos explicativos que ofrecen las doctrinas de la transubstanciación y la ubicuidad. Pero es importante que se evite el peligro de falsear o atenuar este reconocimiento acordando juntos que la presencia no es espacial ni de tipo natural y que el sacramento no debe entenderse en un sentido meramente conmemorativo o figurativo. 3. “La comida eucarística es el sacramento del cuerpo y la sangre de Cristo, el sacramento de su presencia real. Cristo cumple de diversas formas su promesa de estar siempre con los suyos hasta el fin del mundo. Pero el modo de presencia de Cristo en la Eucaristía es único. Jesús dijo sobre el pan y el vino de la Eucaristía: ‘Este es mi cuerpo ... esta es mi sangre ...’ Lo que Cristo declaró es verdad y se cumple cada vez que se celebra la Eucaristía. La Iglesia confiesa la presencia real, viva y activa de Cristo en la Eucaristía”; DW 30: “Luteranos y católicos coinciden en que en el sacramento de la Cena del Señor está presente Jesucristo mismo: está presente de verdad, sustancialmente, como persona, y está presente en su totalidad, como Hijo de Dios y como ser humano”. Cf. Eucaristía ARCIC, 6, nota al pie sobre la transubstanciación. Como luteranos y católicos también podemos compartir el acuerdo alcanzado en el diálogo anglicano-católico (HF 86, ARCIC, Eucaristía 6, 8, 9 y *Aclaración de la Eucaristía* 6).

112. El contenido de este acuerdo también puede formularse en el lenguaje del Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica: “Jesucristo está presente en la Eucaristía de modo único e incomparable. Está presente, en efecto, de modo verdadero, real y sustancial: con su Cuerpo y con su Sangre, con su Alma y su Divinidad. Cristo, todo entero, Dios y hombre, está presente en ella de manera sacramental, es decir, bajo las especies eucarísticas del pan y del vino¹³⁷”. Las Confesiones Luteranas afirman: “... En la Cena del Señor el cuerpo y la sangre de Cristo están verdadera y sustancialmente presentes, y verdaderamente se ofrecen, con lo que se ve, el pan y el vino, a los que reciben el Sacramento” (AC 10). En consecuencia, coincidimos en que el pan y el vino se transforman (*mutatio, conversio*) en el cuerpo y la sangre de Cristo mediante la consagración en la Eucaristía¹³⁸. Por tanto, en la

137 Compendium del Catecismo de la Iglesia Católica 282. AC 10: De la Santa Cena: “Se aprueba el artículo Décimo, en el que confesamos que creemos, que en la Cena del Señor el cuerpo y la sangre de Cristo están verdadera y sustancialmente presentes, y son verdaderamente ofrecidos, con aquellas cosas que se ven, pan y vino, a quienes reciben el Sacramento. Esta creencia la defendemos constantemente, ya que el tema ha sido cuidadosamente examinado y considerado. Porque como dice Pablo, 1 Cor 10, 16, que el pan es la comunión del cuerpo del Señor, etc., se seguiría, si el cuerpo del Señor no estuviera verdaderamente presente, que el pan no es una comunión del cuerpo, sino solo del espíritu de Cristo”. Es cierto que Martín Lutero criticó la doctrina de la transubstanciación. En la investigación moderna, sin embargo, a la crítica de Lutero se le asigna a veces un papel desproporcionadamente importante. Para Lutero, el concepto de transubstanciación era más innecesario que falso. Dado que la teología iba a ser independiente de la filosofía, Lutero pensó que era más seguro explicar la presencia de Cristo en los elementos sobre la base de la cristología calcedonia. “Así como todo es con respecto a Cristo, también es con respecto a los sacramentos”. A pesar de las críticas de Lutero al concepto de transubstanciación, defendió el realismo sacramental y la doctrina de la presencia real frente a las interpretaciones espirituales. Desarrolló muchos argumentos a favor de la presencia real y muchos contraargumentos en contra de la visión espiritual. Para la teología y la práctica eucarística de Lutero, ver Jolkkonen 2004 y 2010. Por lo tanto, el término en sí no divide a la Iglesia, porque el asunto (*re*) en sí es claro y bíblico: “Este es mi cuerpo”, “Esta es mi sangre”.

138 *Eucaristía* 51: “La discusión ecuménica ha demostrado que estas dos posiciones ya no deben considerarse como opuestas de una manera que conduzca a la separación. La tradición luterana afirma la tradición católica de que los elementos consagrados no son simplemente pan y vino, sino que por el poder de la palabra creadora se dan como el cuerpo y la sangre de Cristo. En este sentido, los luteranos también podían hablar ocasionalmente, como hace la tradición griega, de un “cambio” [AC X, 2; cf. también USA III, II, 2c, 195]. El concepto de transubstanciación, por su parte, pretende ser una confesión y preservación del carácter misterioso de la presencia eucarística; no

consagración en la Eucaristía se dice: “Este es mi cuerpo”; “Esta es mi sangre”.

Explicando la comprensión común

113. Al hablar de la “presencia real” de Cristo en la Eucaristía y al preferir no utilizar ninguna terminología específicamente filosófica en las explicaciones teológicas, los luteranos desean, no obstante, enfatizar el carácter verdadero y sustancial de la presencia eucarística. Enseñan que el cuerpo y la sangre de Cristo están realmente presentes en (*in*), con (*cum*) y bajo (*sub*) los elementos del pan y el vino. Los luteranos también usan la fórmula de Calcedonia y la unión permanente (*unio*) “inconfundiblemente, inmutable, indivisible, inseparable” como una analogía para el todo que consiste en lo visible y lo oculto cuando se describe la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Aunque Lutero tenía dudas sobre la palabra transubstanciación, nunca consideró que este término estuviera en conflicto con la revelación de Dios. Los luteranos también pueden decir que el pan y el vino se transforman en el cuerpo y la sangre de Cristo¹³⁹.

114. Al usar el término “transubstanciación”, los católicos entienden el cambio como un cambio completo de la sustancia del pan y el vino en la sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo, de modo que sólo quedan las especies de pan y vino. Sin embargo, siguiendo la intención del Concilio de

pretende ser una explicación de cómo se produce este cambio”. (Windsor, No. 6, nota 2.) JLC 233 y nota al pie 120: WA 30 I, 122, 20-21: “Summa: Eucharistia est panis et vinum coniunctum, mutatum in corpus et sanguinem Christi” (Katechismus Predigt 1528). Cfr. StA I 278, 31-279, 4 (Abendmahls Predigt 1519). AC 10: “... [Nosotros] hemos comprobado que no solo la Iglesia romana afirma la presencia corporal de Cristo, sino que la Iglesia griega también ahora cree, y antes creía, lo mismo. Porque entre ellos da testimonio de esto el canon de la Misa, en el que el sacerdote reza claramente para que el pan se cambie [*mutato pane*] y se convierta en el cuerpo mismo de Cristo. Y Vulgarius, que no nos parece un escritor tonto, dice claramente que el pan no es una mera figura, sino que verdaderamente se transforma en carne [*mutari*]. Y hay una larga exposición de Cirilo sobre Juan 15, en la que enseña que Cristo se nos ofrece corporalmente en la Cena”.

139 JLC 233.

Trento, el Papa Pablo VI, en *Mysterium Fidei*, reconoció la legitimidad de nuevas formas de expresar este cambio incluso a través del uso de nuevas palabras (transformar, “transfinalizar”), siempre que mantuvieran y reflejaran lo que se pretendía expresar con la transubstanciación: “Porque esas fórmulas, resultan acomodadas a todos los hombres de todo tiempo y lugar. Verdad es que dichas fórmulas se pueden explicar más clara y más ampliamente con mucho fruto, pero nunca en un sentido diverso de aquel en que fueron usadas, de modo que al progresar la inteligencia de la fe permanezca intacta la verdad de la fe”¹⁴⁰.

2.2.4. La epiclesis redescubierta

115. Al hablar de la “presencia real”, el movimiento ecuménico ha contribuido a superar el punto de controversia entre las Iglesias oriental y occidental sobre la epiclesis, la invocación del Espíritu Santo sobre los dones del pan y del vino. Luteranos y católicos aceptan el papel del Espíritu en la transformación de los elementos eucarísticos en el cuerpo y la sangre del Señor¹⁴¹.

116. *Estamos de acuerdo* en que “La celebración eucarística se desarrolla en dos grandes momentos, que forman un solo acto de culto: la liturgia de la Palabra, que comprende la proclamación y la escucha de la Palabra de Dios; y la liturgia eucarística, que comprende la presentación del pan y del vino, la anáfora o plegaria eucarística, con las palabras de la consagración, y la

¹⁴⁰ *Mysterium fidei* 24-25.

¹⁴¹ Catecismo de la Iglesia Católica: “En la *epiclesis*, la Iglesia pide al Padre que envíe su Espíritu Santo (o el poder de su bendición) sobre el pan y el vino, para que se conviertan por su poder, en el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo, y que quienes toman parte en la Eucaristía sean un solo cuerpo y un solo espíritu (algunas tradiciones litúrgicas colocan la epiclesis después de la anámnesis). En el *relato de la institución*, la fuerza de las palabras y de la acción de Cristo y el poder del Espíritu Santo hacen sacramentalmente presentes bajo las especies de pan y de vino su Cuerpo y su Sangre, su sacrificio ofrecido en la cruz de una vez para siempre.

comuni3n”¹⁴². A trav3s de las palabras consagradorias y la oraci3n de acci3n de gracias, una palabra de fe dirigida al Padre, el pan y el vino lleg3 a ser el cuerpo y la sangre de Cristo por la acci3n del Espiritu Santo. En la Sagrada Comuni3n comemos la carne de Cristo y bebemos su sangre. En la epiclesis tambi3n pedimos que podamos recibir la Sagrada Comuni3n dignamente en la fe y recibir la fuerza para amar a nuestro pr3jimo. La verdad afirmada en la fe sobre la Eucaristía debe moldear el contenido y la forma de la liturgia¹⁴³.

2.2.5. La tradici3n litúrgica de la Iglesia indivisa como herencia compartida

117. La teología luterana de la Misa enfatiza la encarnaci3n, la teología de la palabra de Dios y la presencia real, y en general sigue la tradici3n latina. La Confesi3n de Augsburgo establece que la Misa luterana se celebra segun el “modelo de la Iglesia”, siguiendo las directrices de la Escritura y los Padres (*ex Scriptura et patribus*). CA 24 *De la Misa* dice: “Falsamente nuestras Iglesias son acusadas de abolir la Misa; porque la Misa se conserva entre nosotros y se celebra con la mayor reverencia. Tambi3n se conservan casi todas las ceremonias habituales, salvo que las partes cantadas en latín se intercalan aquí y allá con himnos alemanes, que se han agregado para ensear a la gente. ... Por lo tanto, dado que la Misa con nosotros tiene el ejemplo de la Iglesia, tomado de la Escritura y de los Padres, estamos seguros de que no se puede desaprobado, especialmente porque se han mantenido las ceremonias púlicas, en su mayor parte como las que se usan hasta ahora...”. Al evaluar las decisiones de los reformadores luteranos, es importante prestar la debida atenci3n a sus intenciones y recordar que carecían de una imagen

142 Compendio del Catecismo de la Iglesia cat3lica 277.

143 Cf. ARCIC, *Eucaristía* 9.

clara del servicio divino en la Iglesia primitiva. Además, muchas de las fuentes se encontraron durante los siglos XIX y XX. Estos hallazgos han enriquecido la vida litúrgica tanto luterana como católica y han aumentado la interacción ecuménica sobre la base de la herencia conjunta de la Iglesia indivisa¹⁴⁴.

118. JLC describe la manifestación de la herencia común en la vida litúrgica tanto católica como luterana. Hay claras convergencias y muchas similitudes en la Misa y en la espiritualidad eucarística, en las vestiduras litúrgicas del sacerdote, en el calendario litúrgico, en el orden y conducción de la Misa, y en la reverencia por el sacramento: "... [Nuestras] Iglesias no solo coincidieron en la doctrina de la justificación sino que también han logrado una mayor comunión en la vida sacramental. Estamos unidos en nuestra visión de la Eucaristía misma, como la hemos analizado aquí. Las diferencias en los detalles ya no se consideran como una división de la Iglesia. ... Muy a menudo se han conservado las Iglesias católicas medievales con sus retablos, imágenes de los santos y murales. ... En ... Finlandia, las recomendaciones del Informe de la Comisión de Estudios Católico-Luterana Internacional, *La Eucaristía*, se han puesto en práctica en gran medida, a saber, que "la verdad afirmada en la fe sobre la Eucaristía debe moldear el contenido y la forma de la liturgia". Ambas tradiciones eclesiológicas enfatizan en su práctica pastoral que nadie debe acercarse indignamente a la comunión y comienzan la Misa con una confesión de pecado. Mientras que las Iglesias luteranas confían la evaluación de la dignidad a los comulgantes mismos, la Iglesia católica ha emitido reglas especiales al respecto. Sin embargo, ninguna Iglesia tiene una admisión completamente abierta a la comunión"¹⁴⁵. Otro ejemplo de renovación ecuménica en la vida de la Iglesia de la ELCF que se

144 Jolkonen 2002, 231, 240.

145 JLC 249-251.

deriva de la tradición luterana y católica común es el redescubrimiento del signo de la cruz en la vida litúrgica privada basado en las instrucciones dadas en los Catecismos de Lutero.

119. En todos los órdenes *luteranos* y *católicos* de la Misa, tanto antiguos como nuevos, las palabras de institución, o las palabras dominicales de consagración, son centrales. Tampoco hay duda de que estas palabras se perciben como la parte más importante de la Misa. Están rodeadas de varias acciones simbólicas que subrayan su significado. La necesidad de una epiclesis ha sido menos clara. En el antiguo canon romano, que hoy es la primera Plegaria Eucarística, hay una oración pidiendo la ayuda del poder de Dios para transformar el pan y el vino en un don espiritual. Aunque no se menciona explícitamente al Espíritu Santo, esta oración se ha entendido posteriormente como una epiclesis. Históricamente, la epiclesis también podía colocarse antes o después de las palabras de consagración, y luego ha sido una oración pidiendo la transformación de los elementos o de los comulgantes. En el orden de la Misa de ELCF hay cuatro alternativas para una epiclesis. Nuestras Iglesias consideran la epiclesis como parte natural de sus ritos ordinarios.
120. En el orden de la Misa de la ELCF (Servicio de Comunión) hay cuatro partes: I Introducción, II Palabra de Dios, III La Santa Cena y IV Conclusión. La Palabra y la Eucaristía son las partes principales, porque la palabra y los sacramentos son medios eficaces de gracia y, por tanto, cada Misa es una “celebración de la presencia salvífica de Dios”. Las partes principales de la Sagrada Comunión son: la preparación de la mesa del Señor (*Offertorium*); la plegaria eucarística (*sursum corda*, la oración, el prefacio, el *Sanctus*, el *post-Sanctus*, las palabras de institución, la epiclesis y la doxología); la oración del Señor; el saludo de la paz; el *Agnus Dei*; la comunión; y la oración de acción de gracias.

121. El orden de la Misa católica es muy similar: ritos de introducción, liturgia de la Palabra, liturgia de la Eucaristía y ritos de conclusión con la bendición y la despedida. La liturgia de la Eucaristía incluye la presentación de los dones y la oración sobre las ofrendas, la plegaria eucarística, el padrenuestro, el signo de la paz, el Agnus Dei, la y la oración después de la comunión. La parte principal es la Plegaria eucarística que incluye: a) *la acción de gracias* (expresada especialmente en el Prefacio); b) la aclamación, por la cual toda la comunidad, uniéndose a los poderes celestiales, canta el *Sanctus* (Santo, Santo, Santo); c) la epiclesis y d) *la narrativa institucional (consagración)*; e) *la anamnesis*; f) *la oblación*, por la cual, en este memorial, la Iglesia ofrece la Víctima inmaculada del sacrificio al Padre en el Espíritu Santo; g) *las intercesiones*, mediante las cuales se expresa el hecho de que la Eucaristía se celebra en comunión con toda la Iglesia en el cielo y en la tierra, y que la oblación se hace por ella y por todos sus miembros, vivos y difuntos, que son llamados a participar en la redención y salvación compradas por el Cuerpo y la Sangre de Cristo; h) *la doxología final*.
122. *Estamos de acuerdo* en que la Misa tiene que ser celebrada de acuerdo con los libros litúrgicos aprobados por la Iglesia.
123. Las liturgias eucarísticas de ambas tradiciones han ido convergiendo cada vez más desde las decisiones del Concilio Vaticano II, especialmente en Finlandia. La influencia del movimiento litúrgico del siglo XX también está en el trasfondo de este desarrollo.

2.2.6. El ministro ordenado de la Eucaristía

124. *Estamos de acuerdo* en que en la celebración de la liturgia sacramental la asamblea celebrante, la comunidad de los bautizados, es el *leitourgos*, cada uno según su función. Ciertos miembros son llamados por Dios, en y a

través de la Iglesia, a un servicio especial de la comunidad¹⁴⁶. Jesucristo ha instituido el sacerdocio para la proclamación de la Palabra y la administración de los sacramentos en la Iglesia. La Eucaristía la celebra un sacerdote u obispo. El celebrante actúa en la persona de Cristo Cabeza y en nombre de la Iglesia¹⁴⁷. En consecuencia, solo una persona ordenada y autorizada por un obispo válidamente ordenado puede celebrar la Eucaristía en nuestras Iglesias¹⁴⁸. El ministro ordenado celebra la Eucaristía *in persona Christi*. "... cuando ofrecen la Palabra de Dios, cuando ofrecen los sacramentos, los ofrecen en representación y en el lugar de Cristo (*Christi vice et loco*)¹⁴⁹". "...Por esto congrega Dios a los presbíteros, por ministerio de los obispos, para que, participando de una forma especial del Sacerdocio de Cristo, en la celebración de las cosas sagradas. ... Es, pues, la celebración eucarística el centro de la congregación de los fieles que preside el presbítero"¹⁵⁰.

Explicando la comprensión común

125. Según *el punto de vista católico*, sólo las Iglesias que poseen el sacramento de la ordenación han conservado la naturaleza sacramental de la Eucaristía en su plenitud. Para los católicos es la celebración común de la Eucaristía y, a través del sacramento de la ordenación, la sucesión apostólica lo que constituyen lazos de unidad tan visibles que muestran directamente que la Iglesia es una. Por tanto, una celebración común de la Eucaristía es

146 Catecismo de la Iglesia Católica 1140-44.

147 Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica 278.

148 LC 239. En las directrices para el servicio divino en la ELCF (Directrices de la ELCF 77), aprobadas por la Conferencia Episcopal, se instruye: "... El sacerdote que dirige la liturgia, es decir, el celebrante, siempre administra las siguientes partes: bendición, introducción, oración del día, toda la oración eucarística, ... el Padre Nuestro, la distribución de la Eucaristía, la oración de acción de gracias y la bendición del Señor".

149 AC 7 y 8, 28. Cf. HF 88 con respecto al acuerdo en el Diálogo anglicano-católico (ARCIC *Ministerio*, 12-13).

150 PO 5. Cf. ARCIC *Ministerio y Ordenación* 1973 II 12-13.

posible cuando hay un reconocimiento mutuo de los ministerios entre las Iglesias¹⁵¹.

126. El ministerio es, según *el punto de vista luterano*, instituido por Dios. Aunque la ordenación no se suele designar como sacramento, se entiende como un acto sacramental eficaz en el que el Espíritu Santo dona los dones de Dios para el ministerio ordenado. El propósito del sacerdocio es predicar la Palabra de Dios, el Evangelio, pura y claramente, y administrar los sacramentos de acuerdo con la institución de Cristo. Sin una llamada apropiada (*rite vocatus*), nadie puede realizar públicamente estos deberes¹⁵². La Iglesia luterana busca vivir en continuidad con los apóstoles y su proclamación. El mismo Señor que envió a los apóstoles sigue presente en la Iglesia. El Espíritu mantiene a la Iglesia en la tradición apostólica hasta el cumplimiento de la historia en el reino de Dios. La tradición apostólica de la Iglesia conlleva una continuidad en las características permanentes de la Iglesia de los apóstoles: el testimonio de la fe apostólica; el anuncio y la nueva interpretación del Evangelio; la celebración del Bautismo y la Eucaristía; la transmisión de responsabilidades ministeriales; comunión en la oración, el amor, la alegría y el sufrimiento; servicio a los enfermos y necesitados; unidad entre las Iglesias locales; y compartir los dones que el Señor ha dado a cada uno¹⁵³. La ELCF también sostiene que una celebración común de la Eucaristía es posible cuando hay un reconocimiento mutuo de los ministerios entre las Iglesias¹⁵⁴.

127. Con respecto a la cuestión pastoral de cómo nosotros, como luteranos y católicos, podemos apoyar los

151 LC 240.

152 JLC 241; CA 5, 14

153 BEM, 34. PCS, 36.

154 Las orientaciones ecuménicas de la ELCF, *Una Iglesia de encuentro* 9: "En el curso de un diálogo puede surgir la posibilidad de compartir en la Sagrada Comunión. Esto requiere el logro de un consenso necesario sobre puntos doctrinales clave. Estas son las cuestiones del bautismo, la Eucaristía y el ministerio ordenado de la Iglesia".

matrimonios ecuménicos en los que uno de los cónyuges es católico y el otro luterano, necesitamos más discusión y cooperación a nivel local para la guía espiritual y el acompañamiento pastoral. Esto debería incluir la pregunta de si hay casos pastorales en los que una pareja luterana-católica podría participar conjuntamente en una eucaristía católica o luterana como apoyo para su camino personal y compartido en su matrimonio como cristianos¹⁵⁵.

2.2.7. Comunión bajo las dos especies

128. Coincidimos en que el signo de la comunión es más completo cuando se da bajo ambas especies, ya que en esa forma el signo de la comida eucarística aparece más claro. La validez de la Eucaristía se basa en la consagración y en la presencia de Cristo en las especies, no en la forma en que se utilizan. Por tanto, quienes reciben solo

155 Según el Código de Derecho canónico 844 § 2. En caso de necesidad, o cuando lo aconseje una verdadera utilidad espiritual, y con tal de que se evite el peligro de error o de indiferentismo, está permitido a los fieles a quienes resulte física o moralmente imposible acudir a un ministro católico, recibir los sacramentos de la penitencia, Eucaristía y unción de los enfermos de aquellos ministros no católicos, en cuya Iglesia son válidos esos sacramentos.

§ 3. Los ministros católicos administran lícitamente los sacramentos de la penitencia, Eucaristía y unción de los enfermos a los miembros de Iglesias orientales que no están en comunión plena con la Iglesia católica, si los piden espontáneamente y están bien dispuestos; y esta norma vale también respecto a los miembros de otras Iglesias, que, a juicio de la Sede Apostólica, se encuentran en igual condición que las citadas Iglesias orientales, por lo que se refiere a los sacramentos.

§ 4. Si hay peligro de muerte o, a juicio del Obispo diocesano o de la Conferencia Episcopal, urge otra necesidad grave, los ministros católicos pueden administrar lícitamente esos mismos sacramentos también a los demás cristianos que no están en comunión plena con la Iglesia católica, cuando éstos no puedan acudir a un ministro de su propia comunidad y lo pidan espontáneamente, con tal de que profesen la fe católica respecto a esos sacramentos y estén bien dispuestos.

§ 5. Para los casos exceptuados en los §§ 2, 3 y 4, el Obispo diocesano o la Conferencia Episcopal no deben dar normas generales sin haber consultado a la autoridad, por lo menos local, de la Iglesia o comunidad no católica de que se trate.

En la ELCF, la Conferencia Episcopal tiene la autoridad para dar instrucciones sobre las pautas pastorales para la admisión a la Eucaristía. Además, según ELCF CO 2:11, una persona que no es miembro de la Iglesia puede recibir la Eucaristía si está enferma o en una emergencia y comprende el significado de la Eucaristía.

el pan consagrado también reciben a Cristo íntegro. En la práctica luterana, la comunión bajo ambas especies es la norma porque Cristo usó tanto el pan como el vino cuando instituyó la Eucaristía. Los católicos generalmente están de acuerdo en cuanto a los méritos de la comunión bajo ambas especies en principio, pero la aplicación práctica varía y la comunión en muchas Iglesias locales se administra predominantemente bajo una especie. Sin embargo, en las Iglesias particulares católicas de los países nórdicos la comunión se administra a menudo bajo las dos especies. En vista de nuestro entendimiento común del principio teológico, la práctica, que en cualquier caso no es absoluta, no divide a la Iglesia¹⁵⁶. Las condenas de la era de la Reforma (DS 1653; Epit. 7.22; DS 7.107) por lo tanto, no son aplicables hoy.

Explicando la comprensión común

129. Sobre la base de la institución de Cristo y el simbolismo del sacramento, los luteranos enfatizan que tanto el cuerpo como la sangre del Señor deben administrarse a los comulgantes. Al enseñar esto, los luteranos no niegan que la totalidad de Cristo se recibe como don incluso cuando la comunión se administra en una sola especie; ni niegan la validez de tal Eucaristía. Incluso en las celebraciones luteranas de la Eucaristía, la comunión a veces

156 CRE 116; JLC 236. Cfr. AC 22: "No se puede dudar de que es piadoso y de acuerdo con la institución de Cristo y las palabras de Pablo usar ambas especies en la Cena del Señor. Porque Cristo instituyó ambas partes, y las instituyó no para una parte de la Iglesia, sino para toda la Iglesia. ... Y, de hecho, si asumimos que somos libres de usar una parte o ambas, ¿cómo se puede defender la prohibición [de usar ambos tipos]?" CCC 1390 "Gracias a la presencia sacramental de Cristo bajo cada una de las especies la comunión bajo la especie solo de pan ya hace que se reciba todo el fruto propio de la eucaristía. Por razones pastorales esta manera de comulgar se ha establecido legítimamente como la más habitual en el rito latino. "La comunión tiene una expresión más plena por razón del signo cuando se hace bajo las dos especies. Ya que en esa forma es donde más perfectamente se manifiesta el signo del banquete eucarístico" IGMR 240.

puede administrarse en una sola especie a un individuo por razones pastorales¹⁵⁷.

130. La Iglesia católica se adhiere a la tradición medieval, aprobada por el Concilio de Trento, según la cual los comulgantes pueden, por razones prácticas, recibir los elementos en una sola especie. Sin embargo, incluso si la administración de la comunión en una sola especie es una práctica legítima, el Concilio Vaticano II permite la administración de los elementos en ambas especies en varios contextos: “Los principios dogmáticos que fueron establecidos por el Concilio de Trento permanecen intactos, se podrá conceder la comunión de ambas clases cuando los obispos lo consideren oportuno, no sólo a clérigos y religiosos, sino también a los laicos, en los casos que determine la Sede Apostólica”¹⁵⁸. Se recomienda que el cáliz sea ofrecido “en los casos expuestos en los libros litúrgicos”, y esto se practica cada vez más¹⁵⁹.

Otros puntos de consenso

131. *Estamos de acuerdo* en que “la Eucaristía fue prefigurada en la Antigua Alianza sobre todo en la comida pascual anual que los judíos celebran cada año con pan sin levadura para conmemorar su salida apresurada y liberadora de Egipto. Jesús lo predijo en su enseñanza y lo instituyó cuando celebró la Última Cena con sus apóstoles en una cena pascual. La Iglesia, fiel al mandato de su Señor, ‘Haced esto en memoria mía’ (1 Corintios 11, 24), siempre ha celebrado la Eucaristía, especialmente el

157 JLC 237 y nota al pie *La Eucaristía* 64. WA 6, 502-507, AS III, 6 (Sobre el Sacramento del Altar), 2-4.

158 SC 55b.

159 CRE 109. Cf. *Redemptionis Sacramentum* 100: “Para que, en el banquete eucarístico, la plenitud del signo aparezca ante los fieles con mayor claridad, son admitidos a la Comunión bajo las dos especies también los fieles laicos, en los casos indicados en los libros litúrgicos, con la debida catequesis previa y en el mismo momento, sobre los principios dogmáticos que en esta materia estableció el Concilio Ecuménico Tridentino”.

domingo, día de la Resurrección de Jesús”¹⁶⁰. El Canon Romano también menciona los sacrificios de Abel, Abraham y Melquisedec como presagio del sacrificio de la Misa. En el orden de la Misa de la ELCF, la Plegaria Eucarística también comienza con un recuerdo de la historia de la salvación (apéndice 1).

132. *Estamos de acuerdo* en que para la celebración de la Eucaristía “los elementos esenciales son el pan de trigo y el vino de uva”¹⁶¹. Las directrices de la ELCF instruyen: “Según la tradición de la Iglesia y según la práctica ecuménica el pan debe elaborarse de trigo. ... “Como se usa el vino eucarístico, según la tradición de las Iglesias y según la práctica general, el vino de uva”¹⁶². Los católicos enfatizan que el uso de pan hecho con trigo y vino está directamente relacionado con la validez del sacramento.
133. Coincidimos en que “la Eucaristía es la manifestación de la unidad de la Iglesia”¹⁶³ y “la celebración en la que se manifiesta la presencia de Cristo y la unidad de los cristianos”¹⁶⁴. La Eucaristía es, pues, “constitutiva del ser y la actividad de la Iglesia. Por eso la antigüedad cristiana utilizó las mismas palabras, *Corpus Christi*, para designar el cuerpo de Cristo nacido de la Virgen María, su cuerpo eucarístico y su cuerpo eclesial. Este claro dato de la tradición nos ayuda a apreciar la inseparabilidad de Cristo y la Iglesia”¹⁶⁵. Por ejemplo, durante la administración de la Sagrada Comunión en la Misa, el sacerdote dice: “El Cuerpo de Cristo ”(*Corpus Christi*) y la respuesta fiel: “Amén”. En este “Amén” el creyente manifiesta su fe e incorporación a los tres sentidos del “Cuerpo de Cristo”: humano, sacramental y eclesial.

160 CoCC 276.

161 CoCC 279.

162 Directrices de ELCF 97.

163 JLC209.

164 JLC 215. Véase también DW 32.

165 Benedicto XVI, Exhortación apostólica, *Sacramentum caritatis*, n. 15.

2.2.8. Convergencia sobre la duración de la presencia eucarística

134. *Estamos de acuerdo* en que hoy existe una convergencia entre católicos y luteranos sobre la duración de la presencia real de Cristo bajo las especies del pan y del vino después de la celebración de la Eucaristía misma. Aunque las Confesiones luteranas tienen reservas sobre mantener la hostia fuera de la Misa (SD 7.86: *extra usum*), se refieren al tipo de uso donde no hay intención de comer el pan o beber el vino de acuerdo con la institución de Cristo, y donde la hostia consagrada se usa para otra cosa. El “*extra usum*” no puede interpretarse de tal manera que la presencia real se limite a la recepción inmediata de los elementos durante la Misa¹⁶⁶.

Explicando la comprensión común

135. Las Iglesias luteranas han aprendido a aplicar su fe en el sacramento como misterio en la práctica. En la Misa luterana hay elementos de adoración eucarística (por ejemplo, elevación, ponerse de pie, inclinarse y arrodillarse), y los obispos luteranos finlandeses han dado instrucciones de que las especies eucarísticas restantes deben ser tratadas con reverencia debido a su consagración como cuerpo y sangre de Cristo. De acuerdo con las Directrices para la Misa Mayor en la Iglesia Evangélica Luterana de Finlandia, el objetivo debería ser que solo se consagraran los elementos que se necesiten y que los elementos consagrados se consuman por completo durante la celebración de la Eucaristía. Si esto es imposible, los elementos deben consumirse después de la Misa o reservarse para su administración en una Misa posterior. Las pautas permiten a quienes sirven en el ministerio diaconal administrar los elementos consagrados a los enfermos. Cada vez es más

166 JLC 234.

común reservar los elementos eucarísticos en un lugar especial o consumirlos por completo. En las parroquias se pueden encontrar diversos puntos de vista, pero las pautas para el culto recomendadas por la Conferencia Episcopal dejan claro que se debe seguir una regla simple: “El objetivo es que los elementos consagrados se utilicen durante la Eucaristía. El sacerdote reserva para la consagración solo la cantidad necesaria. Si quedan algunos de los elementos consagrados, se consumen después de la administración de la Eucaristía o en la sacristía después de la Misa. Si queda mucho de los elementos consagrados, se pueden reservar en un recipiente aparte para su uso posterior. No se necesita una consagración posterior, pero los elementos se administran sacramentalmente a los fieles con los elementos consagrados en una Misa posterior”. Esta regla implica que la presencia permanece hasta que se haya cumplido el propósito de la consagración: la Sagrada Comunión¹⁶⁷.

136. En la tradición católica “El sagrario (tabernáculo) estaba primeramente destinado a guardar dignamente la Eucaristía para que pudiera ser llevada a los enfermos y ausentes fuera de la misa. Por la profundización de la fe en la presencia real de Cristo en su Eucaristía, la Iglesia tomó conciencia del sentido de la adoración silenciosa del Señor presente bajo las especies eucarísticas. Por eso, el sagrario debe estar colocado en un lugar particularmente digno de la iglesia; debe estar construido de tal forma que subraye y manifieste la verdad de la presencia real de Cristo en el santísimo sacramento”¹⁶⁸.

167 Directrices de ELCF 102. Véase también JLC 235. Cf. Lutero WA 54, 426, 13–15: “XV. In Eucharistia sacramento venerabili et adorabili est et exhibitur et sumitur vere et reipsa corpus et sanguis Christi tam a dignis quam indignis.”

168 CCC 1379.

Hacia la superación de las condenas doctrinales sobre la Eucaristía

2.2.9. El desafío de las condenas doctrinales - El Concilio de Trento como ejemplo

137. Desde la Reforma en el siglo XVI ha habido condenas doctrinales entre nuestras Iglesias sobre la doctrina y la práctica eucarística. Nuestro esfuerzo ecuménico por reconciliar estos desacuerdos mediante la profundización de nuestra comprensión teológica común de este sacramento ha sido fructífero durante los últimos cincuenta años y ha allanado el camino hacia un consenso diferenciado. La Comisión de Diálogo internacional Luterano-Católico declaró en su informe final *La Eucaristía*, en 1978, que las verdades básicas son comunes tanto para los católicos como para los luteranos, y que los diferentes énfasis en estos temas no dividen a la Iglesia¹⁶⁹. Nuestro diálogo tiene este acuerdo como su trasfondo. El punto de vista básico común también se refleja en el orden de la Misa de la ELCF, que sigue al de la Iglesia católica en un grado más alto que las liturgias de muchas otras Iglesias luteranas. Los luteranos y católicos también han desarrollado su comprensión ecuménica aprendiendo del movimiento litúrgico del siglo XX. Esto ha contribuido a acercar las tradiciones¹⁷⁰.

138. El proyecto alemán *Las condenas de la era de la reforma: ¿todavía dividen?* declaró: "Los cánones tridentinos sobre la teoría y la práctica eucarística se subdividen en tres secciones: Cánones sobre el Santísimo Sacramento de la Eucaristía (*Canones de ss. Eucharisticae sacramento*): DS 1651-61; Cánones sobre la comunión bajo ambas especies y la de los niños pequeños (*Canones de communione sub utraque specie et parvulorum*): DS

169 *Eucaristía* 51: "La discusión ecuménica ha demostrado que estas dos posiciones ya no deben considerarse como opuestas de una manera que conduzca a la separación".

170 JLC 217.

1731-34; y Cánones sobre el Santísimo Sacrificio de la Misa (*Canones de ss. Missae sacrificio*): DS 1751-1759 ”.

139. Esta división también designa las tres secciones temáticas a las que se refieren principalmente los rechazos relevantes en las Confesiones luteranas. Están dirigidas contra 1) “la sofistería” de la doctrina de la transubstanciación, 2) la negación del cáliz a los laicos y 3) la doctrina de que la Misa es una buena obra y un sacrificio¹⁷¹. Esta crítica de la Misa es vista como especialmente importante aquí, porque está estrechamente relacionada con el énfasis luterano fundamental expresado en la doctrina de la justificación a través de la fe¹⁷². El avance ecuménico de la JD también sugiere que la comprensión del sacrificio en el contexto de la justificación es ahora más fácil de reconciliar. Como muestra nuestro consenso diferenciado anterior (2.2.2), el sacrificio ahora puede entenderse conjuntamente en el contexto de la sacramentalidad de la Iglesia, no como una obra de autojustificación humana¹⁷³. El documento de diálogo internacional luterano-católico *La Eucaristía* había articulado una convergencia significativa y creciente con respecto a estos temas ya en 1978¹⁷⁴.

140. En este documento nos centramos en el acuerdo sustancial y el consenso diferenciado alcanzado anteriormente (capítulo 2.2.) Sobre los temas principales de las condenas sobre la Misa como sacrificio, copa de los laicos y transubstanciación. No es nuestra intención ensayar la discusión del proyecto de Condenaciones alemanas, que logró explicar el terreno común sobre muchas cuestiones históricamente disputadas que incluso hoy necesitan aclaración. Las condenas se describen aquí sólo

171 Cf., e.g., CA 13: CA 24.28f., 30ff.; BC 59f.; AC 13.18ff.; BC 213 f.; AC 24.11f., 14, 27ff., 48, 60; BC 251, 251, 254f., 258, 260; AS II.2; BC 293ff.

172 Cf. AC 4.210: BC 136, con referencia a Biel.

173 CRE 84

174 Transubstanciación: *Eucaristía* 51, copa de los laicos: *Eucaristía* 64 y sacrificio: *Eucaristía* 61.

brevemente a la luz de estos acuerdos. Ya hemos considerado las condenas en el Libro de la Concordia sobre la transubstanciación, la copa de los laicos y la Misa como sacrificio (capítulos 2.2.3., 2.2.7., 2.2.2.); Nos queda ahora elaborar las condenas relativas a la Eucaristía en el Concilio de Trento. Posteriormente, la Iglesia católica y la Comunión luterana deberían llevar a cabo una discusión detallada sobre el levantamiento oficial de estas condenas.

2.2.10. La doctrina de la transubstanciación (Canones de Eucaristía 1-11)

141. El Canon 1 del Decreto tridentino sobre la Eucaristía condena a los que niegan “que en el sacramento de la Santísima Eucaristía está verdadera, real y sustancialmente contenido el cuerpo y la sangre junto con el alma y la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, y por lo tanto todo el Cristo, pero digan que Él está en él como por un signo o figura, o fuerza (*ut in signo vel figura, aut virtute*)” (DS 1651). Se trata de un rechazo a la actitud que entiende un signo como una mera etiqueta externa que llama la atención sobre algo. La comprensión luterana de la presencia real ciertamente no se ve afectada por esto. Como se indica en el consenso anterior (2.2.3.), a pesar de las diferencias en la terminología con respecto a la presencia real, los reformadores luteranos - en acuerdo fundamental con la Iglesia católica - enfatizaron que en la Cena del Señor Jesucristo está “verdadera y sustancialmente” (*vere et robustiter*) presente en su cuerpo y sangre, y permite ser recibido por nosotros bajo las especies del pan y del vino¹⁷⁵.

142. El *Canon 2* En Sessio XIII (1551), en el *Canon 2* Sobre el Santísimo Sacramento de la Eucaristía (*de ss. Eucharistiae sacramento*), el Concilio de Trento avaló como

175 Cf. CRE 89-90, 92.

doctrina de la Iglesia una “conversión maravillosa y singular” (*mirabilem ... et singularem conversionem*), una transformación “de toda la sustancia del pan en el cuerpo, y de toda la sustancia del vino en la sangre, quedando únicamente las especies del pan y del vino”. Añadió que la Iglesia católica ha llamado “apropiada y apropiadamente” (*aptissime*) a esta transformación (*conversio, mutatio*) una transformación de sustancia (*transsubstantiatio*) (DS 1652). La Fórmula de la Concordia “rechaza y condena” la doctrina de la transubstanciación cuando se cree para sostener que el pan y el vino se transforman en el cuerpo y la sangre de Cristo en el sentido de una aniquilación (*annihilatio*) de la sustancia del pan y el vino, de modo que “sólo queda la apariencia exterior” (*accidentia sine subiecto*)¹⁷⁶. Como ya se indicó en la comprensión común anterior (2.2.3.), después de una serie de diálogos teológicos hemos llegado a un acuerdo sobre el tema clave: el “cambio” (*conversio, mutatio*) de los elementos eucarísticos como consecuencia de la presencia real de Cristo, cualesquiera que sean las diferencias terminológicas. La transubstanciación es una explicación doctrinal de la conversión o cambio como el tema clave. La condena del Concilio de Trento de la opinión de que “en el sagrado y santo sacramento de la Eucaristía permanece la sustancia del pan y del vino” (canon 2: DS 1652) no se aplica a la posición luterana si es simplemente su intención de declarar que el pan y el vino continúan existiendo como entidades físicas y químicas¹⁷⁷.

143. El *Canon 3* condena a los que enseñan que todo Cristo no está presente en una sola especie (*sub unaquaque specie et sub singulis cuiusque speciei partibus separate facta totum Christum contineri*). Las Confesiones luteranas enseñan que todo Cristo está presente en ambas especies, en el pan y en el vino consagrados. Como ya se

176 Cf. FC Epit 7.22: BC 484; SD 7.107f. BC 588.

177 Cf. CRE 98-99; Ratzinger 1967, 153.

dijo anteriormente (2.2.7), podemos compartir el principio de que el signo de la comunión es más completo cuando se administran tanto el pan como el vino, y esta diferencia en la práctica no divide a la Iglesia.

144. *Canon 4*. El canon 4 tridentino condena a todos aquellos que dicen que la verdadera presencia del cuerpo y la sangre del Señor está en el sacramento “sólo en uso (*in usu*), mientras se toma (*dum sumitur*), sin embargo, no antes ni después” (DS 1654). Si bien los luteranos creen en el “cambio” de los elementos eucarísticos, enfatizan que se trata de un cambio ontológico que no puede restringirse especulativamente a un momento particular. El rechazo del Canon 4 no se aplica, por lo tanto, a la doctrina luterana en su comprensión de “uso”, sino sólo a una visión que identifica directamente “uso” con “recepción”¹⁷⁸. El Concilio Vaticano II dejó claro que la celebración en sí se sitúa en el centro de la devoción eucarística (SC 55).

145. El *Canon 5* del Decreto sobre la Eucaristía (DS 1655) condena la opinión de que el fruto especial de la Eucaristía es la remisión de los pecados¹⁷⁹. Los reformadores consideran que el perdón de los pecados significa el aspecto integral de la comunión (*koinonia*) con Dios que una vez más ha sido otorgado. El aspecto individual no está separado del social¹⁸⁰. En la teología de Lutero, *unio* y

178 CRE 102. FC SD 7. 86f.: BC 584f. Según Jolkkonen 2010, 131, Lutero escribió dos cartas a Simon Wolferinus con Bugenhagen protestando enérgicamente porque su entendimiento “in usu” implicaba que la presencia real terminaba en el momento en que terminaba la Misa: “Lutero ... pensó que era un escándalo que el sacerdote en cuestión consideró conveniente mezclar el pan y el vino consagrados con los elementos no consagrados después de la Misa. El reformador preguntó de quién había aprendido esto el sacerdote y de quién seguía el ejemplo. Lutero reprendió a Wolferinus por suscitar, en general, con su uso incorrecto, especulaciones sobre la duración de la presencia real, que era tanto dogmática como pastoralmente ‘una cuestión escandalosa y perjudicial’. Primero, era peligroso afirmar saber con certeza cuándo terminaba la presencia real. En segundo lugar, el comportamiento irrespetuoso de dicho ministro dañó el sentido de fe de la congregación y despertó ofensas y sofismas”.

179 CRE 111. AC 24.90: BC 266; cf. AC 13.22: BC 214; CA 24.30–33: BC 59f.

180 BC 532, CRE 111.

communio también van juntas¹⁸¹. Incluso en el siglo XVI se creía comúnmente (DS 1638) que el perdón de los pecados ciertamente debería mencionarse en cualquier descripción de la Eucaristía¹⁸².

146. El *Canon 6* se refiere a la veneración de Cristo en la celebración de la Eucaristía (DS 1656). Luteranos y católicos están unidos en la enseñanza de que la adoración se da al Señor presente en la celebración, no a “las formas visibles de los elementos del pan y el vino”¹⁸³. En la Misa luterana se aprueba y practica la adoración de Cristo, por ejemplo, cuando se elevan los elementos consagrados, o cuando los fieles reciben la Sagrada Comunión. Las Confesiones luteranas expresan preocupación por el mal uso de los elementos consagrados. No niegan la adoración de Cristo realmente presente en los elementos eucarísticos como tales. Coincidimos en la adoración de la Eucaristía como “gran misterio de misericordia”¹⁸⁴.

147. El *Canon 7* (DS 1657) se refiere a la reserva de la Eucaristía. Aunque la práctica luterana principal es consumir todos los elementos eucarísticos en la celebración, está permitido reservar los elementos consagrados en un copón

181 Peura 1997, 118-119, WA 30 I, 26, 26-27, 18. Por ejemplo, en el prefacio según la liturgia de la Misa de la ELCF el aspecto de comunión de la Eucaristía es claro: “Ha sufrido la muerte por nosotros y mediante su resurrección nos abrió el camino a la vida eterna. Te damos gracias por este regalo del cielo y te alabamos con los ángeles y todos los santos”.

182 En la teología católica es problemático decir que la Eucaristía se instituye para la remisión de los pecados mortales. Por otro lado, si se afirma que la Eucaristía tiene la remisión de los pecados veniales como uno de sus efectos, esto es completamente cierto y sin problemas. Es evidente que la interpretación de la remisión de los pecados (*remissio peccatorum*) como fruto de la Eucaristía simplemente no fue inequívocamente clara en una discusión controvertida. En conclusión, CRE establece acertadamente que cuando estuvo involucrada una interpretación estrecha del perdón de pecados (o todavía lo está), el Canon 5 (DS 1655), que en sí mismo comienza de manera incompleta, todavía se aplica. Pero donde el “perdón de los pecados” es visto como uno con la nueva comunión (*communio*) con Dios, conferida a través de la gracia, como en nuestra interpretación luterana y católica, el canon es nulo y sin efecto (CRE 111-112).

183 CRE 103. Cf. FC SD 7.126: BC 591; FC Epit. 7.19: BC 484.

184 *Ecclesia de Eucharistia* 1, 11.

si lo que queda se puede administrar a los enfermos durante la semana¹⁸⁵.

148. El *Canon* 8, relativo a comer el cuerpo y la sangre de Cristo sólo espiritualmente y no sacramental y realmente (DS 1658), no está dirigido a la comprensión luterana de la presencia real de Cristo en el sacramento.
149. El *Canon* 9, relativo a la participación regular en la Eucaristía al menos una vez al año (DS 1659), no se aplica a los luteranos, quienes alientan a los miembros de la Iglesia a participar con frecuencia en la Eucaristía, independientemente después de la confirmación y antes de eso con una persona que asume la responsabilidad de la educación cristiana de un niño.
150. El *Canon* 10, relativo a la administración de la Eucaristía al celebrante por sí mismo (DS 1660) no está dirigido contra los luteranos, porque cuando solo un sacerdote luterano celebra la Eucaristía puede administrarse la Eucaristía a sí mismo.
151. El *Canon* 11, relativo a la fe como única preparación para la Eucaristía (DS 1661), no se puede aplicar a los luteranos, porque un miembro solo puede participar independientemente en la Sagrada Comunión después de haber sido confirmado, y en cada Misa hay una confesión común, una liturgia de la palabra y oraciones para preparar al comulgante para la Eucaristía¹⁸⁶.

2.2.11. Comunión bajo las dos especies y la comunión de los niños pequeños (Canones de *communione sub utraque specie et parvulorum* 1-4).

152. El *Canon* 1 (DS 1731), relativo a la recepción de la Eucaristía en ambas especies como necesaria para la

185 ELCF Directrices, 99, 102.

186 JLC 253.

salvación, no se aplica porque esta no es una enseñanza luterana.

153. El *Canon* 2, relativo a la crítica de la Iglesia católica por administrar la Eucaristía en una sola especie a los laicos y a los sacerdotes que no celebran, no es motivo de desacuerdo a la luz de la enseñanza actual (2.2.7).
154. El *Canon* 3, concerniente a no recibir a todo Cristo bajo una especie, no se aplica a la enseñanza luterana. Aunque los luteranos suelen distribuir la comunión en ambas especies, no niegan la validez de la Eucaristía cuando se recibe en una sola especie (2.2.7).
155. El *Canon* 4, relativo a la necesidad de la Eucaristía para la salvación de los niños bajo la “edad de la discreción”, no está dirigido contra la enseñanza luterana. En la ELCF se invita a los niños y se les permite participar en la Sagrada Comunión bajo la dirección de una persona responsable de su educación cristiana; por lo general, sin embargo, solo participan después de la escuela de confirmación.

2.2.12. La Misa como sacrificio (Canones de *missae sacrificium* 1-9)

156. El *Canon* 1 (DS 1751) se refiere a la Misa como sacrificio. Arriba (2.2.2.) hemos formulado un consenso diferenciado sobre la comprensión del sacrificio y la Misa como sacrificio desde la perspectiva de la presencia del sacrificio único e irrepetible de Cristo en la Misa. La ofrenda de Cristo en la cruz está presente sacramentalmente en la ofrenda del sacrificio. Su ofrenda única como base del sacramento y la ofrenda del sacrificio deben mantenerse juntas para evitar que el don y la ofrenda se separen entre sí¹⁸⁷. Como consecuencia, el primer canon tridentino

187 Cf. *Eucaristía* 56.

(DS 1751) y las condenas de Las Confesiones luteranas pueden verse bajo una nueva luz. La condena tridentina se dirige contra la ruptura de la cruz y la Misa, la completa separación del sacramento del cuerpo y la sangre de Jesús de su sacrificio.

157. El *Canon 2* se refiere a la celebración sacerdotal de la Eucaristía. Hemos acordado anteriormente (2.2.6.) que es tarea de los sacerdotes u obispos ordenados celebrar la Eucaristía. Tanto en la comprensión católica como en la luterana, el sacerdote funciona en la persona de Cristo (in persona Christi)¹⁸⁸.
158. El *Canon 3* se refiere a la Misa entendida únicamente como sacrificio de acción de gracias y alabanza. Hemos diferenciado arriba (2.2.2.) siete significados diferentes para "sacrificio" en el contexto de la Misa.
159. *Canon 4*: La crítica de los reformadores se resume en la tesis de que la doctrina romana del sacrificio de la Misa contradice "la plena suficiencia del sacrificio de Cristo en la cruz, que fue de una vez por todas" (CA 24.21, 25ss.; BC 58; Apol. 24.56ff., 62f.: BC 259f). Hemos formulado nuestro acuerdo (2.2.2.) sobre este canon¹⁸⁹.
160. El *Canon 5* se refiere a la celebración de la Misa para honrar a los santos y pedir su intercesión¹⁹⁰. Los luteranos también pueden aceptar la honra de los santos (CA

188 CRE 86. Cf. AC 24.53ff.: BC 259f.; FC Epit. 7.8: BC 482; SD 7. 74: BC 583.

189 CRE 84-85. *Canon 4*. Si quis dixerit, blasphemiam irrogari sanctissimo Christi sacrificio in cruce peracto per Missae sacrificium, aut illi per hoc derogari: anathema sit. Artículos Smalcald, Parte II, Artículo II: De la Misa: "... En quinto lugar. Pero dado que la Misa no es otra cosa y no puede ser nada más (como declaran el Canon y todos los libros), que una obra de hombres (incluso de malvados sinvergüenzas), mediante la cual uno intenta reconciliarse a sí mismo y a los demás con Dios, y obtener y merecer la remisión de los pecados y la gracia [porque así la Misa se observa cuando se observa para mejor; de lo contrario, ¿para qué serviría?], por esta misma razón debe y debería ser [ciertamente] condenada y rechazada. Porque esto directamente entra en conflicto con el artículo principal, que dice que no es un malvado o un piadoso servidor de la Misa con su propia obra, sino el Cordero de Dios y el Hijo de Dios, que quita nuestros pecados".

190 CRE 112-114.

21, CA 21), e incluso admitir que los ángeles y los santos oran por ellos en la Iglesia en el cielo (AC 21,9)¹⁹¹. Trento ya había corregido la opinión de que las formas particulares de la Misa y las "series de Misas" no podían fallar en su efecto para la redención de las "pobres almas" en el purgatorio¹⁹².

161. El *Canon 6* se refiere al error del canon de la misa y la necesidad de abolirlo. Martín Lutero fue muy crítico con el texto del Canon Romano, porque lo entendió a la luz del comentario de Gabriel Biel¹⁹³. Incluso después de Trento hubo diferentes interpretaciones de esta oración en la teología católica. Hoy tanto los luteranos como los católicos usan sus propias plegarias eucarísticas. La vida litúrgica de ambas Iglesias, inspirada en la herencia de la Iglesia primitiva y el movimiento litúrgico ecuménico del siglo XX, se ha desarrollado sobre la base de nuestra comprensión común anterior (2.2.2), existe un consenso diferenciado con respecto a la Misa.
162. El *Canon 7* (DS 1757) afirma una justificación fundamental de las ceremonias exteriores, los signos y las vestiduras en la celebración eucarística. Desde la perspectiva actual, se puede ver que incluso en el siglo XVI no hubo desacuerdo sobre el carácter auxiliar de las ceremonias externas. Siguiendo la reflexión teológica y la renovación litúrgica práctica resultantes del Vaticano II, nuestra convergencia mutua es aún más cercana.

191 CA 21; CS 242. Cf. también CS 250: "Die Reliquienverehrung ist als eine Form der Heiligenverehrung anzusehen. Sie geht auf die Frühzeit der Kirche zurück. Der zugrundeliegende Gedanke ist die Treue Gottes, die sich zum ganzen Menschen, also auch zu seinem Leib, bekennt" and CS 252: "Die liebevolle Aufbewahrung von Erinnerungszeichen an Menschen, die wir ehren, begegnet uns auch im evangelischen Bereich. Sofern das ehrende Gedenken und der Dank an Gott dabei leitend sind, wird dagegen nichts eingewendet. Wo aber durch Reliquienverehrung eine Vermittlung der Gnade erwartet würde, gilt heute der gemeinsame Widerspruch".

192 CRE112.

193 Gabriel Biel (1415-95): *Expositio Canonis Missae* (1499).

163. El *Canon* 8, relativo a las misas en las que solo el sacerdote participa en la comunión eucarística, se ha discutido anteriormente (2.2.1.).
164. El *Canon* 9 se refiere a la lectura silenciosa de las palabras de la consagración en el canon del rito romano, la celebración de la Misa solo en lengua vernácula y la mezcla del agua con el vino eucarístico. Aquí, las condenas también aparecen bajo una nueva luz. Los luteranos subrayan la centralidad de las palabras de consagración. Es posible recitarlas o leerlas. Los luteranos no argumentan que la Misa solo debe celebrarse en lengua vernácula, o que el agua no debe mezclarse con el vino eucarístico (canon 9: DS 1759; cap. 7: DS 1748, AC 24). Las directrices aprobadas por la Conferencia Episcopal de la ELCF permiten la mezcla de agua con el vino eucarístico¹⁹⁴.

2.3. Conclusión

165. JLC define los elementos sustanciales de la Eucaristía sobre los cuales es necesario el acuerdo si se quiere reconocer la plenitud del misterio eucarístico en las tradiciones de cada uno: “pan y vino, la plegaria eucarística que incluye las palabras de la institución de Cristo y alguna forma de epiclesis o invocación del Espíritu Santo, fe en la presencia real de Jesucristo en el pan y en el vino, fe en la actualidad del sacrificio de Jesucristo, fe en la naturaleza sacramental de la Eucaristía y reconocimiento de la validez y naturaleza sacramental del ministerio¹⁹⁵. Si estos son los elementos sustanciales sobre los que se requiere un acuerdo, parece haber buenas razones para esperar que se alcance un consenso diferenciado en función del alcance de nuestros acuerdos en las verdades básicas de fe sobre la Eucaristía. Sin embargo, antes de sacar más conclusiones, necesitamos más discusión sobre

194 ELCE, Directrices 99.

195 JLC 350.

el último tema: el reconocimiento de la validez y el carácter sacramental del ministerio.

III COMUNIÓN Y MINISTERIO SACRAMENTAL

1.El Fundamento bíblico e histórico del Ministerio

1.1. El Ministerio en el Nuevo Testamento

166.A continuación, presentamos una breve descripción de los antecedentes bíblicos e históricos del ministerio, junto con las principales líneas del desarrollo de la comprensión del ministerio ordenado y el ministerio petrino para enfocarnos en sus elementos esenciales. Este resumen busca aumentar la comprensión común del desarrollo hasta el momento alcanzado para proporcionar un trasfondo para la formulación de un consenso diferenciado, pero no para hacer una contribución integral sobre el tema¹⁹⁶. Al presentar los antecedentes, estamos especialmente agradecidos al Informe de diálogo católico-luterano, “*La apostolicidad de la Iglesia*”, y al documento alemán luterano-católico, “*Communio Sanctorum*”. Usamos una selección de literatura de investigación ecuménica relacionada con el desarrollo histórico para enfocar y orientar nuestro esfuerzo.

167.Los cuatro evangelios relatan que Jesús ya había seleccionado un grupo de doce discípulos durante su ministerio en Galilea. A veces, Jesús selecciona un grupo más pequeño de tres de entre los Doce, la mayoría de las veces Pedro, Santiago y Juan, para presenciar eventos particulares (Marcos 9, 2; Marcos 14, 32; paralelo a Mateo). A

¹⁹⁶ Cf. Müller 2017, 139-140: “Eine Grund-Kenntnis der Geschichte des Paps-tums und der Entwicklung der Primatsidee muss allerdings vorausgesetzt werden, um gewisse Stereotypen und Allgemeinplätze zu relativieren, wie sie in der populistischen Anti-Rom-Polemik oder auch in schwärmerischen Papst-Apologetiken häufig anzutreffen sind.”

veces, Pedro habla en nombre del grupo más grande, y se le menciona primero en todas las listas de los Doce, lo que corresponde al hecho de que en la tradición sinóptica él y su hermano Andrés fueron los primeros en ser llamados (Marcos 1, 16-20). Los Doce fueron llamados a estar con Jesús y participar en su misión (cf. Mateo 10, 1-4; Marcos 3, 13-19; Lucas 6, 12-16; y Juan 6, 70). “El que a vosotros recibe, a mí me recibe; y el que me recibe a mí, recibe al que me envió” (Mt 10, 40); “Quien a vosotros escucha, a mí escucha; quien a vosotros rechaza, a mí me rechaza; y quien me rechaza a mí, rechaza al que me ha enviado” (Lucas 10, 16). La misión que Jesús dio a sus apóstoles representa una extensión de su propio ministerio de proclamación y sanación (Marcos 6, 7-13; Mateo 10, 1-11: 2; Lucas 9, 1-6). Comparten su mensaje y su poder y autoridad sobre demonios y enfermedades. Jesús continúa su propia misión en ellos. “Como el Padre me envió a mí, así también yo os envío” (Juan 20, 21; cf. 13, 20; 17, 18). Así como Jesús tiene una misión que le viene directamente de Dios y hace presente la autoridad misma de Dios (cf. Mt 7, 29; 21, 23; Mc 1, 27; 11, 28; Lc 20, 2; 24, 19), así también los apóstoles tienen una misión que les viene de Jesús. En esencia, los apóstoles son enviados por Cristo (*missi a Christo*). La comunidad cristiana primitiva estaba convencida de la presencia permanente del Señor incluso después de que Jesús ya no se les apareciera. Mateo y Lucas, y también Juan, dan fe de una comisión final y universal de los apóstoles por Cristo resucitado¹⁹⁷.

168. Para Pablo, la misión apostólica es fundamental para el crecimiento de la Iglesia (ekklesia). Mediante el anuncio de los apóstoles, la palabra de Dios se hace efectiva en la fe y Jesucristo se coloca como fundamento de la Iglesia en lugares siempre nuevos. En esto, el apóstol, como los que le siguen y edifican sobre este fundamento, es un siervo de Dios (1 Cor 3, 5-11). El papel fundacional de un

197 ApC 1-13.

apóstol es una cuestión prioritaria en el tiempo y en la secuencia, pero también tiene una función formativa. Implica la responsabilidad de establecer una norma que posteriormente puede ser explorada, desarrollada y aplicada más a fondo, pero no abandonada y distorsionada. Es por eso por lo que el apóstol Pablo escribe sus cartas a las comunidades que ha fundado, y por lo que otros luego escriben cartas en el nombre de Pablo cuando él ya no está presente para reaccionar. Las Cartas Pastorales van más allá al detallar el papel del apóstol Pablo como fundador, tanto en vista de su ejemplar forma de vida (2 Tim 4, 7) y su enseñanza “con fe y verdad” (1 Ti 2, 7). En la tradición paulina, representada por la Carta a los Efesios, la Iglesia misma se convierte en un foco temático de reflexión. Los apóstoles se mencionan en Ef 4, 11 en un contexto similar a 1 Cor 12. Los diversos dones sirven todos para edificar el cuerpo de Cristo como apóstoles, evangelistas, pastores y maestros en su Iglesia¹⁹⁸.

169. La selección de los Doce durante el ministerio de Jesús en Galilea y el mandato que reciben en la última cena (Lucas 22, 22-38) los prepara para su papel en la restauración de Israel, como se describe en términos escatológicos: en el reino de Dios se sentarán en tronos para juzgar a las doce tribus (v. 30). En preparación para la elección, se enumeran los criterios para el servicio como apóstol (Hechos 1, 21-22). Los criterios no se pueden cumplir más allá de la primera generación. Según Lucas, el colegio (*collegium*) de los doce apóstoles tiene una función única y singular en la historia del pueblo de Dios. La tarea es convertirse en testigo de la resurrección de Jesús (Lucas 24, 48 y Hechos 1, 8, 22). Haber sido testigo ocular (*autoptes*) es un requisito, pero esto por sí solo no lo convierte en un apóstol. La tarea de los Doce es dar testimonio de la continuidad entre el Jesús crucificado que conocieron y el

198 ApC 17-27.

Señor resucitado, y dar testimonio de la resurrección del Señor Jesús¹⁹⁹.

170. Entre los discípulos, Pedro tiene un papel protagonista especial. Jesús ora para que su fe no falle y le pide que fortalezca a sus hermanos después de su conversión (Lucas 22, 32). Es un pastor, a quien Cristo ha llamado para "apacentar mis ovejas" (Juan 21, 15-17). Después de su confesión de Cristo como el "Mesías, el Hijo del Dios vivo", Jesús prometió edificar su Iglesia "sobre esta roca", Cefas (*Kepha*, Marcos 3, 16; Mateo 16, 18; Juan 1, 42). En la narración bíblica, la base inmediata de esta promesa es la confesión de Pedro de Jesucristo como el "Mesías": "... porque eso no te lo ha revelado ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos. Ahora yo te digo: tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y el poder del infierno no la derrotará" (Mt 16, 17-18) Por medio del apóstol Pedro, Jesús dio a su Iglesia ya los demás apóstoles las llaves del reino de los cielos (Mt 16, 19). El poder y la responsabilidad apostólicos descansan sobre todo en proclamar la salvación en Jesucristo para todas las personas, como lo demuestran las asignaciones de Jesús a sus discípulos en Juan 20, 23 y el doble mandamiento (Mateo 28, 18-20) de bautizar y enseñar. El poder de atar y liberar también incluye el poder de decidir sobre la doctrina correcta y la falsa. En su sermón de Pentecostés (Hechos 2, 14-36), Pedro es el primer discípulo en proclamar el Evangelio en público²⁰⁰.

171. El ministerio apostólico de los Doce se centra en Israel, y su papel escatológico se vuelve efectivo a medida que se reconstruye la morada caída de David (Hechos 15, 16). Enseñan, defienden la fe y hacen milagros. También participan en la imposición de manos para que los bautizados reciban el Espíritu Santo (Hechos 8, 16-17). Instalan a "los Siete" mediante la oración y la imposición de manos,

199 ApC 28-31

200 CS para. 158-163.

como se informa en Hechos 6, 6. A pesar del enfoque de Lucas en el colegio apostólico de los Doce, los apóstoles funcionan dentro de toda la comunidad, cuyos miembros todos (Hechos 2, 3) reciben el don del Espíritu en Pentecostés. Su vida en común está formada por la devoción a la enseñanza de los apóstoles, al compañerismo y al compartir los recursos, al partir del pan y a las oraciones (Hch 2, 42)²⁰¹.

172. Los escritos canónicos del Nuevo Testamento reflejan una fase durante la cual se desarrollaron, coexistieron e interactuaron diferentes patrones eclesiales. La Iglesia nunca ha estado sin personas con responsabilidades y autoridad específicas, y las funciones y tareas solo tienen sentido cuando las personas las asumen. En las Iglesias paulinas no debe entenderse que un perfil carismático excluye el orden y el gobierno. Sin embargo, hay una fuerte afirmación en el Nuevo Testamento de la llamada de todo el pueblo de Dios como el Cuerpo de Cristo (1 Cor 12, 4-11, 12-27). Por medio de los dones del Espíritu, Dios crea y mantiene la Iglesia y da a luz cada día la fe, el amor y la vida nueva. En varios escritos hay indicios de que se estaban formando cargos y títulos eclesiales, pero aún no estaban definidos con precisión ni eran generalmente aceptados²⁰².

173. El término *episkopos* se usa cinco veces en el Nuevo Testamento. En 1 Pe 2, 25 a Cristo se le llama “pastor y *episkopos* de vuestras almas”. En los otros casos, el término se refiere a los pastores de una Iglesia local. La imagen de un pastor sirve para ilustrar su papel como protectores y guardianes del rebaño, y también de ellos mismos. Las Cartas Pastorales se preocupan por la protección de la herencia apostólica en una situación en la que se percibe amenazada y atacada por especulaciones distorsionadas y comportamientos subversivos. Enseñan la fe y el

201 ApC 32-34.

202 ApC 35-37.

amor y establecen firmemente el orden de la Iglesia. La Iglesia está ordenada como la “casa de Dios”, con expectativas morales y normas de comportamiento claramente establecidas según el lugar de cada uno, y con una asignación definida de autoridad (1 Ti 3, 14-15). Dios ha confiado la administración de la casa (Ti 1, 7) a un mayordomo (oikonomos) en la persona del obispo (episkopos). La responsabilidad crucial de este oficio pastoral es la enseñanza oficial de la comunidad que se aferra a la sana doctrina (Tito 1, 9). Este es el legado (depositum, paratheke) que han recibido de Pablo a través de sus discípulos y mensajeros, Timoteo y Tito, cuya tarea ha sido cuidarlo fielmente (1 Ti 1, 11; 6, 20). El legado apostólico también incluye el ejemplo formativo del mismo apóstol (1 Tim 1, 16)²⁰³.

174. Algunos estudiosos sugieren que ya existe una tendencia hacia un ministerio triple de obispo, presbítero y diácono (*episkopos, presbyteros, diakonos*) en las Cartas Pastorales. Sin embargo, sus funciones precisas y su relación entre sí no están del todo claras. Parece que *episkopoi* y *diakonoi* por un lado, y *presbyteroi* por el otro, representan dos tradiciones coexistentes dentro de la Iglesia. *Presbyteros* (en Jerusalén) y *episkopos* (en comunidades helenísticas) son dos nombres para el mismo oficio. En cualquier caso, está claro que, al lado de los apóstoles, hubo personas cuyo ministerio se ve de alguna manera como una representación de Cristo. Su tarea es servir al Señor y a la comunidad. Sirven en la comida sacramental y mediante la proclamación, la enseñanza y el trabajo caritativo. Su función es, en parte, participar en la conducción de la congregación, principalmente la función del obispo (*episkopos*) o sacerdote (*presbíteros*), y en parte ayudarlo a él o a ellos. Se les llama *diakonoi*²⁰⁴.

203 ApC 38-45.

204 Det kyrkliga ämbetet, 23-24; Nguyen 2016, 73-74. Nguyen también proporciona más literatura sobre el tema. Sugiere que J.D. Quinn concluye que “todos los

175. Las Cartas Pastorales dan fe de un rito de ordenación mediante la imposición de manos. En 2 Tim 1, 6 se le recuerda a Timoteo que "reavive el don (carisma) de Dios" que tiene dentro de él a través de la imposición de manos de Pablo. Un rito similar, que aparentemente se refiere a la misma ocasión, se menciona en 1 Tim 4, 14. Tres elementos parecen estar involucrados en el rito: un don (carisma), una profecía y la imposición de manos. Lo que sí parece claro es el hecho de que la noción de carisma se da en las Cartas Pastorales sólo en conexión con un acto de ordenación. El don habilitador del Espíritu se confiere mediante la imposición de manos y se percibe como el carisma del ministerio. En consecuencia, el rito de ordenación debe interpretarse en términos epicléticos, y la imposición de manos funciona como un rito de iniciación a una posición de liderazgo espiritual. Está conectado con la verdad de la doctrina que Timoteo está llamado a proclamar y defender. Las Cartas Pastorales no aíslan el rito de la vida de la Iglesia en su conjunto ni de la auténtica predicación del Evangelio y la enseñanza de la sana doctrina. El rito demuestra que la Iglesia está permanentemente sujeta a la guía del Espíritu mediante una transición ordenada a través de la transmisión personal de una generación a otra. Los Hechos de los Apóstoles también afirman una conexión entre la imposición de manos y el don del Espíritu (Hechos 8, 14-17 y 19, 5-6)²⁰⁵.
176. La seguridad de una presencia divina permanente fortaleció y guió a la comunidad apostólica. En el corazón de la proclamación y la enseñanza apostólicas estaban la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Desde entonces, la Iglesia se ha esforzado por permanecer fiel al

episkopoi eran *presbyteroi* pero todos los *presbyteroi* no eran *episkopoi*" (J.D. Quinn "Ministry in the New Testament", in *Lutherans and Catholics in Dialogue IV: Eucharist and Ministry*, cit., 69-100, at 97). Para el origen del presbiterado como distinto del episcopado como distinto del del episcopado y el diaconado, véase F.M. Young, "On *episkopos* and *presbyteros*," in *Journal of Theological Studies* 45 (1994) 142-48.

205 ApC 50-52.

testimonio apostólico, y el canon de la Biblia finalmente se convirtió en una exposición normativa de esta preocupación. Las Cartas Pastorales expresan una creciente preocupación por las formas de transmisión, ya que la continuidad con la enseñanza de los apóstoles es una medida de fidelidad y un fundamento de credibilidad. La tarea primordial de quienes ocupan puestos de liderazgo en la Iglesia es, por lo tanto, enseñar y salvaguardar la transmisión de la sana doctrina, que está constantemente amenazada. Se les confía el legado apostólico, en griego *paratheke*, (1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 14), y en latín *depositum*. Esta es una tradición de fe (*depositum fidei*), pero también comprende un legado de vida (*depositum vitae*), que invita a la comunidad a adherirse a la vida apostólica en su disciplina y prácticas espirituales. La fidelidad de la Iglesia al Evangelio apostólico requiere ciertas formas tradicionales y un ministerio eclesial particular de anuncio, reconciliación y enseñanza para asegurar la transmisión ordenada del ministerio apostólico²⁰⁶. Esto nos lleva a preguntas sobre el ministerio ordenado, el ministerio episcopal, el sacerdocio, el ministerio del diácono y el ministerio de unidad.

1.2. El tiempo patrístico: la conexión entre comunión, tradición y sucesión

177. Desde los primeros tiempos, los cristianos reconocieron a los presbyteroi-episkopoi como los sucesores de los apóstoles. Su especial responsabilidad era salvaguardar y transmitir la tradición apostólica²⁰⁷. A partir de mediados del siglo II, con la consolidación del episcopado monárquico, la tradición apostólica (paradosis) como garante de la “regla de fe” es preservada por la sucesión (*diadoché*) del obispo en su sede (sedes, cathedras),

206 ApC 54-64.

207 Nguyen 2016, 123.

fundada por los apóstoles. La tradición apostólica precede e incluye la sucesión apostólica. La *diadoché* (sucesión) designa los lugares donde se perpetúa la tradición apostólica. En la primera carta de Clemente (44, 1-2 y 4) el episcopado (*episkopé*) es visto como la tarea transmitida por los apóstoles a los hombres que fueron instituidos para sucederlos. A la apostolicidad (apostolé), que es la continuación de la misión misma de Cristo, le sigue el episcopado único e indiviso (*episkopé*)²⁰⁸.

178. La suficiencia de la sucesión de la apostolicidad (*apostolé*) al episcopado (*episkopé*), que no es sucesión sin contenido doctrinal, está tradicionalmente asegurada por la sede (*cathedra*) en la que los obispos se suceden. Sin embargo, esto no debe entenderse sobre la base de una “teoría de la cañería”, que considera la validación ritual aislada de la comunión sacramental de la Iglesia²⁰⁹. Esto es una indicación de una fragmentación medieval, jurídica y, en última instancia, eclesiología individualista que está en tensión con el enfoque eclesiológico de comunión sacramental, que subraya no sólo el carácter cristológico sino también pneumatológico y escatológico de la Iglesia de los apóstoles. La interacción de *communio*, *traditio* y *successio* es una indicación de esto²¹⁰.

208 Nguyen 2016, 91-124.

209 Cf. ApC 291: “Es doctrina católica que un obispo individual no está en sucesión apostólica por ser parte de una cadena de imposición de manos históricamente verificable e ininterrumpida a través de sus predecesores a uno de los apóstoles. En cambio, es esencial que esté en comunión con toda la orden de obispos que en su conjunto sucede al colegio apostólico y su misión. Así, el consenso de los obispos entre sí es el signo decisivo de la apostolicidad de su enseñanza”. Cf. también Müller 2017, 493: “Indiskutabel ist die Karikatur der Lehre von der apostolischen Sukzession como einer Kette von Handauflegungen, die von sich aus gleichsam mechanisch die Identität der Kirche im Wandel der Zeiten garantieren (!) soll. Das Wesentliche ist gerade der innere Verweisungszusammenhang von Botschaft und Bote (Röm 10, 14f.)”.

210 Apostolicidad y sucesión son distintas, pero no deben oponerse. Existe una interacción importante entre el oficio legítimo y la doctrina auténtica. Además, la sucesión apostólica sirve para la conservación de la tradición apostólica en la comunión eclesial. Esto se ve en la práctica temprana de la participación de las Iglesias locales en el nombramiento de sus propios obispos. En la ordenación de un nuevo obispo, al menos tres obispos eran necesarios como consagrantes, y el nuevo obispo recibió las “cartas de comunión” de sus compañeros obispos (Canon 4 de Nicea, 325). Dado que todos los

179. Respecto a la relación entre Escritura y Tradición en la salvaguarda y transmisión del legado apostólico, es importante señalar que Ireneo (c.130-c.200) ya afirma que el criterio de la verdadera fe no está constituido únicamente por los escritos del Nuevo Testamento (*sola scriptura numquam sola*). Después de todo, las reglas de la fe (*regula fidei*) guiaron la proclamación incluso antes de que el canon de la Sagrada Escritura fuera confirmado sinodalmente²¹¹. Sin embargo, la Sagrada Escritura es un testimonio fiel de la tradición, en última instancia, el mismo Cristo (cf. *was Christum treibet*). El signo de la sucesión (*successio*) necesita un testimonio vivo y fidelidad a la tradición (*traditio*). Un obispo se encuentra en sucesión si es el legítimo sucesor de sus predecesores y si permanece fiel a la doctrina de la Iglesia. Existe una conexión entre sucesión (*successio*) y tradición (*traditio*), pero también entre sucesión y comunión (*communio*). Los elementos básicos de la apostolicidad sustantiva son la comunión (*communio*), la sucesión (*successio*) y la tradición (*traditio*, fe apostólica y Evangelio), que están en interacción entre sí²¹². Además de la fidelidad de un solo obispo, la consonancia de los obispos entre ellos es muy importante para la apostolicidad de su enseñanza junto con todo el pueblo de Dios (*sensus fidelium*), que expresa la apostolicidad de toda la Iglesia, la comunión de los santos (*communio sanctorum*). No hay comunión sin fe común, que se expresa en la Biblia y la tradición (la fe apostólica) y que el ministerio sirve sucesivamente como vínculos de comunión.

obispos que están en sucesión apostólica participan de un mismo Espíritu en una misión, forman juntos el orden único de obispos (ordo episcoporum), en palabras de Cipriano, "un episcopado único e indivisible" (*De Unit.* 4).

²¹¹ Para la relación entre dogma e interpretaciones bíblicas véase, por ejemplo Pikhala 2017, 156-180.

²¹² Cf. ApC 291.

180. Ireneo subrayó que el ministerio episcopal, la Sagrada Escritura y la tradición en conjunto salvaguardan la preservación de la fe apostólica genuina y la sucesión. En el siglo V, Vicente de Lérins enfatizó el acuerdo consensual para evitar una alteración o cambio peligroso que transformara la naturaleza y esencia misma de una doctrina (*aliquid ex alio in aliud*). Lo que se ha creído y transmitido como fe apostólica “siempre, en todas partes y por todos” (*semper, ubique, et ab omnibus*) fue decisivo. Concretamente, esto significó para él que una confesión adecuada de la fe (*profectus*) estaba asegurada primero a través de las Escrituras y luego a través de la tradición de la Iglesia. El consenso doctrinal fue conocido y conservado en la vida de la Iglesia en todas sus facetas constitutivas²¹³. La sucesión ministerial apostólica era necesaria, pero no era la garantía, sino una garantía. Sin tradición y comunión no garantiza la fidelidad al depósito revelado. Era la condición previa para comprender la continuidad entre la Iglesia apostólica y la post-apostólica. La Iglesia fue una institución vinculada permanentemente a sus orígenes y, a la vez, una construcción en el Espíritu Santo, que renovó constantemente ese comienzo²¹⁴.

181. Con respecto a la forma concreta de la sucesión histórica y apostólica, la comprensión del carácter triple del ministerio ya tenía sus raíces en el Nuevo Testamento y se convirtió en una forma básica en la Iglesia primitiva como un oficio de liderazgo en tres partes. Los obispos fueron llamados principalmente a dirigir la Iglesia en una región determinada; sacerdotes para dirigir la

213 Guarino 2013, 92

214 Hay una ligera diferencia de significado entre “ministerio apostólico” y “sucesión apostólica”. El ministerio apostólico se ocupa del ministerio como tal. La sucesión apostólica se ocupa de sus dos componentes, a saber, la apostolicidad de la tradición y del ministerio. La sucesión apostólica es el proceso por el cual la Iglesia de las generaciones post-apostólicas continúa como la misma Iglesia establecida por Cristo sobre el fundamento apostólico. La sucesión busca realizar y servir la plenitud de la salvación presente en Cristo hasta su cumplimiento absoluto en el Espíritu Santo.

congregación local; y diáconos para trabajar en la proclamación y el servicio diaconal. El episcopado tenía una responsabilidad especial por la doctrina y la unidad de la Iglesia. El primer representante documentado de este punto de vista fue Ignacio de Antioquía (c. 50 - c. 98-117)²¹⁵

1.3. El tiempo medieval: el gran cisma de Occidente y el Concilio de Constanza

182. Tras la caída de la Roma occidental, los obispos también asumieron funciones seculares en Occidente²¹⁶. Gradualmente, muchos se convirtieron en príncipes obispos, gobernantes dentro del sistema feudal. Estos príncipes obispos no fueron necesariamente ordenados sacerdotes ni consagrados obispos, y había distintos obispos auxiliares (Weihbischof)²¹⁷. La crítica de la Confesión de Augsburguro

215 Biskop, präst och diakon, 16-17. En su Carta a los Filadelfios, Ignacio de Antioquía escribe: 4, 1 "Procura, por tanto, usar una sola eucaristía, porque hay una sola carne de nuestro Señor Jesucristo, y una sola copa, para la unión con su sangre; un solo altar, como hay un obispo, junto con el presbiterio y los diáconos, que son mis consiervos, a fin de que todo lo que hagáis, lo hagáis conforme a Dios".

216 En cuanto al desarrollo histórico del Ministerio petrino, se pueden distinguir tres periodos de la historia eclesiástica que han influido en su comprensión: 1. Desde el periodo post-apostólico hasta el siglo IV. El rasgo característico de la comprensión eclesiológica es la comunión (*communio*) de las Iglesias locales en un intercambio organizativo y espiritual entre sí. 2. El periodo desde el siglo IV hasta el Concilio Vaticano I y su recepción a mediados del siglo XX se caracterizó por la transformación bajo los emperadores Constantino (313) y Teodosio (380) que resultó en una estrecha relación entre Iglesia y Estado. El cristianismo se convirtió en la religión del estado de Roma y los obispos, y el obispo de Roma, especialmente como Primado de la capital de Roma occidental, recibió muchas funciones políticas y administrativas. Desde el siglo IV, el obispo de Roma ha sido llamado "papa" con más frecuencia que los demás patriarcas de la pentarquía. La preeminencia teológica de Roma se volvió cada vez más normativa en las situaciones de emergencia de los siglos IV y V. En el siglo V, el obispo de Roma fue explícitamente entendido como el sucesor del apóstol Pedro. Eclesiológicamente, la imagen de la Iglesia como el "Cuerpo de Cristo" y el énfasis en las estructuras verticales comenzaron a reemplazar el énfasis en la comunión. 3. El Concilio Vaticano II y la recepción de sus documentos, que continúa hasta nuestros días. La constitución *Lumen gentium* (LG 9-17) evalúa las diversas imágenes bíblicas de la Iglesia y también subraya la Iglesia como Pueblo de Dios. La eclesiología de comunión de la Iglesia primitiva y la búsqueda de un consenso dentro de toda la Iglesia ha recibido una importancia renovada (CS, pár. 166-175).

217 En la Alemania medieval, algunos príncipes obispos al principio se negaron a practicar su poder de ordenar, pero esto significó que había un número creciente de

28 al poder de los obispos debe entenderse en este contexto: “Ha habido una gran controversia sobre el poder de los obispos, en la que algunos han confundido torpemente el poder de la Iglesia y el poder de la espada. ... El “poder de las llaves”, o el poder de los obispos, según el Evangelio, es un poder o mandamiento de Dios para predicar el Evangelio, perdonar y retener los pecados y administrar los sacramentos”²¹⁸. El Ministerio petrino se vio afectado por el Gran cisma de Occidente, que comenzó en 1378 y trajo consigo una crisis en la autoridad de la

principes obispos no ordenados que no podían realizar ningún servicio espiritual. Por ejemplo, en la lista de obispos de la Iglesia de Colonia desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII había siete principes arzobispos, ninguno de los cuales fue ordenado obispo, aunque sus nominaciones habían sido confirmadas por el Papa (Brandt 1988, 1-16). Con respecto a los principes obispos, véanse también Osborne 1988 y Santantoni 2000, 217-251. En la época medieval se reconocieron los órdenes del significado y valor del triple ministerio (obispo, presbítero y diácono) en relación con el sacramento de la Eucaristía y su celebración. Fue celebrada por el presbítero, una persona ordenada al ministerio sacerdotal. Los obispos también celebraron la Eucaristía sobre la base de su sacerdocio. Su poder sobre los presbíteros no se basaba en la ordenación y su sacramentalidad, sino en sus derechos de gobierno y jurisdiccionales. A nivel sacramental, el poder supremo pertenecía al sacerdote, porque tenía el poder sobre el cuerpo sacramental de Cristo. Los obispos solo tenían jurisdicción canónica sobre el cuerpo eclesial. Al obispo le correspondía el poder de ordenar, pero también se conocía la ordenación realizada por un sacerdote. La posición teológicamente débil del episcopado también era visible en el sentido de que un obispo no era ordenado sino consagrado. El episcopado no se veía como un sacramento, sino como un cargo y título no sacramental. Así, se hizo una distinción fundamental entre la potestad de orden y la de jurisdicción. Un obispo no obtenía el poder de jurisdicción sobre la base de su consagración, sino que lo recibía del Papa como una autorización separada (lat. *Missio canonica*). Aunque los obispos fueron vistos como sucesores de los apóstoles, el episcopado no tenía un fundamento directamente cristológico como lo tenía el presbiterado. El poder de un obispo era delegado por el Papa (Ratzinger 1987, Osborne 1988, Santantoni 2000, 217-251, Pohjola 2014).

218 Cf. Müller 2017, 145-146: “Papst und Bischöfe dürfen sich nicht nur auf ihre Autorität berufen, die ihnen zweifellos von Gott gegeben ist, sie müssen auch ihrer Herde ein Vorbild sein (1 Petr 5, 4). Die Krise der Glaubwürdigkeit der Kirche im 14. und 15. Jahrhundert war von ihren führenden Repräsentanten mitverschuldet“. Müller 2017, 239 adds: “Die vom Papst zu bewahrende Orthodoxie umfasst auch die Sorge, dass nicht aus mangelnder Eindeutigkeit falsche praktische Konsequenzen gezogen werden, die das Heil gefährden. Es gibt auch eine Häresie der Praxis. Dies trifft sicher auf den Ablasshandel Tetzels zu, der, von seinen kirchlichen Oberen gedeckt, der Anlass war zur Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert“.

Iglesia durante cuarenta años hasta el Concilio de Constanza (1414-1418). Durante un periodo hubo tres papas²¹⁹.

183. Entre las decisiones del Concilio de Constanza relevantes para la crítica de los Reformadores están:

“1158. Si un papa es conocido de antemano como condenado y es malvado, y por lo tanto es miembro del diablo, no tiene autoridad sobre los fieles que le haya dado nadie, excepto quizás el emperador. ...

1160. Es contra la Sagrada Escritura que los eclesiásticos tengan posesiones...

1163. Aquellos que dejen de predicar u oír la palabra de Dios a causa de una excomunión emitida por hombres, son ellos mismos excomulgados y serán considerados traidores a Cristo en el día del juicio”.

1.4. La era de la Reforma

184. Lutero y Melanchthon deseaban preservar la estructura episcopal de la Iglesia. Dieron por sentada la institución

219 Desde principios del siglo XIV hasta 1377, cuando Gregorio XI logró devolverla a Roma, la sede petrina estuvo en Aviñón. Después de la muerte de Gregorio en marzo de 1378, Urbano VI (1378-1389) fue elegido en respuesta al temor de que el papado pudiera regresar a Aviñón. Los cardenales estaban descontentos con él y eligieron entre ellos a Clemente VII (1378-1394), quien no pudo asegurar la sede en Roma y se instaló en Aviñón, lo que resultó en una rivalidad por la obediencia. En Roma, Bonifacio IX (1389), Inocencio VII (1404) y Gregorio XII (1406) fueron elegidos para suceder a Urbano VI. En Aviñón, Benedicto XIII fue elegido para suceder a Clemente VII en 1394. Hubo un conflicto jurisdiccional generalizado y una creciente ansiedad espiritual. En Pisa surgió otro pretendiente en 1410. Finalmente, el Concilio de Constanza fue convocado bajo presión imperial por el Papa de Pisa, Juan XXIII (1410-1415). El Concilio lo depuso junto con su rival avignonés, Benedicto XIII, y aceptó la “renuncia” del pretendiente romano, Gregorio XII. El Concilio eligió a un sucesor, Martín V (1417-1431), el primer papa en cuarenta años que obtuvo la lealtad de toda la Iglesia latina. El Concilio de Basilea (1431-1437 o 49) declaró posteriormente que los Concilios estaban por encima del Papa, pero el Papa rápidamente se liberó de la atadura de la conciliaridad. La unión con la Iglesia ortodoxa en 1438 en el Concilio de Florencia (1439-1442) llevó a la pérdida de la conciliaridad y el Papa excomulgó al Concilio de Basilea. Por lo tanto, la Iglesia católica había pasado por una experiencia traumática en el siglo anterior a Martín Lutero, y hubo mucha discusión sobre el equilibrio correcto entre el poder del Romano pontífice y el Concilio de los obispos.

del episcopado, pero se preguntaron sobre la naturaleza y los límites de la autoridad episcopal legítima contemporánea²²⁰. En el curso de la emergencia (Nothandlung) en Wittenberg, los obispos católicos en general habían dejado de ordenar sacerdotes para las congregaciones que se habían unido al movimiento de reforma. La *Reformatio Wittenbergensis* explica la decisión de los luteranos de practicar la ordenación²²¹. Su presupuesto principal era que los obispos debían ordenar, lo cual está ejemplificado por las ordenaciones de Nikolaus von Amsdorf en Naumburg en 1542 y Georg von Anhalt en Merseburg en 1545. Ambas ordenanzas siguieron en principio la forma católica contemporánea de ordenación episcopal. Lutero también sostuvo que un sacerdote debe ser ordenado nuevamente cuando se convierta en obispo. La ordenación del obispo en Merseburg, que Lutero llevó a cabo después de que el obispo Matthias von Jagow, a quien originalmente se le había pedido que dirigiera la ordenación, había muerto, siguió intencionalmente en su énfasis en la Palabra de Dios, la oración y la imposición de manos la realidad eclesial concreta del cristianismo primitivo. Parece claro que la teología católica reformadora de la ordenación de Georg von Anhalt siguió en sus puntos esenciales el consenso católico contemporáneo del siglo XVI²²². En el siglo XVI no existía una doctrina oficial clara del ministerio del obispo en la Iglesia católica; sólo estaban presentes las características individuales. Lutero debería ser visto más a esta luz que a la luz más rigurosa del Concilio Vaticano II. Sin embargo, también es relevante que el Concilio Vaticano II adoptó aspectos esenciales de la comprensión del ministerio episcopal bajo el

220 AC 14: "... es nuestro mayor deseo mantener la política eclesiástica y los grados en la Iglesia [las antiguas normas eclesiásticas y el gobierno de los obispos]..." Sander 2004, 49, nota al pie 97; 211, nota a pie de página 813; 232: "Nam sicuti sepius T.C. testatus sum, Me non optare ruinam Episcopatum, sed reformationem" (Brief Luthers an Georg [von Anhalt] vom 20. Mai 1539. En: W.A.B. VIII, 432). Véase también Nguyen 2016, 274-275.

221 CR 5, 595-603.

222 Sander 2004, 70-90, 126-140, 233-235.

influjo de las Iglesias orientales y primitivas. Lutero también entendió el ministerio en el marco de la eclesiología de comunión²²³.

185. Lutero no cuestionó la institución del papado en sí al comienzo de su obra reformadora. Anteriormente, Lutero había considerado que el Papa al menos tenía derecho a pedir obediencia en la Iglesia de acuerdo con la ley humana (*iure humano*), y que Dios al menos reconoció esto. Poco a poco, sin embargo, surgió un nuevo argumento en su pensamiento que consideraba que el papado estaba en contra de la voluntad de Dios. Se llegó a un punto muerto después de un duro intercambio. Lutero vio el reclamo del Papa de la autoridad y obediencia divinas como una corrupción de toda la Iglesia y la obra redentora de Cristo. Afirmó que la Iglesia había existido durante más de quinientos años sin el Papa y que los ortodoxos seguían sobreviviendo sin él. El papado no tenía una base bíblica y, en el mejor de los casos, era un acuerdo humano (*iure humano*)²²⁴. Desde la perspectiva actual, las declaraciones de Lutero, especialmente después de 1521 sobre el Papa como Anticristo, no pueden tomarse como una base ecuménica constructiva para el diálogo sobre el Ministerio petrino²²⁵. La teología luterana ahora reconoce que las declaraciones de Lutero después de 1521 estuvieron históricamente condicionadas. Reformadores como Melanchthon y Johannes Aepinus (1499-1553) estaban abiertos a la reforma de la institución papal. La Reforma no hizo ninguna objeción fundamental a un ministerio de autoridad en la Iglesia universal. Incluso el último Lutero escribió algunas evaluaciones positivas del papado, por

223 Messner 1997, 223.

224 Cf. Klausnitzer 2004, 262-264, 268-269. WA 7, 433; WA 8, 708; WA 54, 227. The final work *Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet (1545)*, WA 54, 206-299. See also, for example, Jolkkonen 2004, 3-15.

Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet (1545), WA 54, 206-299. See also, for example, Jolkkonen 2004, 3-15.

225 AS 4.10: "Haec doctrina praeclare ostendit papam esse ipsum verum Antichristum...".

ejemplo, *Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn* (1528). En su conferencia sobre los Gálatas (1531), Lutero dice que está preparado para honrar al Papa si permite que su conciencia sea libre en la justificación por la fe y no lo obliga a ofender a Dios²²⁶. Sin embargo, las duras palabras de Lutero contra el Papa sirven como una indicación del resultado trágico y lamentable del conflicto que condujo a la división de la Iglesia, y que solo el paciente trabajo ecuménico y la oración nos han enseñado a reparar con la guía del Espíritu Santo. También debe recordarse que ni Lutero ni la Iglesia católica de su tiempo tenían una eclesiología sistemática, y mucho menos una doctrina elaborada del papado en la Iglesia²²⁷.

186. En 1537, Philipp Melanchthon escribió el “Tratado sobre el poder y la primacía del papa” (*Tractatus de potestate et primatu papae*), que pretendía ser una adición a CA²²⁸.

226 Klausnitzer 2004, 270. *Lecture on the Galatians* WA 40 I, 181, 11–13. Cf. also *Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn* WA 26, 144–174: “Wir bekennen aber, das unter dem Bapstum viel Christliches gutes, ja alles Christlich gut sey ... Ich sage, das unter dem Bapst die rechte Christenheit ist, ja der rechte ausbund der Christenheit und viel frumer, grosser heiligen. ... Ist denn nu unter dem Bapst die Christenheit, so mus sie warlich Christus leib und glied sein, Ist sie sein leib, so hat sie rechten geist, Evangelion, glauben, fauffe, Sacrament, schlussel, predig ampt. gebet, heilige schriftt und alles, was die Christenheit haben sol. Sind wir doch auch noch alle unter dem Bapstum und haben solche Christen guter davon. ... Kan der Bapst dis mein heucheln leiden und annemen, so bin ich freilich ein unthertheniger son und frumer paist, Und wills auch warlich mit hertzen freuden sein und gern alles widder ruffen, was ich yhm sonst zu leide gethan habe.”.

227 Klausnitzer 2004, 272. Sin embargo, hubo mucha discusión sobre el papado, el poder del Papa y el poder de los concilios, y si tal poder era terreno o eclesial. Había empezado a mediados del siglo XIII.

228 El texto comienza con tres afirmaciones críticas: “1. El Romano Pontifice afirma para sí mismo [en primer lugar] que por derecho divino es [supremo] por encima de todos los obispos y pastores [en toda la cristiandad]. 2. En segundo lugar, agrega que por derecho divino tiene ambas espadas, es decir, la autoridad también de otorgar reinos [entronizar y deponer reyes, regular dominios seculares, etc.]. Y 3. en tercer lugar, dice que creer esto es necesario para la salvación. Y por estas razones el obispo romano se llama a sí mismo [y se jacta de ser] el vicario de Cristo en la tierra”. En este texto, Melanchthon también cuestiona la idea de que el Papa en el ministerio petrino es la “roca” sobre la que Cristo construiría su Iglesia, viendo la “roca” como la confesión de Pedro a Cristo. Sin embargo, si el Papa sirve al Evangelio de Cristo en su ministerio, estas dos posiciones no son vistas necesariamente como contradictorias: “... En estos pasajes Pedro es el representante de toda la asamblea de los apóstoles, y por esta razón no le otorgan a Pedro ninguna prerrogativa o superioridad, o señorío [que él tenía, o debía haber tenido, con preferencia a los otros apóstoles]. Sin embargo, en cuanto a la

Melanchthon interpreta Mateo 16, 18 y Juan 21, 17 como una disputa de la primacía de Pedro, sosteniendo que las Escrituras hablan aquí de un tema colectivo, el colegio de los apóstoles. Por lo tanto, enseña que el papa no tiene una posición divinamente instituida como obispo universal (*episcopus oecumenicus*). Según el derecho divino (*iure divino*) no tiene poder espiritual ni temporal. Incluso si el papa tuviera primacía *iure divino*, no podría exigir obediencia si defendiera el culto impío, la idolatría y una doctrina contraria al Evangelio²²⁹. Sin embargo, como Lutero, Melanchthon no rechazó categóricamente la posibilidad de un papado reformado si el Papa debía reconocer la justificación como la verdad del Evangelio²³⁰.

187. El Concilio de Trento no desarrolló una eclesiología unificada, pero fortaleció el papado. Sin embargo, el Concilio subrayó la importancia del ministerio del obispo para la eclesiología católica. El Papa no tenía jurisdicción exclusiva, lo que subrayaba la posición clave del ministerio del obispo en la comprensión del ministerio ordenado. El ministerio del Papa no se puede entender de forma aislada, sino solo en su relación con el ministerio del obispo. La sucesión petrina no debería estar por encima de la sucesión apostólica de los obispos. En cambio, el Ministerio petrino y el Papa debían verse como complementarios²³¹.

declaración: Sobre esta roca edificaré Mi Iglesia, ciertamente la Iglesia no ha sido edificada sobre la autoridad del hombre, sino sobre el ministerio de la confesión que hizo Pedro, en la que proclama que Jesús es el Cristo, el hijo de Dios. En consecuencia, se dirige a él como un ministro: Sobre esta roca, es decir, sobre este ministerio. [Por lo tanto, se dirige a él como un ministro de este oficio en el que esta confesión y doctrina debe estar en operación y dice: Sobre esta roca, es decir, esta predicación y ministerio.]’.

229 Klausnitzer 2004, 285–288.

230 Klausnitzer 2004, 289.

231 Klausnitzer 2004, 309–311.

1.5. El ministerio del obispo y del papado a partir del Concilio Vaticano I

188. El Concilio Vaticano I (1869-1871) se convocó cuando la soberanía del papa como monarca fue vista como la garantía de la cristiandad y la cristiandad como la garantía de la soberanía del rey. Se debilitó el testimonio del magisterio y se enfatizó la facultad de decidir sobre el contenido de la fe (*determinatio fidei*). En la bula papal *Ineffabilis Deus* (1854), la definición de Pío IX de la Inmaculada Concepción en la práctica afirmó la infalibilidad del magisterio papal²³².
189. En la primera Constitución dogmática sobre la Iglesia *Pastor Aeternus* (1870), el ministerio petrino se define como perteneciente a la esencia inmutable de la Iglesia. Se entiende al Obispo de Roma como legítimo sucesor del ministerio petrino. El Papa tiene un poder de jurisdicción que es "verdaderamente episcopal" (*vere episcopalis*) e "inmediato" (*inmediato*). Es "ordinario", es decir, pertenece al ministerio y no tiene delegación de poderes. Como contrapeso, los otros obispos son "verdaderos pastores" (*veri pastores*), no delegados del papa. De este poder jurisdiccional supremo se deriva el poder jurisdiccional supremo del papa en cuestiones doctrinales²³³.
190. *Pastor Aeternus* sostiene que cuando el papa habla *ex cathedra* declara explícita e intencionalmente un punto final de la discusión. No todos los actos papales son expresión del magisterio infalible. La infalibilidad se refiere solo a las verdades de fe y vida moral que están de acuerdo con la revelación. Las decisiones *ex cátedra* son extremadamente raras. La infalibilidad del papa es una expresión de la infalibilidad de la Iglesia en su conjunto. Ayuda a mantener y representar fielmente el depósito de la fe (*fides depositum*). La enseñanza infalible del papa

232 Klausnitzer 2004, 373-384, 387.

233 Klausnitzer 2004, 394-414.

presupone un consenso de la Iglesia basado en la Biblia y la Tradición²³⁴.

191. El Concilio Vaticano II llevó a *Pastor Aeternus* a un nuevo contexto dentro de la colegialidad de los obispos. Los obispos en su conjunto son los “sucesores de los apóstoles” (LG 18, 1; 20, 1; 23, 2; 24, 1) y construyen el fundamento de la Iglesia con el papa (LG 19). Los ministerios de enseñanza y autoridad que se reciben en la ordenación episcopal sólo pueden ejercerse en el colegio episcopal con el papa y los obispos (LG 21, 2). El centro vinculante y la institución principal es el Obispo de Roma, y el colegio no puede funcionar en su contra (LG III, 22)²³⁵. El Concilio corrigió una eclesiología unilateral mediante el uso de imágenes y un lenguaje bíblico y patristico y la reflexión teológica moderna. Así, la Iglesia católica puede aprender de otras Iglesias y comunidades eclesiales como signos parciales que pertenecen a la constitución plena de la Iglesia²³⁶. La discusión teológica católica contemporánea subraya la necesidad bíblica y eclesial del ministerio del papa, pero los dogmas sobre el papa son nuevamente contextualizados en la Iglesia y en la eclesiología de comunión católica²³⁷.

192. También debe prestarse atención a la distinción entre ordenación divina (*divina ordinatione*) y ley divina (*iure*

234 Klausnitzer 2004, 414-416; Kasper 2011, 365-366; Hubtanen 2016, 73.

235 Klausnitzer 2004, 432-433. Véase también ApC 419: “La Constitución dogmática del Vaticano II sobre la Iglesia modifica el tratamiento de la jerarquía y la infalibilidad papal colocándolas dentro del testimonio dado por todo el pueblo de Dios en su función profética”.

236 Klausnitzer 2004, 434.

237 Klausnitzer 2004, 441. Cf. Müller 2017, 324: “Die Einbettung der dogmatischen Konstitution *Pastor Aeternus* vom 18. Juli 1870 in das Gesamtbild der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* vom 21 November 1964 ist leicht, weil es sich um kompatible Ansätze handelt. Die Communio-Ekklesiologie ergibt sich nicht aus der Konstruktion eines abstrakten Prinzips, sondern aus der Natur der Kirche als Communio mit Gott und untereinander. ... Bedeutsam ist, dass sowohl das I. wie das II. Vatikanum die beiden dogmatischen Konstitutionen über die Kirche mit den beiden dogmatischen Konstitutionen über die Offenbarung prinzipiell verknüpft hat. So wie es nicht *Lumen gentium* ohne *Dei verbum* gibt, so gibt es nicht *Pastor aeternus* ohne *Dei Filius*”.

divino). Para los padres tridentinos, el derecho divino (*iure divino*) implicaba la institución directa de Cristo, pero la ordenación divina (*divina ordinatione*) implicaba “querida por Dios, pero desarrollada históricamente”²³⁸. Lutero vio claramente que había habido una diversificación dentro del ministerio desde el principio, que, desde la perspectiva de la Iglesia católica, siguió siendo una cuestión abierta hasta el Concilio Vaticano II. Es nuestra tarea ecuménica desarrollar juntos nuestra comprensión del ministerio de una manera que sirva al Evangelio de Cristo y a la unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad de la Iglesia y su fe, lo que se enseña en todas partes, siempre y por todos. (*ubique, semper et ab omnibus*). La intención es formular nuestro consenso diferenciado sobre el ministerio ordenado. Entendemos que la discusión sobre el ministerio petrino en particular debe continuar si se quiere lograr un ministerio de unidad, renovado y reconocido conjuntamente, para la Iglesia. Sin embargo, nuestro objetivo es formular un entendimiento común de este ministerio en esta etapa como expresión de nuestro crecimiento en comunión²³⁹.

2. La comprensión común del ministerio

2.1. El sacerdocio común y el ministerio ordenado

193. Ministerio en la Iglesia significa, en primer lugar, el ministerio ordenado especial al servicio del ministerio salvífico de Cristo, y, en segundo lugar, la actualización del ministerio salvífico de Cristo sobre la base del Bautismo y la Confirmación que es el sacerdocio de todos los creyentes (1 Pe 2, 5, 9; Ap 1, 6). La existencia de un ministerio

238 DS 1776: “Canon 6. Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: anathema sit”.

239 Cf. *Relación de Malta* 1972, 62: “No obstante, se acordó que la cuestión de la comunión de altar y del reconocimiento mutuo de los cargos ministeriales no debería depender incondicionalmente de un consenso sobre la cuestión del primado”.

especial es constitutiva de la Iglesia. El ministerio en la Iglesia en su conjunto está subordinado al único ministerio de Jesucristo. “Es Jesucristo quien, en el Espíritu Santo, actúa en la predicación de la Palabra de Dios, en la administración de los sacramentos y en el servicio pastoral. Jesucristo, actuando en el presente, pone al ministro a su servicio; el ministro es sólo su herramienta e instrumento”²⁴⁰.

194. El ministerio está anclado y fundado cristológicamente y pneumatológicamente. Esto significa que “la autoridad basada cristológicamente (*exousia*) del ministerio debe ejercerse en el Espíritu Santo. El ministro debe traer la cruz de Cristo al presente no solo a través de sus palabras y la administración de los sacramentos, sino a través de toda su vida y su servicio (2 Cor 4, 8-18; 11, 22-33). Los ministros de la Iglesia deben mirar constantemente de nuevo a Jesucristo y ser renovados por él. También deben prestar atención al Espíritu que actúa en los demás miembros de la Iglesia. Tanto los ministros como los demás miembros de la Iglesia dependen día a día del renovado perdón de sus pecados. Siguiendo el ejemplo de Jesucristo, el ministerio en la Iglesia no puede reclamar ninguna ventaja mundana, sino que debe caracterizarse por una obediencia y un servicio radicales”²⁴¹.

195. Con respecto al sacerdocio de todos los creyentes bautizados, “católicos y luteranos están de acuerdo en que todos los bautizados que creen en Cristo participan del sacerdocio de Cristo y, por lo tanto, tienen la misión de

240 *Ministerio* 21. Por lo tanto, usamos el término “ministerio” aquí como un término ecuménico conjunto tal como se usa en el documento de Fe y Constitución *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (BEM 1982): “b) La palabra ministerio en su sentido más amplio denota el servicio al que se llama a todo el pueblo de Dios... c) El término ministerio ordenado se refiere a las personas que han recibido un carisma y que la Iglesia designa para el servicio por ordenación mediante la invocación del Espíritu y la imposición de manos. d) Muchas Iglesias usan la palabra sacerdote para referirse a ciertos ministros ordenados. ... 12. Todos los miembros de la comunidad de creyentes, ordenados y laicos, están interrelacionados”.

241 *Ministerio* 22.

'proclamar las obras maravillosas de Aquel que los llamó de las tinieblas a su luz admirable'(1 Pe 2, 9). Por tanto, a ningún miembro le falta un papel que desempeñar en la misión de todo el cuerpo" (ApC 273)²⁴². A través del Bautismo todos los cristianos participan del sacerdocio de Cristo, y juntos son un solo pueblo sacerdotal (*Ministerio* 13). Sin embargo, el ministerio de la proclamación pública del Evangelio y la administración de los sacramentos en la Iglesia es un ministerio que incluye una responsabilidad especial para la unidad y, por lo tanto, para la guía de la comunidad (*Ministerio* 17), y no es confiado a todos²⁴³.

196. *Estamos de acuerdo* en que, aunque difieren en esencia y no sólo en grado, el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico están, no obstante, interrelacionados: cada uno de ellos, a su manera especial, es una participación en el único sacerdocio de Cristo. El ministerio ordenado debe ejercerse personal, colegial y comunitariamente²⁴⁴.

Explicando la comprensión común

197. La enseñanza católica formula la interconexión del sacerdocio común y ministerial en LG 10: "Por ello todos los discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabando juntos a Dios, ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios y den testimonio por doquiera de

242 ECC 177; ApC 273; JLC 356.

243 CRE 148.

244 Aunque en sentido estricto el término "colegio" se refiere al colegio de obispos, tanto entre el obispo y sus sacerdotes como entre los sacerdotes, la dimensión colegial es importante. Como dice LG 28: "Los sacerdotes, prudentes colaboradores del orden episcopal, (72 *) su ayuda e instrumento, llamados al servicio del pueblo de Dios, constituyen un solo sacerdocio (73 *) con su obispo, aunque ligados por una diversidad de tareas. ... En virtud de su sagrada ordenación y misión común, todos los sacerdotes están unidos en íntima fraternidad, que de forma natural y libre se manifiesta en la ayuda mutua tanto espiritual como material, pastoral y personal en sus encuentros y en comunión de vida, de trabajo y caridad".

Cristo, y a quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos. El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo”.

198. El documento multilateral *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1982) dice: “Jesús llamó a los Doce a ser representantes del Israel renovado. En ese momento representan a todo el pueblo de Dios y al mismo tiempo ejercen un papel especial en medio de esa comunidad. Después de la resurrección se encuentran entre los líderes de la comunidad. Se puede decir que los apóstoles prefiguran tanto a la Iglesia en su conjunto como a las personas dentro de ella a quienes se les confía la autoridad y la responsabilidad específicas. El papel de los apóstoles como testigos de la resurrección de Cristo es único e irrepetible. Por tanto, hay una diferencia entre los apóstoles y los ministros ordenados cuyos ministerios se basan en el de ellos”²⁴⁵. BEM subraya además: “El ministerio ordenado debe ejercerse en forma personal [cf. LG 20; Lund 47], colegiada [cf. LG 23; Lund 48] y comunitaria” [cf. LG 27; Lund 49]²⁴⁶. Tanto católicos como luteranos pueden aceptar este principio y la visión subyacente de la apostolicidad de toda la Iglesia²⁴⁷.

2.1. El ministerio ordenado: un elemento integral dentro de la sacramentalidad de la Iglesia

2.1.1. La ordenación sacramental en el servicio de la palabra y los sacramentos

199. *Estamos de acuerdo* en que la Iglesia es sacramental por la presencia real de Cristo en ella a través de la Palabra y los sacramentos. La presencia viva de Jesucristo en la

²⁴⁵ BEM II A 10.

²⁴⁶ BEM III B 26.

²⁴⁷ HE 50.

Iglesia a través del Espíritu sigue siendo la fuente y el modelo de toda autoridad auténtica de los ministros ordenados. El ministerio ordenado es instituido por Dios al servicio de la Palabra y los sacramentos como una vocación para toda la vida²⁴⁸. La ordenación no puede repetirse.

200. *Estamos de acuerdo* en que la ordenación al ministerio sagrado es sacramental. Es un acto instrumental en el que se reza por el don del Espíritu Santo y se transmite a través de las promesas en la Palabra de Dios y la imposición de manos. En la enseñanza católica, la ordenación es uno de los sacramentos. A la luz de las Confesiones luteranas, también es posible entender la ordenación, “la imposición de manos”, como un sacramento si se entiende como ordenación al ministerio de la Palabra y los sacramentos basada en el mandato y las promesas de Dios²⁴⁹. Dios Padre da el propio ministerio de Cristo (*in persona Christi*), y el Espíritu Santo santifica y da carismas para el ministerio de la Iglesia. Así, el ministerio ordenado se entiende como una participación en la misión del Dios Trino dentro de la comunión (*koinonía*) de la Iglesia. Cristológica y pneumatológicamente tiene sus raíces en la apostolicidad de toda la Iglesia, en la que el

248 JLC 239 y 279.

249 AC 13: “Por eso se les llama sacerdotes... para enseñar el Evangelio y administrar los sacramentos al pueblo. ... Pero si se entiende que la ordenación se aplica al ministerio de la Palabra, no estamos dispuestos a llamar a la ordenación un sacramento. Porque el ministerio de la Palabra tiene el mandato de Dios y promesas gloriosas. ... Si se entiende así la ordenación, tampoco nos negaremos a llamar sacramento a la imposición de manos. Porque la Iglesia tiene el mandato de nombrar ministros, lo que debe ser más agradable para nosotros, porque sabemos que Dios aprueba este ministerio y está presente en el ministerio”. Sander, 2008, 223 también se refiere a un Catecismo luterano del siglo XVI que aborda la posibilidad de que la ordenación pueda ser vista como un sacramento diferente del Bautismo y la Eucaristía, pero que sin embargo sea un acto divino: “Est ne Ritus Ordinationis ad Ministerium Sacramentum? Non est eo modo Sacramentum, sicut Baptismus et Coena Domini, Quia non est additus promissioni Gratiae [sic], vt fidem in vtenibus confirmamet, Nec est sigillum iustitiae apud Deum. Quia vero habet additam Promissionem de donando Spiritu sancto ad Ministerium Euangelij, et quod Deus per illud et per rite vocatos velit in cordibus esse efficac ad salute, ideo quidam Ritus Ordinationis inter Sacramenta numerant”. Catechesis doctrinae christinae in usum scholarum Pomeraniae, Gryphiswaldiae 1582, en: Johann Michael Reu (Hg.), Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, Teil I, Band III / 19, Gütersloh 248-288, aquí 273.

sacerdocio de todos los creyentes y el ministerio ordenado trabajan juntos de manera complementaria²⁵⁰.

201. *Estamos de acuerdo* en que la persona ordenada está “ordenada” a Cristo en una relación recapituladora con la Iglesia. El ministerio ordenado representa a Cristo en una relación de jefatura, siendo al mismo tiempo uno con los bautizados, que están unidos a Cristo como miembros de su cuerpo. La persona ordenada es un miembro bautizado de la Iglesia, a quien se le ha “ordenado” estar al frente de la congregación en la persona de Cristo (*in persona Christi*). Esta relación con Cristo es importante, porque es Cristo quien actúa en los sacramentos. La relación de la persona ordenada con Cristo es, por tanto, inseparable de la relación de la persona con la Iglesia como Cuerpo de Cristo, pueblo de Dios y templo del Espíritu Santo²⁵¹.

202. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio ordenado sirve a la vida y misión de la Iglesia al proclamar de palabra y obra el Evangelio de Cristo como “Luz de las Naciones”. CA 5 (“Del Ministerio”) afirma: “Para que obtengamos esta fe, se instituyó el ministerio de enseñar el Evangelio y administrar los sacramentos. Porque por la Palabra y los sacramentos, como por medio de instrumentos, se da el Espíritu Santo, que obra la fe; dónde y cuándo agrada a Dios, en los que oyen el Evangelio, a saber, que Dios, no por nuestros propios méritos, sino por Cristo, justifica a los que creen que son recibidos en la gracia por Cristo”²⁵². LG también enfatiza la salvación como fin de los

250 Pohjola, 2014, 312; Karttunen 2015, 61; Nguyen 2016, 141. En consecuencia, también podemos estar de acuerdo con la afirmación de ARCIC sobre la ordenación (ARCIC, *Ministerio* 13-15; cf. *Ministerio Aclaración*, 2-3; *Aclaraciones*).

251 Nguyen 2016, 613. Cf. LG 10; SC 33; CCC 1552.

252 CA 5: “De ministerio ecclesiastico: Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in his, qui audiunt evangelium, scilicet quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum iustificet hos, qui credunt se propter Christum in gratiam recipi. Gala. 3: Ut promissionem spiritus accipiamus per fidem.”

ministerios emitidos por Cristo: “n.18. Para apacentar el Pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo Señor instituyó en su Iglesia diversos ministerios, ordenados al bien de todo el Cuerpo. Pues los ministros que poseen la sacra potestad están al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos pertenecen al Pueblo de Dios y gozan, por tanto, de la verdadera dignidad cristiana, tendiendo libre y ordenadamente a un mismo fin, alcancen la salvación”.

203. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio ordenado es constitutivo y necesario para la Iglesia: “Dios instituyó el ministerio y es necesario para el ser de la Iglesia, ya que la palabra de Dios y su anuncio público en palabra y sacramento son necesarios para la fe en Jesucristo, para que surja y sea preservada y junto con esto para que la Iglesia llegue a existir y sea preservada como creyentes que forman el Cuerpo de Cristo en la unidad de la fe”²⁵³. “Consideramos que el ministerio ordenado de la Palabra y el sacramento es oficio de institución divina y, como tal, don de Dios a su Iglesia. Los ministros ordenados están relacionados, como todos los cristianos, tanto con el sacerdocio de Cristo como con el sacerdocio de la Iglesia. La unidad básica del ministerio ordenado se expresa en el servicio de la Palabra y el sacramento”²⁵⁴.

2.1.2. Los elementos clave de la ordenación ministerial

204. *Estamos de acuerdo* en que la palabra “ordenación” en nuestras Iglesias está reservada para el acto sacramental que integra a una persona en el orden de obispos, presbíteros o diáconos, y va más allá de una simple elección, designación, delegación o institución por parte de la comunidad, pues confiere un don del Espíritu Santo que

253 ApC 276, FCC 178.

254 PCS 32 j.

sólo puede venir del mismo Cristo a través de su Iglesia. La ordenación sólo puede ser realizada por obispos válidamente ordenados que representen a la comunión de la Iglesia²⁵⁵.

205. Desde la Tradición Apostólica de Hipólito en el siglo III, los elementos esenciales de la ordenación han sido la oración epiclética de la ordenación y la imposición de manos por parte del obispo. La imposición de manos constituye el signo visible de la ordenación²⁵⁶. El carácter sacramental y eficaz de la ordenación se expresa en las plegarias de ordenación.

206. En las fórmulas medievales algunos elementos nuevos enriquecen la liturgia de la ordenación: investidura, unción y transmisión de los instrumentos. El significado teológico de estos nuevos elementos, incluida la tradicional imposición de manos, se convierte en una cuestión abierta. No está claro desde el punto de vista doctrinal qué elementos son esenciales o solo ilustrativos. Una opinión generalizada sostiene que la transmisión de instrumentos es el signo sacramental visible de la ordenación. En la constitución apostólica “*Sacramentum ordinis*” del 30 de noviembre de 1947 (DS 3857-3861) el Papa Pío XII declaró que la transmisión de instrumentos era innecesaria para la validez de la ordenación, y declaró que solo la imposición de manos era el signo sacramental (“*materia*”) de la ordenación.

207. Tanto Lutero como los luteranos mantienen un fuerte enfoque teológico en la liturgia de ordenación. Enfatizan que los elementos clave de la ordenación son 1) la oración, 2) la Palabra de Dios y 3) la imposición de manos. La oración anamnética y epiclética (la *prex ordinationis* en un sentido estricto y las otras plegarias del rito de ordenación en un sentido más amplio) se entiende tanto

255 Véanse los elementos estructurales de los ritos católico y luterano en las tablas 4 y 5 más adelante.

256 CCC 1538; DS 3860; Pius XII, *Sacramentum ordinis*; Pohjola 2014, 29-30.

anabática como catabática. Esto significa que la oración impetrativa de la Iglesia (el obispo y los fieles) se cumple porque Dios mismo extiende su gracia a los ordenandos. La Palabra de Dios sobre el ministerio sagrado y su institución es constitutiva de la ordenación y, de hecho, pone en práctica su contenido. Algunos ritos de ordenación luterana utilizan la "fórmula de ordenación", una combinación verbalmente concentrada de oración y la Palabra de Dios para subrayar el efecto sacramental de ambas. La función de la imposición de manos es proporcionar un enfoque visual sobre el significado de la ordenación como la transmisión del don del Espíritu Santo y la transferencia del oficio²⁵⁷.

2.1.3. Perspectiva luterana sobre la comprensión católica de la ordenación en el Pontifical romano de 1990

208. En el Rito católico de Ordenación de Sacerdotes en el Pontifical romano de 1990 los elementos clave de la ordenación están presentes desde una perspectiva luterana: 1) la Palabra (Liturgia de la Palabra y Homilía); 2) una plegaria de ordenación epiclética (*Veni creator spiritus*, la letanía y una oración por los ordenandos); y 3) la imposición de manos. La ordenación tiene lugar en el contexto de la Misa, al igual que la práctica luterana contemporánea en Finlandia. La liturgia de la ordenación católica contiene elementos ilustrativos litúrgicamente más enriquecedores que la luterana. Sin embargo, en la tradición luterana finlandesa también hay elementos ilustrativos como, por ejemplo, la investidura de estola y casulla. Estos elementos simbólicos visuales y performativos no son contrarios al núcleo teológico. Tanto en el rito católico como en el luterano, la transmisión del don del Espíritu

²⁵⁷ Véanse los elementos estructurales de los ritos católico y luterano en las tablas 4-5 más adelante.

Santo a través de la Palabra, la oración y la imposición de manos en la ordenación administrada episcopalmente son claramente centrales. Por lo tanto, el rito de ordenación también sigue la tradición de la Iglesia primitiva en su esencia.

2.1.3.1.1. Perspectiva católica sobre la comprensión luterana del Rito de la Ordenación en la Iglesia evangélica luterana de Finlandia 2003 (ELCF)

209. En los ritos de ordenación de la ELCF están presentes muchos elementos que son comunes a las dos Iglesias. El anuncio de la Palabra de Dios tiene un lugar firmemente establecido. Si bien se invoca al Espíritu Santo en un sentido epiclético (especialmente en los himnos), las formas utilizadas en las plegarias de ordenación son, en su redacción, predominantemente trinitarias. La imposición de manos se mantiene y se le da la debida importancia. En la ordenación sacerdotal, los vestigios de la práctica de que los sacerdotes presentes se unan en esta parte del rito se conservan mediante el mandato de que aquellos que ayudan al obispo en la ordenación también impongan sus manos sobre los ordenandos. En la ordenación de un obispo se mantiene la costumbre inmemorial de tener varios obispos presentes y participar en la imposición de manos. El formulario de la ELCF contiene una oración declaratoria y una invocación de la Santísima Trinidad que declara a los ordenandos como sacerdotes, pero carece de algunas de esas partes del rito de ordenación católica (como la unción y la entrega de la patena y el cáliz) que, aunque no es necesario para su validez, son de gran importancia. En la teología católica, un sacramento requiere no solo la materia y la forma correctas, sino también la intención para ser válido, por lo que es interesante estudiar la redacción de las oraciones. El formulario ELCF enfatiza la proclamación del Evangelio en

Palabra y sacramento. El rito luterano de ordenación carece de una mención explícita de la tarea santificadora del sacerdote, especialmente la comisión de celebrar la Santa Misa, considerada esencial desde una perspectiva católica. Sin embargo, podría verse implícito en la palabra “sacerdote” (*sacerdos*) y en el encargo de administrar los sacramentos, así como en la investidura de la casulla. En las oraciones y los discursos a los ordenandos y al pueblo no hay nada explícitamente contrario a la comprensión católica de la ordenación. Las formulaciones utilizadas pueden leerse y entenderse en un sentido católico.

3. El Ministerio del Diácono

210. En la tradición de la Iglesia, el triple ministerio de obispo, presbítero y diácono gradualmente vino a ser visto como el tipo comprometido de posicionamiento eclesial sustantivo que merecía la ordenación sacramental (cf. *Tradicción apostólica* de Hipólito). Estos ministerios ordenados estaban vinculados de manera única al oficio apostólico, que se preocupaba por preservar la apostolicidad de la Iglesia, la unidad de la fe y la comunión. “El triple ministerio de obispo, presbítero y diácono puede servir hoy como expresión de la unidad que buscamos y también como medio para lograrla”²⁵⁸.

211. *Estamos de acuerdo* en que en la ordenación episcopal el don del Espíritu Santo para el cumplimiento de las tareas de un ministerio específico se otorga a través de la Palabra, la oración y la imposición de manos para diáconos, sacerdotes y obispos. Este desarrollo del triple ministerio puede verse como una expresión de la guía del Espíritu Santo, y es más que una cuestión de elección humana arbitraria.

258 BEM, Ministerio, par. 22; PCS 32 j.

212. *Estamos de acuerdo* en que los obispos, sacerdotes y diáconos, en última instancia, todos participan en el ministerio de Cristo. Junto con todo el pueblo de Dios, de manera complementaria, se instituye el ministerio ordenado para la misión divina de la Iglesia al servicio del plan salvífico del Dios Trino. Por tanto, la ordenación es una elección y una investidura por Cristo mismo para su Iglesia. La imposición de manos por parte del obispo, con la oración anamnética, constituye el signo visible de la ordenación²⁵⁹.

213. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio del diácono tiene sus raíces en la comprensión del ministerio en el Nuevo Testamento. Cumple funciones permanentes dadas por Cristo a su Iglesia y se basa en el ministerio de *diakonos*, ya conocido en tiempos apostólicos (p. ej., Fil. 1, 1; 1 Tim. 3, 8)²⁶⁰. San Ireneo ya vio el origen del diaconado en la institución de los “Siete” mencionados en los Hechos de los Apóstoles (6, 1-6), que también expresa la dimensión caritativa del ministerio diaconal. El ministerio del diácono siempre ha sido muy apreciado en la Iglesia. San Pablo se refiere a diáconos y obispos en el comienzo de su Epístola a los Filipenses (cf. Fil 1, 1), mientras que en su primera Epístola a Timoteo enumera las cualidades y virtudes que deben poseer si han de ejercer su ministerio dignamente (cf. 1 Tim 3, 8-13). La literatura patristica

259 Cf. CCC 1538, 1547, 1547. Según la declaración de la Conferencia Episcopal de la ELCF 2/2011, p. 11 el ministerio de diácono es un “oficio espiritual (*ordo*) junto con el ministerio de presbítero en el que se ordena al diácono”. Las órdenes litúrgicas de la ELCF muestran una comprensión concretamente triple del ministerio en el que se ordenan obispos, sacerdotes y diáconos, y se ora por el don del Espíritu Santo. Ver también las directrices de la Conferencia Episcopal para la ordenación al ministerio de diácono, 26 de mayo de 2016: [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/A78B3114D64D8273C22577030039EE08/\\$FILE/Suositus-diaconian-virka.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/A78B3114D64D8273C22577030039EE08/$FILE/Suositus-diaconian-virka.pdf). La comprensión de la ELCF se acerca aquí a la comprensión formulada en el informe de la Iglesia de Suecia (1990, 16) *Obispo, sacerdote y diácono en la Iglesia de Suecia*: “Con su tarea de proclamar el evangelio en acción, el ministerio del diácono tiene su punto de partida dado en la comunión de los instrumentos de gracia en el culto y es, junto con el ministerio del obispo y el ministerio del sacerdote, una parte natural del ministerio constitutivo de la Iglesia, que se describe en el artículo 5 de la Confesión de Augsburgo”.

260 Conferencia de obispos de ELCE 2/2011, p.2.

también da testimonio de que la estructura ministerial de la Iglesia incluye al diaconado. San Ignacio de Antioquía considera impensable una Iglesia sin obispo, sacerdote o diácono. Subraya que el ministerio de los diáconos es “el ministerio de Jesucristo, que estuvo con el Padre antes de que comenzaran los tiempos y apareció al final de los tiempos”. El diaconado floreció en la Iglesia occidental hasta el siglo V. Sin embargo, luego experimentó un lento declive, que terminó sobreviviendo solo como una etapa intermedia para los candidatos que se preparan para la ordenación sacerdotal. En la tradición luterana, el diaconado fue redescubierto en el siglo XIX como una vocación especial que enfatizaba la dimensión práctica y caritativa de este ministerio²⁶¹.

214. *Estamos de acuerdo* en que los diáconos comparten la misión de Cristo de una manera especial. En la Iglesia católica, los diáconos asisten al obispo y a los presbíteros en la celebración de la Eucaristía, en la asistencia y bendición de los matrimonios, en la proclamación del Evangelio, en la presidencia de los funerales y en varios ministerios de caridad, entre otras tareas²⁶². En la tradición luterana, el ministerio de los diáconos está igualmente arraigado en la vida eucarística de la Iglesia. Sin embargo, el ministerio y la educación concretos de los diáconos luteranos están orientados en gran medida hacia diversas obras sociales y caritativas para actuar en favor de los pobres y los más vulnerables, y dar testimonio de Cristo en el mundo con fe y amor. Los diáconos también proclaman el Evangelio, enseñan y ejercen funciones litúrgicas al ayudar al obispo o sacerdote en la administración de la Eucaristía, como lectores o al dirigir las oraciones de intercesión. Pueden llevar el sacramento a los ancianos y enfermos que no pueden asistir a Misa. Según la Orden de la Iglesia de la ELCF (4: 3): “Una parroquia y sus

²⁶¹ *Basic Norms for the Formation of Permanent Deacons/Directory for the Ministry and Life of Permanent Deacons* II.2.

²⁶² CCC 1570.

miembros deben practicar el trabajo diaconal, cuyo propósito es dar ayuda sobre la base del amor cristiano, especialmente a los más necesitados y que no reciben otra ayuda” (Mt 25).

215. Desde el Concilio Vaticano II, la Iglesia latina ha restaurado el diaconado permanente, que siempre han mantenido las Iglesias de Oriente. El diaconado permanente puede conferirse a los hombres casados y constituye un importante enriquecimiento de la misión de la Iglesia. En la ELCF tanto hombres como mujeres pueden funcionar como diáconos. Como en la ELCF, en la Iglesia católica la identidad eclesial y espiritual de los diáconos en su ministerio diaconal en la vida litúrgica y pastoral o en las obras sociales y caritativas también se ve reforzada por la imposición de manos, que procede de los apóstoles. Esto los une más estrechamente al altar y su ministerio se hace más fecundo mediante el don del Espíritu Santo, el carisma y la gracia sacramental del diaconado²⁶³.

Explicando la comprensión común

216. Según el Concilio de Trento, la jerarquía de los tres oficios, aunque no está instituida divinamente, está ordenada divinamente (*divina ordinatione*: DS 1776). Las Iglesias luteranas al menos dejan abierta la cuestión de si esto no es un desarrollo que podría haber tenido lugar bajo la guía del Espíritu Santo, y es más que una cuestión de elección humana arbitraria, ya que los luteranos también sostienen que el Espíritu está obrando en la Iglesia y su historia. Los luteranos declararon que estaban dispuestos a aceptar por sí mismos, como una cuestión de orden eclesiástico, la distinción entre obispos y sacerdotes dada a través de un derecho de ordenar reservado a los obispos (Tratado 64 y 73: BC 490 y 493; AS III.10, 1ss.:

263 CCC 1571.

BC 324), con la condición de que los obispos deben tolerar la doctrina luterana y aceptar pastores luteranos (CA 28.69ss; BC 93ss; Apol. 14.1ss; BC 214ss.). En este sentido, por lo tanto, la condena al comienzo del canon 7 del Concilio de Trento, que estaba dirigida contra la negación de cualquier subordinación de los sacerdotes a los obispos (DS 1777), no es aplicable²⁶⁴.

217. Los católicos subrayan que el obispo tiene la plenitud del sacramento del orden sagrado, porque su ordenación episcopal le confiere esa plenitud, una sucesión directamente sacramental a la función apostólica. Desde la perspectiva luterana, el obispo como pastor supremo de la diócesis, sobre la base de su ordenación episcopal y sede episcopal, también tiene una responsabilidad espiritual general (*episkope*) para la vida parroquial en la diócesis y tiene en ese sentido la “plenitud” de las Sagradas Órdenes. Además, existe un consenso ecuménico de que la autoridad en la Iglesia se ejerce de manera personal, colegiada y comunitaria.

4. La comprensión común del ministerio episcopal

4.1. Ordenación episcopal sacramental a través de la Palabra, oración y la imposición de manos

218. El cargo de obispo se conservó durante la Reforma en la Iglesia Luterana en Finlandia, en ese momento parte de la Iglesia de Suecia. La ordenación de un obispo en sucesión histórica es un signo de la apostolicidad de la Iglesia y de su ministerio episcopal. Es un hecho histórico que los obispos luteranos mantuvieron la sucesión episcopal en el siglo XVI. El primer Orden de la Iglesia Luterana en Suecia y Finlandia, publicada en 1571, establece que el oficio de obispo proviene del Espíritu Santo, el dador de todos los buenos dones. Posteriormente, en la Iglesia

264 CRE 153-154.

Luterana en Finlandia, como en la Iglesia Católica, los obispos han seguido siendo ordenados por obispos²⁶⁵.

219. *Estamos de acuerdo* en que la ordenación la realiza un obispo mediante la Palabra, la oración y la imposición de manos. La ordenación no se entiende como una mera confirmación pública demostrativa de la llamada, sino como un acto instrumental y sacramentalmente eficaz, en el que se entrega concretamente el ministerio. La

265 JLC 358; Brodd 1988, 152. Cfr. Sander 2004, 96, nota al pie 295: "Daß der historisch gewordene Episkopat andererseits eine, wenn auch nicht unmittelbar gott-gestiftete, so doch gott-gewollte kirchliche Dauereinrichtung darstellt, kann beispielweise in der lateinischen Ausgabe von Laurentius Petris reformatorischer Kirchenordnung für Schweden - ganz im Sinne Georgs [von Anhalt] ...so formuliert werden: ...Haec ordinatio et constitutio utilissima est et sine dubio a Spiritu Sancto itaque per totum Christianismum recepta et approbata, manebit etiam quoad hic mundus durabit' (Martti Parvio (Hrsg.), *Canon ecclesiasticus*, 162 f.". En 1884, cuando Finlandia era un Gran Ducado autónomo en el Imperio ruso, la ELCF perdió cuatro obispos en diez meses. Las tres diócesis se quedaron sin obispos. La situación se entendió como una emergencia, y el nuevo arzobispo fue ordenado por Axel Fredrik Granfelt, profesor emérito de teología sistemática en la Universidad de Helsinki. Posteriormente, los obispos luteranos suecos y estonios estuvieron presentes en ordenaciones episcopales y participaron en la imposición de manos, y tras el acuerdo de intercomuni6n de 1936 con la Iglesia de Inglaterra, los obispos anglicanos tambi6n participaron en la imposici6n de manos, y especialmente desde la firma de la Declaraci6n de Porvoo en 1996. La ordenaci6n del obispo ha sido parte de la ley eclesi6stica de la ELCF durante mucho tiempo, pero se ha incluido en el Manual de la Iglesia s6lo desde 1886. Entre 1886 y 1963 se llam6 "Sobre la instalaci6n de un obispo en su oficio". Desde 1963 el t6tulo ha sido "Ordenaci6n de un obispo", de acuerdo con la tradici6n del Orden de la Iglesia de 1571 por el arzobispo Laurentius Petri. Sander 2004, 108 se6ala que tambi6n en la tradici6n cat6lica una ordenaci6n conferida por un sacerdote no es una posibilidad totalmente excluida en situaciones de emergencia. Seg6n Sander 2004, 106, nota al pie 334, en la Iglesia cat6lica medieval algunos abades recibieron del Papa el derecho de ordenar a sus subordinados, y esto incluy6 las ordenaciones presbiterales. En 1400, la Bula *Sacrae Religionis* del Papa Bonifacio IX otorg6 este privilegio al abad del monasterio agustino de St Osytha y sus sucesores en la di6cesis de Londres, pero esto fue cancelado en 1403 cuando el obispo de Londres protest6 (DS 1145f.). En 1427 el monasterio cisterciense de Alzelle en la di6cesis de Mei6en recibid el privilegio del Papa Martin V durante cinco a6os en la Bula *Gerentes ad vos*. En 1489, el papa Inocencio VIII, otorg6 el derecho, al abad Johannes von Citeaux, de ordenar di6conos en la Bula *Exposit tuae devotionis* 1489 (DS 1435). Los cistercienses hicieron uso de este privilegio hasta el siglo XVIII. Sander 2004, 108, nota al pie 340 tambi6n observa que el 22 de octubre 1921 en la Iglesia ortodoxa ucraniana autoc6fala, que se habia separado del Patriarcado de Mosc6 por razones pol6ticas, se llev6 a cabo una ordenaci6n de obispos dirigida por un sacerdote siguiendo la pr6ctica conocida de la Iglesia primitiva alejandrina, pero esta ordenaci6n no plante6 en principio preguntas sobre el orden episcopal o tradici6n doctrinal de la Iglesia ortodoxa.

ordenación se basa en el amor abnegado del Dios Triuno. Es una expresión de la misión de Dios en el mundo.

220. *Estamos de acuerdo* en que tanto hombres como mujeres tienen una vocación importante en el ministerio de la Iglesia en el mundo. El Decreto del Vaticano II sobre el Apostolado de los Laicos, n. ° 9, dice: “Dado que en nuestro tiempo las mujeres tienen una participación cada vez más activa en toda la vida de la sociedad, es muy importante que participen más ampliamente también en los diversos campos de apostolado de la Iglesia”. Sin embargo, existe una diferencia de entendimiento entre nuestras Iglesias - y en parte dentro de nuestras Iglesias - sobre la cuestión de la ordenación de mujeres.

Explicando la comprensión común

221. Es Cristo quien sigue siendo el donante final y actual de los dones divinos en la Iglesia y quien sigue siendo visible a través de ellos²⁶⁶. Por eso la transmisión del oficio apostólico se realiza a través de la ordenación, que incluye un rito con un signo visible y la invocación de Dios (*epiclesis*) para otorgar al ordenado el don del Espíritu y los poderes necesarios para el cumplimiento de la misión divina. Desde los tiempos del Nuevo Testamento, esta señal visible ha sido la imposición de manos. Los ministros ordenados actúan “en el nombre y en la persona de Cristo Cabeza en medio de la comunidad”²⁶⁷. La ordenación es, en última instancia, el don del Espíritu, mediante el cual la Iglesia proclama su dependencia y obediencia al mandato del Señor y se basa en la omnipotente promesa de Dios²⁶⁸.

266 Cf. CCC 1548-1551.

267 LG 21/2; AC 13. Cf. CCC 1591; CA 7-8 & CA 13; JLC 279, nota 161

268 Este sacramento configura con Cristo mediante una gracia especial del Espíritu Santo a fin de servir de instrumento de Cristo a favor de su Iglesia. Por la ordenación recibe la capacidad de actuar como representante de Cristo, Cabeza de la Iglesia,

222. La autoridad del ministro ordenado para proclamar el Evangelio y administrar los sacramentos se confiere sacramentalmente y se ejerce dentro de una comunidad eucarística. A través de la ordenación sacramental, la misión autorizada de Cristo de enseñar, santificar y gobernar continúa en la Iglesia a través de los sucesores de los apóstoles. El fundamento de la autoridad y la legitimidad del obispo radica en la presencia sacramental de Cristo, no en su capacidad especial para interpretar las Escrituras. El obispo recibe esta autorización representativa en la imposición de manos. Esto tiene lugar en la Iglesia y por ella se confiere el Espíritu Santo²⁶⁹.

223. El carácter sacramental y eficaz de la ordenación se expresa en las plegarias de ordenación. En la ordenación episcopal de la ELCF se reza: “Oramos para que concedas el don de tu Espíritu Santo a tu siervo NN. quien ahora ha sido ordenado al oficio de obispo. Dale resistencia y fidelidad, humildad y sabiduría al servir a tu pueblo. Anímalo a proclamar el Evangelio con pureza y a defender tu verdad. Ayúdalo a apoyar a los trabajadores de la parroquia y a otros que tienen responsabilidades”. En el rito católico para la ordenación episcopal (1968) se reza: “Por el Espíritu que da la gracia del sumo sacerdocio,

en su triple función de sacerdote, profeta y rey”. En la oración del día en el rito de ordenación de la ELCF, el obispo ordenante se dirige a la congregación en oración de la siguiente manera: “Miren con misericordia a nuestros hermanos y hermanas, que hoy serán ordenados al oficio de sacerdote. Concédeles el don de tu Espíritu Santo para que puedan proclamar con valentía el Evangelio para la gloria de tu nombre y la edificación de tu Iglesia”. En el contexto del acto de ordenación mismo, el Obispo ordenante dice: “Por la autoridad que me ha sido dada por la Iglesia de Cristo, según la voluntad de Dios, os ordeno para el ministerio sacerdotal en el nombre del Padre y del Padre y del Espíritu Santo”. En la imposición de manos, el obispo dice: “Que el Dios Uno y Trino, el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, os bendiga y os santifique para servir a la Iglesia de Cristo siempre y en todas partes”. La siguiente oración dice: “... Da el don del Espíritu Santo a tus siervos que ahora han sido ordenados”. Cf. también AC 7 y 8 28: “... En el relato de la llamada de la Iglesia, ellos representan la persona de Cristo, y no representan a sus propias personas, como Cristo testifica, Lucas 10:16: ‘El que os oye, a mí me oye’. [Así, incluso Judas fue enviado a predicar]. Cuando ofrecen la Palabra de Dios, cuando ofrecen los sacramentos, los ofrecen en representación y en lugar de Cristo [*Christi vice et loco*]”.

²⁶⁹ Cf. LG 21/2; PCS IV C 47.

concédete el poder de perdonar los pecados como has mandado, de asignar los ministerios como has decretado y de desatar todos los vínculos por la autoridad que diste a tus apóstoles. Que él te sea agradable con su mansedumbre y pureza de corazón, presentándote una ofrenda fraternal, por Jesucristo, tu Hijo, por quien la gloria, el poder y la honra son tuyos con el Espíritu Santo en tu santa Iglesia, ahora y para siempre”.

224. Lutero también habló del don especial del Espíritu Santo en relación con la imposición de manos en, entre otros lugares, su fórmula de ordenación de 1535. El ordenado está equipado para el ministerio por el Espíritu, y esto implica una llamada permanente a la persona; la ordenación no se repite. Esto significa que “los luteranos en la práctica tienen el equivalente de la doctrina católica del ‘carácter sacerdotal’” (Malta 60)²⁷⁰. El informe luterano-católico *Ministerio* (1982) desarrolló aún más esta convergencia y subrayó que en las declaraciones doctrinales católicas más recientes la ordenación y el carácter permanente (*character indelebilis*) se “entienden en términos de la promesa y misión que marcan permanentemente a los ordenados y los reclaman para el servicio de Cristo” más que como un medio de santificación personal. La tradición luterana también sostiene que “incluso si se evita el uso del concepto de *character indelebilis* debido a sus implicaciones ontológicas, el acto de ordenación se caracteriza por una unicidad a la que no se puede renunciar. Sigue siendo válido incluso si se abandona el servicio de una congregación específica²⁷¹”.

225. El Sínodo General de la ELCF aprobó la ordenación de mujeres en 1986. La Iglesia católica se reconoce obligada por la elección de Jesús de sólo hombres para formar el colegio de los doce apóstoles. Lo mismo hicieron ellos

270 CRE 152.

271 *Ministerio* A 2.6, par. 37-38.

cuando eligieron colaboradores para sucederlos en su ministerio.

226. La Iglesia católica no está en condiciones de admitir mujeres a la ordenación sobre la base de su práctica y doctrina²⁷². Sin embargo, sobre la base del diálogo luterano-católico, ella “es capaz de luchar por un consenso sobre la naturaleza y el significado del ministerio sin que las diferentes concepciones de las personas a ordenar pongan en peligro fundamentalmente tal consenso y sus consecuencias prácticas para la creciente unidad de la Iglesia”²⁷³.

227. La perspectiva luterana actual es que la ordenación de mujeres no implicó ningún cambio dogmático o litúrgico en el oficio ministerial, sino que las mujeres han asumido el mismo ministerio que los hombres. Por lo tanto, se ve como un cambio de práctica, no de doctrina²⁷⁴. Como indica el diálogo entre la Iglesia veterocatólica y la Iglesia católica romana, a pesar de esta divergencia, pueden decir juntas: “Sin embargo, este punto de diferencia está ubicado en un plano diferente de los mencionados anteriormente. Tanto la Iglesia veterocatólica como la Católica romana comparten en esencia el mismo entendimiento del ordo sacramental triple de la Iglesia por el cual su centro, el oficio episcopal - entendido a la luz de la exposición anterior de *episkopé* (cf. 13-15; 20-26) - se basa en la misión que Jesucristo en el poder del Espíritu Santo encomendó y para la que dio su autoridad a los apóstoles”²⁷⁵.

272 Según la comprensión católica, solo un varón bautizado puede recibir válidamente la ordenación al sacerdocio (canon 1024 CIC). En su Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* del 22 de mayo de 1994, el papa Juan Pablo II presentó esta doctrina como necesaria para ser sostenida definitivamente. *Ministerio C IV*, par. 37.

273 *Ministerio A 2.3*, par. 25.

274 *Ministerio 25*. Véase también el estudio sobre la admisión de mujeres al ministerio de Hervé Legrand OP y John Vikström en *Ministerio*, pág. 88-107.

275 CEC 6.3.3. La cuestión de la ordenación de mujeres al ministerio sacerdotal (2009).

228. La mayoría de las Iglesias miembros de la FLM ordenan mujeres. La FLM y sus Iglesias miembros que ordenan mujeres ven el sacerdocio como una vocación también para las mujeres y están comprometidas con esto. Según su comprensión del Evangelio, la ordenación de mujeres no está en contra del mandato de Jesús, sino que se basa en la misión de la Iglesia de proclamar el Evangelio y celebrar los sacramentos. Según la declaración de Lund de la FLM, “la misión de la Iglesia requiere los dones tanto de hombres como de mujeres en el ministerio público de la Palabra y los sacramentos”²⁷⁶.
229. Sin embargo, hay Iglesias luteranas dentro y fuera de la FLM que no ordenan mujeres, y hay diversidad interna sobre esta cuestión tanto en las Iglesias que ordenan mujeres como en las que no lo hacen. Lo significativo es que estas Iglesias miembros de la FLM se han mantenido en comunión entre sí a pesar de sus diferencias con respecto a la ordenación de mujeres²⁷⁷. Ni la FLM ni la ELCF ven la ordenación de mujeres como un tema que divide a la Iglesia. Sin embargo, las implicaciones teológicas y prácticas de esta divergencia requieren una mayor elaboración.

4.2. Ministerio episcopal en la sucesión apostólica como signo de fidelidad a la misión divina

230. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio episcopal en sucesión apostólica se recibe a través de la sucesión colegiada, que incorpora a los obispos al colegio episcopal. El colegio de obispos es el sucesor del colegio de apóstoles: los obispos no suceden a los obispos que los preceden, la tarea de apóstoles transmitida por la imposición de manos no pasa “de obispo en obispo”, sino que desciende “de arriba”. Los obispos juntos, como los apóstoles, se reúnen

²⁷⁶ FM, Declaración de Lund 2007, 40-41.

²⁷⁷ Cf. DW IV B 4.

alrededor de Jesús y son enviados por él en la misión divina.

231. *Estamos de acuerdo* en que el oficio episcopal se desarrolló en la Iglesia por fidelidad a la misión apostólica divina, bajo la dirección del Espíritu Santo. El PCS resume esto de la siguiente manera: “k. Creemos que un ministerio de supervisión pastoral (*episcopé*), ejercido de manera personal, colegiada y comunitaria, es necesario como testimonio y salvaguarda de la unidad y apostolicidad de la Iglesia”. Tanto los luteranos como los católicos enfatizan las dimensiones doctrinales y pastorales del ministerio de pastoreo. Esto subraya nuestra unidad con respecto a las diferentes tareas del ministerio.

Explicando la comprensión común

232. Como los católicos, los luteranos pueden reconocer que la distinción entre oficios locales y regionales en la Iglesia fue “más que el resultado de desarrollos puramente históricos y humanos, o una cuestión de necesidad sociológica”, sino que fue “la acción del Espíritu” (*Ministerio* 45). Esto es especialmente cierto en el caso de la función episcopal²⁷⁸.

4.3. La complementariedad de la perspectiva sacramental e histórica de la apostolicidad

233. “Entendemos la apostolicidad como continuidad en la fe, en la vida de la Iglesia y en las estructuras y ministerio de la Iglesia. La sucesión ministerial sirve a la continuidad de la vida de la Iglesia en Cristo y, por lo tanto, debe considerarse como parte constitutiva y expresión de la apostolicidad de la Iglesia. Lo mismo se aplica a la consagración de un obispo en sucesión histórica mediante la

278 CRE 155.

imposición de manos. Entendemos la apostolicidad tanto en su perspectiva sacramental, en la que el Señor está vivo y presente, como en su perspectiva histórica, en la que se preserva la continuidad de las estructuras de la Iglesia²⁷⁹. “Hay muchos elementos dentro de esta tradición apostólica. Los más importantes son la sucesión doctrinal, la continuidad de la vida sacramental y la sucesión apostólica del ministerio. En estos elementos se complementan las perspectivas sacramental e histórica”²⁸⁰. La sacramentalidad de la Iglesia hace de la sucesión apostólica una sucesión sacramental.

234. El Acuerdo de Porvoo describe acertadamente la apostolicidad del ministerio en relación con la apostolicidad de toda la Iglesia: “Dentro de la apostolicidad de toda la Iglesia hay una sucesión apostólica del ministerio que sirve y es un foco de la continuidad de la Iglesia en su vida en Cristo y su fidelidad a las palabras y hechos de Jesús transmitidos por los apóstoles. El ministerio ordenado tiene la responsabilidad particular de dar testimonio de esta tradición y proclamarla de nuevo con autoridad en cada generación”²⁸¹.

Explicando la comprensión común

235. La doctrina católica subraya que la sucesión apostólica asegura la continuidad y unidad de la fe apostólica en una continuidad sacramental y colegiada. La sucesión como “signo y garantía” de la apostolicidad se entiende cristológica y pneumatológicamente. A través de la sucesión histórica, el episcopado es un don de Cristo y del Espíritu que siempre está inscrito en la *oikonomia* normal de la salvación. Garantiza la objetividad de la fe apostólica y la gracia sacramental, y la objetividad de la

279 JLC 361.

280 *El oficio del Obispo* 142.

281 PCS A 40.

institución eclesial estable. Sin embargo, ha habido cismas en la Iglesia y obispos que no han seguido la tradición apostólica. La sucesión en sí misma no se ve como garantía de fidelidad a la tradición, pero la ausencia de la sucesión es la ausencia de un elemento esencial de la naturaleza de la Iglesia. Puede haber sucesión apostólica sin fidelidad apostólica, pero no puede haber plena fidelidad apostólica sin sucesión apostólica. Los obispos son esenciales para la Iglesia (*ad esse Ecclesiae*) en la medida en que aseguran la diaconía de la Palabra, el sacramento y la disciplina²⁸². Como don y tarea, el oficio episcopal pide un “vivir” responsable en comunión con la Iglesia entera. El episcopado es “un servicio necesario del evangelio que es en sí mismo necesario para la salvación”²⁸³. En este sentido, la sucesión es una necesidad. Cuando se tenga más en cuenta a todo el pueblo de Dios (*sensus fidelium*), el episcopado como signo y garantía de la apostolicidad se hará más plenamente realizable en toda la Iglesia para todo el mundo.

236. La enseñanza luterana a la luz del PCS²⁸⁴ entiende la continuidad en la sucesión apostólica como algo que se significa en la ordenación de un obispo. En la ordenación, un obispo recibe el signo de la aprobación divina y una comisión permanente para conducir su Iglesia particular en la vida común y apostólica de todas las Iglesias. La sucesión se entiende dentro de la continuidad de la vida y misión apostólica de toda la Iglesia. La sucesión en el cargo episcopal es una forma visible y personal de enfocar la apostolicidad de toda la Iglesia. El fundamento último de la fidelidad de la Iglesia se entiende igualmente

282 Cf. LG 24/1.

283 CI 196.

284 PCS C 46, 51. En 2001 siguiendo la indicación de la Declaración común de Porvoo en 1996, el Orden de la Iglesia de la ELCF fue enmendado para excluir la posibilidad de ordenación ocasional por los decanos de las catedrales. El Orden de la Iglesia de la ELCF 5: 1 afirma: “La ordenación al ministerio sacerdotal la lleva a cabo un obispo. En caso de que el cargo episcopal quede vacante o el obispo se vea obstaculizado, el capítulo diocesano puede invitar a otro obispo a realizar la ordenación sacerdotal”.

cristológica y pneumatológicamente. La garantía de continuidad con los apóstoles dentro de la Iglesia es la promesa del Señor y la presencia del Espíritu Santo obrando en toda la Iglesia. La sucesión como signo, indicada en la sucesión histórica episcopal, es por tanto una penúltima necesidad y no garantiza por sí misma la fidelidad de una Iglesia a todos los aspectos de la fe, la vida y la misión apostólicas. La Confesión de Augsburgo subraya que las Iglesias “están obligadas por la ley divina a ser obedientes a los obispos” (CA 28.21: BC 84), con respecto a su mandato de proclamar el Evangelio y administrar los sacramentos, perdonar los pecados, condenar la doctrina contraria al Evangelio, y excluir a los pecadores notorios de la comunidad” (CA 28.21: BC 84). Por tanto, existe un consenso y una convergencia significativos sobre la comprensión de la naturaleza de la sucesión apostólica dentro de la sacramentalidad de la Iglesia. Las diferencias restantes no parecen dividir a la Iglesia.

4.4. La autoridad de los Obispos

237. *Estamos de acuerdo* en que “la autoridad del obispo se basa en la autoridad de la Palabra de Dios. Cuando los obispos proclaman el Evangelio, actúan en el nombre de Cristo y con su autoridad. Los obispos tienen una responsabilidad especial para la misión apostólica de la Iglesia al proporcionar liderazgo espiritual en sus diócesis, un liderazgo que se ejerce en comunidad con todo el pueblo de Dios (*sensus fidelium*). El liderazgo de los obispos sirve a la misión de toda la Iglesia y, por lo tanto, tiene una dimensión misionera radical. Su autoridad dentro de la Iglesia sirve a los que todavía están fuera de la Iglesia, y el propósito de la autoridad es la proclamación del Evangelio del perdón de los pecados. En esta tarea, los obispos

son los sucesores de los apóstoles, reunidos en torno a Cristo y enviados por él”²⁸⁵.

238. *Estamos de acuerdo* en que, en virtud de la ordenación episcopal, la autoridad del obispo es propia porque se ejerce en su propio nombre; ordinaria porque se basa en la ordenación episcopal; e inmediata porque puede ejercerse directamente sin la obligación de recurrir a intermediarios. Sin embargo, aquí también la autoridad que se ejerce es personal, colegiada y comunitaria. Un obispo ejerce su oficio, incluso dentro de su propia Iglesia local, sólo en relación con el cuerpo permanente de obispos y al servicio de la apostolicidad de toda la Iglesia. Los obispos católicos no son vicarios del papa; ni los obispos luteranos son vicarios del arzobispo. Cada obispo es un obispo autorizado en su diócesis, enviado para servir a la Iglesia de Cristo. El obispo no tiene poder absoluto, sino que está regulado por el Evangelio y la ley de la Iglesia²⁸⁶.

239. *Estamos de acuerdo* en que, en lo que respecta a su autoridad docente y gobierno pastoral, todos los obispos están unidos en un colegio. Ejercen este oficio individualmente en referencia a la parte del pueblo de Dios que les ha sido asignada. Al ejercer su oficio, los obispos deben estar en medio de su pueblo como aquellos que sirven como buenos pastores que conocen a sus ovejas y cuyas

285 JLC 299.

286 LG 27/1; cf. LG 21-22. AC 28: “... El obispo tiene el poder del orden, es decir, el ministerio de la Palabra y los Sacramentos; también tiene el poder de jurisdicción, es decir, la autoridad para excomulgar a los culpables de delitos abiertos, y para absolverlos si se convierten y buscan la absolución. Pero su poder no debe ser tiránico, es decir, sin una ley fija; ni regio, es decir, por encima de la ley; sino que tienen un mandato fijo y una Palabra de Dios fija, según la cual deben enseñar y según la cual deben ejercer su jurisdicción”. El Orden de la Iglesia de la ELCF (18: 1) describe siete tareas episcopales diferentes. En la Iglesia católica existe un Directorio para el Ministerio pastoral de los Obispos, el *Apostolorum Successores*.

ovejas los conocen a ellos²⁸⁷. Deben ejercer su autoridad de supervisión, no como amos, sino como siervos²⁸⁸.

240. *Estamos de acuerdo* en que “entre los deberes principales de los obispos ocupa un lugar preeminente la predicación del Evangelio. Porque los obispos son predicadores de la fe, que llevan a nuevos discípulos a Cristo, y son auténticos maestros, es decir, maestros dotados de la autoridad de Cristo, que predicán a las personas que les han encomendado la fe que deben creer y poner en práctica, y por la luz del Espíritu Santo ilustran esa fe”²⁸⁹. “El liderazgo de los obispos sirve a la misión de toda la Iglesia y, por lo tanto, tiene una dimensión misionera radical”²⁹⁰. Las congregaciones y los sacerdotes están obligados por la ley divina a escuchar a los obispos por respeto a su misión de proclamar el Evangelio y administrar los sacramentos, perdonar los pecados y condenar la doctrina contraria al Evangelio²⁹¹.

287 Cf. El Decreto *Christus Dominus* del Vaticano II, n. 3 y n. 16; los Artículos de Smalcalda, parte III, Artículo X: “Si los obispos fueran verdaderos obispos ... [ellos] se dedicarían a la Iglesia y al Evangelio”.

288 Cf. JLC 285 y *El oficio de Obispo*, p. 139.

289 LG 25.

290 JLC 299.

291 Cf. CA 28.21: BC 84. CRE 154-155. CA 28: “... [Por derecho divino, a los obispos como obispos, es decir, a aquellos a quienes se ha encomendado el ministerio de la Palabra y los sacramentos, no les pertenece más jurisdicción que la de perdonar los pecados, juzgar la doctrina, rechazar doctrinas contrarias al Evangelio, y excluir de la comunión de la Iglesia a los impíos, cuya maldad es conocida, y esto sin fuerza humana, simplemente por la Palabra. En esto las comunidades por necesidad y por derecho divino deben obedecerles, según Lucas 10,16: El que a vosotros escucha, a mí me escucha”. Cf. el texto en alemán: “Nach göttlichem Recht besteht deshalb das bischöfliche Amt darin, das Evangelium zu predigen, Sünden zu vergeben, Lehre zu (be)urteilen und die Lehre, die gegen das Evangelium ist, zu verwerfen und die Gottlosen, deren gottloses Wesen offenkundig ist, aus der christlichen Gemeinde auszuschließen – [und zwar] ohne menschliche Gewalt, sonder allein durch Gottes Wort (sine vi humana, sed verbo). Und hierin sind die Pfarreute und die Kirchen den Bischöfen gehorsam zu sein schuldig gemäß dieses Spruches Christi Lk 10: ‚Wer euch hört, der hört mich’”.

Explicando la comprensión común

241. Los obispos son el principio visible y el fundamento de la unidad en sus propias Iglesias locales²⁹². Como colegio, representan visiblemente la unidad entre las Iglesias locales. Un obispo particular representa y manifiesta una Iglesia local dentro de la comunión de Iglesias particulares. Como colegio, todos los obispos, en su relación entre sí, significan la relación entre las Iglesias particulares, es decir, la comunión de comuniones. El colegio episcopal visibiliza estas interrelaciones eclesiales dentro de la comunión personal de los obispos. Según la terminología católica actual, la “plenitud de orden” representada en el episcopado no es otra que esta comunión dentro del colegio episcopal, que se relaciona y sirve a la apostolicidad de toda la comunión eclesial.

242. En la enseñanza católica actual, un obispo se diferencia de un presbítero en su función representativa. Representa a una Iglesia local dentro de la comunión de Iglesias. Un presbítero no lo hace, porque no es miembro del colegio de obispos. Esta función representativa es inseparable de la autoridad de gobierno, pero aquí esa autoridad se ve a través de la lente de la sacramentalidad en lugar de la lente de la jurisdicción. La autoridad pastoral, la presidencia litúrgica y la enseñanza autorizada - los roles real, sacerdotal y profético del obispo - son funciones del ordo del obispo en la comunidad. Esta relación eclesial está significada y constituida por el sacramento de la ordenación. Hay, pues, una referencia tanto cristológica como eclesial al signo del sacramento de la ordenación, y la plenitud del sacramento del orden se refiere a la capacidad del obispo para representar a una Iglesia particular en la comunión de las Iglesias particulares²⁹³.

²⁹² En la Iglesia católica no cada “Iglesia particular” es una Iglesia “local”, pero en este documento utilizamos la palabra “local” de manera general, como es la práctica general en los documentos ecuménicos.

²⁹³ Cf. CKS 66.

Por tanto, la ordenación al episcopado requiere la participación de más de un obispo, mientras que la ordenación del presbítero y el diácono, aunque son enviados a servir siempre y en todas partes, está claramente ligada a la comunidad local.

243. En la enseñanza luterana, los obispos representan a la Iglesia como los pastores supremos de las parroquias y el clero de la diócesis. La Conferencia Episcopal decide sobre la representación de la Iglesia en cuestiones relacionadas con la unidad de la Iglesia, las relaciones ecuménicas, la misión global y las relaciones de la Iglesia con otras religiones²⁹⁴. Aquí también el liderazgo de la Iglesia es, por tanto, personal, colegial y comunal. Como en la enseñanza católica, la ordenación al episcopado requiere la participación de más de un obispo, a diferencia de la ordenación del presbítero y el diácono. La ELCF también sigue el compromiso en la Declaración de Porvoo a este respecto: “(vi) invitarse los obispos unos a otros normalmente a participar en la imposición de manos en la ordenación de obispos como un signo de la unidad y continuidad de la Iglesia”.

4.5. El ministerio episcopal en el servicio de la misión apostólica de la Iglesia

244. Estamos de acuerdo en que “el ministerio del obispo debe servir a la misión apostólica de la Iglesia. La tarea de los obispos es ser maestros, pastores y sacerdotes. Guían con la Palabra de Dios, guían a la Iglesia en oración y misión y administran los sacramentos. Dentro de ese marco, tienen la tarea específica de supervisar sus respectivas diócesis y de ordenar nuevos titulares del ministerio de la

294 La Ley de la Iglesia de ELCE 21,2; Orden Eclesial 18,1.

Iglesia. Deben ejercer su autoridad de supervisión, no como amos, sino como sirvientes”²⁹⁵.

Explicando la Comprensión Común

245. En la Iglesia primitiva se consideraba que los obispos representaban lazos de unidad entre las Iglesias locales mediante el mantenimiento de la comunión eucarística (Ignacio), la continuidad de la enseñanza apostólica (Ireneo) y la supervisión cooperativa de las Iglesias (Cipriano). La transmisión fiel del testimonio apostólico (*traditio*) está asegurada por el nombramiento legítimo por sucesión apostólica (*successio apostolica*) en la comunión eclesial. Un obispo se encuentra en la sucesión si es el legítimo sucesor de sus predecesores y si permanece fiel a la tradición apostólica. Por tanto, la sucesión está relacionada tanto con la tradición como con la comunión.
246. En la comprensión católica actual, la sucesión colegiada expresa el vínculo íntimo entre la sucesión (*successio*) y la comunión (*communio*): uno es obispo en comunión con los otros obispos. La sucesión episcopal es en primer y último análisis el proceso de la Iglesia que permanece idéntica al fundamento apostólico en todas las formas de inculturación actual. Apostolicidad significa no solo continuidad sino también identidad. Sin embargo, la proporcionalidad entre el colegio apostólico y el colegio episcopal no enfatiza la identidad entre los apóstoles y los obispos. Estos son sus sucesores en el colegio. El colegio de obispos es ontológicamente el colegio de los sucesores de los apóstoles, no el colegio de obispos individuales, que juntos componen el colegio. El colegio episcopal no se entiende como la suma de los obispos encargados de las Iglesias locales, ni como resultado de su comunión, sino como un elemento esencial de la Iglesia universal, como

295 JLC 285.

realidad anterior al oficio de la cátedra en las Iglesias particulares. La estructura se transmite por sucesión (en persona y en contenido) de un colegio a otro, estructurado en cabeza y miembros. La cabeza es siempre el sucesor de Pedro, porque Pedro es siempre la cabeza del colegio apostólico.

247. La comprensión luterana también subraya la interconexión de *successio*, *traditio* y *communio*. El diálogo global luterano-católico aporta una perspectiva ecuménica a la cuestión: “El catolicismo es el medio y la expresión de la apostolicidad. Si la catolicidad es un signo de apostolicidad, entonces la apostolicidad es una condición para la catolicidad. Así, la fidelidad al evangelio apostólico tiene prioridad en la interacción de *traditio*, *successio* y *communio*”²⁹⁶. Las Confesiones luteranas son críticas con algunas “tradiciones humanas” a la luz del juicio de su comprensión de la Sagrada Escritura²⁹⁷. Esto puede

²⁹⁶ ApC 291.

²⁹⁷ Para un ejemplo de la crítica luterana de las “tradiciones humanas”, ver CA 26: “Sobre la distinción de los alimentos. Ha sido la persuasión general, no solo del pueblo, sino también de aquellos que enseñan en las Iglesias, que hacer distinciones de alimentos, y como tradiciones de los hombres, son obras útiles para merecer la gracia y capaces de hacer satisfacciones por los pecados. Por este motivo se acumularon cada día nuevos ayunos, nuevas ceremonias, nuevas órdenes monásticas y cosas similares; y tales cosas fueron promovidas con violencia y severidad, como si se tratara de prácticas culturales necesarias; mereciendo la gracia si se observaban, y cometiendo un gran pecado si se omitían. De aquí se han seguido muchos errores perjudiciales para la Iglesia. En primer lugar, estas costumbres oscurecieron la gracia de Cristo y la doctrina sobre la fe, propuestas por el Evangelio con gran seriedad, al impulsarnos fuertemente a tener en alta y gran estima el mérito de Cristo y a saber que la fe en Cristo ha de colocarse por encima de todas las obras. Por esta razón, san Pablo luchó enérgicamente en contra de la ley de Moisés y de las tradiciones humanas, y por ello, debemos aprender que nosotros no nos justificamos ante Dios por nuestras obras, sino solamente mediante la fe en Cristo, y que obtenemos la gracia por Él. Esta doctrina se ha perdido casi totalmente porque se ha enseñado a merecer la gracia con los ayunos impuestos, la distinción de alimentos, las vestiduras, etc. Al tratar del arrepentimiento, no se hizo mención de la fe; sólo se expusieron aquellas obras de satisfacción; en éstas parecía consistir todo el arrepentimiento. En segundo lugar, tales tradiciones también han oscurecido los mandamientos de Dios, porque se las ha colocado muy por encima de ellos. ... En tercer lugar, estas tradiciones han terminado pesando gravemente sobre las conciencias; pues no era posible tenerlas en cuenta todas y, sin embargo, el pueblo las juzgaba necesarias para el culto divino. Gerson escribe que muchos cayeron en la desesperación, y que algunos incluso se quitaron la vida, por no haber oído nada sobre el consuelo de la gracia de Cristo”.

entenderse a la luz del énfasis en la prioridad del Evangelio apostólico. Se puede conservar todo lo promulgado "que no sea contrario al Santo Evangelio". Por ejemplo, para los reformadores, los credos de la Iglesia primitiva se basan en el testimonio de las Sagradas Escrituras y, por lo tanto, tienen autoridad como resúmenes precisos del Evangelio y como defensas contra el error. La Confesión de Augsburgo sostiene explícitamente estos credos y desarrolla su contenido en su doctrina de la justificación. CA también adopta la condena de los errores doctrinales de la Iglesia primitiva. Los reformadores demuestran así la catolicidad de su enseñanza, a la que añaden numerosas referencias a los Padres de la Iglesia, que son para ellos testigos de cómo se puede interpretar correctamente la Escritura²⁹⁸.

248. Al dar a entender la importancia de la interacción entre *sucesión, tradición y comunión* como instrumentos de la misión apostólica de la Iglesia, la CA 28 dice: "Las Iglesias ... piden sólo que liberen cargas injustas que son nuevas y han sido recibidas contrarias a la costumbre de la Iglesia católica. ... No es nuestro plan ahora arrebatarse el gobierno a los obispos, pero se pide una cosa, a saber, que permitan que el Evangelio sea enseñado puramente, y que relajen algunas observancias que no pueden cumplirse sin pecado". Lutero escribe en los Artículos de Smalcalda sobre los beneficios del colegio de obispos al servicio del Evangelio apostólico, incluso si esto va junto a sus comentarios críticos sobre el papado: "... La Iglesia nunca podrá ser mejor gobernada y preservada que si todos viviéramos bajo una cabeza, Cristo y todos los obispos ... estando juntos diligentemente en unidad de doctrina, fe, sacramentos, oración y obras de amor, etc....".

298 ApC 445-446.

4.6. La dimensión apostólica de la ordenación de un Obispo

249. *Estamos de acuerdo* en que el fundamento de la continuidad apostólica es el firme enfoque de la Iglesia en la muerte redentora y resurrección de Jesucristo y en el testimonio apostólico de este Evangelio²⁹⁹.
250. *Estamos de acuerdo* en que la apostolicidad es la continuidad de la fe en la vida de la Iglesia y en las estructuras y ministerio de la Iglesia. La sucesión ministerial es parte constituyente y expresión de la apostolicidad de la Iglesia. Lo mismo se aplica a la ordenación de un obispo en sucesión histórica mediante la imposición de manos. Esta tradición apostólica contiene muchos elementos en los que las perspectivas sacramental e histórica se complementan entre sí³⁰⁰.
251. *Estamos de acuerdo* en que un obispo recién ordenado no se convierte primero en obispo y luego en miembro del colegio, sino que es obispo en virtud de haber sido instalado sacramentalmente en el colegio de obispos, como “ya se ve en esa costumbre, que se remonta a la antigüedad, de convocar a varios obispos para participar en la elevación al ministerio del sumo sacerdocio de un recién elegido” (LG 22/1). La posición de los obispos está descrita en Lucas 10, 16 (LG 20), un dicho del Señor que también fue fundamental en la interpretación luterana de la autoridad del oficio episcopal (CA 28.22: BC 84) y del ministerio ordenado en general (Apol. 7.28: BC 173)³⁰¹.
252. *Estamos de acuerdo* en que nuestro interlocutor en el diálogo ha mantenido muchos elementos internos y externos de apostolicidad y que esto se aplica a la sucesión en la fe y en la vida y a la estructura apostólica de la Iglesia. Reconocemos también que el ministerio de nuestras Iglesias

299 JLC 360.

300 JLC 361.

301 CRE 156.

ha cumplido su misión de preservar la fidelidad al Evangelio apostólico en los asuntos centrales de la fe que son considerados en la JD³⁰².

Explicando la comprensión común

253. Aunque la ELCF no describe la ordenación de un obispo como un sacramento y no habla de la plenitud del signo sacramental en el ministerio episcopal, la ordenación de un obispo, como la ordenación de un presbítero o diácono, es entendida como un acto sacramentalmente eficaz en el que los dones del Espíritu Santo se dan para el ministerio mediante la palabra de Dios, la oración y la imposición de manos. La ordenación la llevan a cabo obispos válidamente ordenados que representan la comunión de la Iglesia. El obispo tiene un ministerio especial como autoridad de la Iglesia, al servicio de la unidad, la santidad, la catolicidad y la apostolicidad de la Iglesia en la promoción de la proclamación del Evangelio, la administración de los sacramentos, la fe y el amor.

254. El PCS afirma: “La continuidad en la sucesión apostólica se significa en la ordenación o consagración de un obispo. En este acto el pueblo de Dios se reúne para afirmar la elección y orar por el candidato elegido. A la imposición de manos del obispo ordenante y otros representantes [obispos] con oración, toda la Iglesia invoca a Dios confiando en su promesa de derramar el Espíritu Santo sobre su pueblo de la alianza (Is 11, 1-3, cfr. *Veni Creator Spiritus*). ... Por un lado, mediante la imposición de manos con la oración se reconoce y confirma un don de la gracia ya dado por Dios; por otro lado, está perfeccionado para el servicio. El significado exacto o la intención de la imposición de manos como signo está determinada por la oración o declaración que la acompaña. En el caso del

302 JLC 362

episcopado, ordenar mediante la oración y la imposición de manos es hacer lo que hicieron los apóstoles y la Iglesia a través de los siglos.

255. “En la consagración de un obispo, el signo es eficaz de cuatro maneras: primero da testimonio de la confianza de la Iglesia en la fidelidad de Dios a su pueblo y en la presencia prometida de Cristo con su Iglesia, por la fuerza del Espíritu Santo, al final de los tiempos; en segundo lugar, expresa la intención de la Iglesia de ser fiel a la iniciativa y al don de Dios viviendo en la continuidad de la fe y la tradición apostólica; En tercer lugar, la participación de un grupo de obispos en la imposición de manos significa la aceptación del nuevo obispo por parte de ellos y de sus Iglesias y, por tanto, de la catolicidad de las Iglesias: en cuarto lugar, transmite el oficio ministerial y su autoridad de acuerdo con la voluntad de Dios e institución. Así, en el acto de consagración, un obispo recibe el signo de la aprobación divina y una comisión permanente para conducir su Iglesia particular en la fe común y la vida apostólica de todas las Iglesias”³⁰³.

256. “La continuidad que significa la consagración de un obispo al ministerio episcopal no puede separarse de la continuidad de vida y testimonio de la diócesis a la que está llamado. En las circunstancias particulares de nuestras Iglesias, la continuidad que representa la ocupación de las sedes históricas es más que personal. El cuidado de mantener un patrón diocesano y parroquial de vida y ministerio pastoral refleja la intención de las Iglesias de continuar ejerciendo el ministerio apostólico de la Palabra y el sacramento de la Iglesia universal. ... Ordenar un obispo en sucesión histórica (es decir, en la continuidad prevista de los mismos apóstoles) es también un signo. Al hacerlo, la Iglesia comunica su preocupación por la continuidad en toda su vida y misión, y refuerza su

303 PCS C 47-48.

determinación de manifestar las características permanentes de la Iglesia de los apóstoles. Para que el significado del signo sea plenamente inteligible, es necesario incluir en el servicio de la ordenación una declaración pública de la fe de la Iglesia y una exposición del ministerio al que está llamado el nuevo obispo. De esta manera, el signo de la sucesión episcopal histórica se sitúa claramente en su pleno contexto de continuidad del anuncio del evangelio de Cristo y de la misión de su Iglesia”³⁰⁴.

257. En la doctrina católica, el carácter sacramental de la sucesión se refiere no sólo al rito de la ordenación episcopal, sino también al ejercicio del ministerio (cf. LG 21). Esto conduce a una inserción en el ámbito sacramental de la transmisión de toda la tradición apostólica y arroja una luz interesante para comprender mejor la sucesión como “signo y garantía” de la tradición apostólica.

258. Desde la perspectiva luterana, la sucesión apostólica es también una garantía, pero “no garantiza por sí misma la fidelidad de la Iglesia a todos los aspectos de la fe, la vida y la misión apostólicas. Ha habido cismas en la historia de las Iglesias usando el signo de la sucesión histórica. El signo tampoco garantiza la fidelidad personal del obispo. Sin embargo, la retención del signo sigue siendo un desafío permanente a la fidelidad y a la unidad, una convocatoria para testimoniar y una misión para realizar más plenamente las características permanentes de la Iglesia de los apóstoles”³⁰⁵.

304 PCS C 47-49 y D 50.

305 PCS D 51.

5. El Ministerio de Pedro como un servicio a la totalidad y unidad de la Iglesia

5.1. La misión divina de Pedro y el ministerio petrino hoy

259. *Estamos de acuerdo* en que Jesucristo encargó directamente a San Pedro “apacienta mis ovejas” (Juan 21, 15-17), “debes fortalecer a tus hermanos” (Lucas 22, 32) y “atar y desatar” (Mt 16, 18-19), y que Pedro tenía una posición de primacía en la enseñanza y pastoral entre los discípulos. Al mismo tiempo, Jesús dio el ministerio apostólico a todos los apóstoles (Mt 18, 18; 28, 18-20). Este ministerio de proclamar el Evangelio, bautizar y enseñar está instituido divinamente (*iure divino*). Sin embargo, el ministerio petrino tal como lo conocemos se ha desarrollado históricamente en su forma actual³⁰⁶. Incluso al principio de la historia de la Iglesia, el obispo de Roma tenía cierta primacía en la Iglesia. Nuestra tarea ecuménica es ahora comprender mejor, y ecuménicamente, el legado de la Iglesia indivisa, los motivos de la Reforma y la realidad actual en beneficio de la misión y el ministerio de la Iglesia en lo que respecta al ministerio petrino. Estos esfuerzos por promover la unidad, el testimonio y el servicio pueden verse como algo querido por Dios.

Explicando la Comprensión Común

260. La crítica de los reformadores luteranos al ministerio petrino puede verse como una crítica a la reclamación del oficio petrino a la institución divina (*ius divinum*), no como un rechazo fundamental del ministerio o incluso de su trasfondo divino como tal. En una situación de conflicto, los reformadores vieron al ministerio petrino bajo una luz crítica. Los siguientes puntos fueron esenciales en

306 Cf. CS 164; Klausnitzer 2004, 481. Klausnitzer 2004, 511-512 refiere el estudio exegético americano *Peter in the New Testament: A Collaborative Assessment* 1971-73. Cf. Aarts 1989 y R. Goyarrola, *Iglesia de Roma y ministerio petrino*, Roma 2002.

su crítica: 1) la prohibición de toda crítica al papa, junto con una crítica basada en la Sagrada Escritura; 2) el poder del papa para declarar nuevos mandamientos y doctrinas que eran vinculantes para la fe; y 3) la necesidad salvífica de ser obediente al papa. La afirmación de la institución humana (*iure humano*) de los reformadores³⁰⁷ tenía la intención de rechazar la interpretación maximalista de la afirmación de la institución divina (*ius divinum*) con respecto al oficio petrino. La afirmación del *ius divinum* como tal podría haber sido aceptada si la Iglesia católica no la hubiera conectado con implicaciones y características que, a los ojos de los reformadores, podrían conducir a un concepto general maximalista y desbordante. Por ejemplo, en su tesis sobre las indulgencias, Lutero no cuestionó la primacía del papa *iure divino*. Más tarde afirmó que siguió al papa cuando actuó de acuerdo con los cánones que se ajustaban a la Santa Biblia, los Padres de la Iglesia y los cánones y decretales de la Iglesia³⁰⁸. El rechazo de los reformadores a la afirmación del *ius divinum* del ministerio papal no fue así ni fundamental ni categórica³⁰⁹. Su crítica también debe verse en el contexto de la crítica católica contemporánea³¹⁰.

307 En el *Tratado sobre el poder y la primacía del Papa*, Melancthon argumenta contra el carácter superior del cargo del Obispo de Roma sobre la base de su interpretación de las decisiones del Concilio de Niza: "VI. El Concilio de Niza resolvió que el obispo de Alejandría debía administrar las iglesias en Oriente, y el obispo romano las suburbanas, es decir, las que estaban en las provincias romanas en Occidente. A partir de este comienzo por una ley humana, es decir, la resolución del Concilio, surgió por primera vez la autoridad del obispo romano. Si el obispo romano ya tenía la superioridad por ley divina, no habría sido lícito para el Concilio quitarle ningún derecho y transferirlo al obispo de Alejandría; es más, todos los obispos de Oriente deberían haber buscado perpetuamente la ordenación y la confirmación del obispo de Roma".

308 Huovinen 2010, 276-277.

309 GKP 47.

310 Esta crítica al oficio papal tampoco es desconocida entre los católicos. Muchos santos han dado ejemplos de ello. Durante el período de la Reforma, San Roberto Belarmino pudo afirmar: "Así como es lícito resistir a un Pontífice que ataca el cuerpo, así es lícito resistir al que ataca las almas o altera el orden civil, o por encima de él, que intenta destruir la Iglesia. Es lícito resistirse a él no haciendo lo que él ordena e impidiendo la ejecución de su voluntad". San Cayetano también afirma que "hay que resistir a un Papa que destruye abiertamente la Iglesia". Un ejemplo histórico de esto se puede

261. Los reformadores entendieron que el concepto de "institución divina" (*iure divino*) abarcaba todo lo que Cristo instituyó explícitamente en las Sagradas Escrituras, y todas las demás instituciones como "instituciones humanas" (*iure humano*). Sin embargo, entendieron la institución del ministerio apostólico, y por lo tanto el ministerio de la Iglesia, como instituido divinamente (*iure divino*) a la luz de la Escritura. La crítica de los reformadores estaba dirigida contra aquellas prácticas que entendían como contrarias a la correcta enseñanza del Evangelio, y especialmente contra la correcta comprensión de la doctrina de la justificación. Habrían aceptado el oficio del papa si hubiera apoyado su comprensión de la proclamación del Evangelio. Podemos concluir que los reformadores habrían entendido un ministerio petrino que apoyara la misión y el ministerio de la Iglesia a la luz de su comprensión de la justificación y el evangelio como lo desea Dios³¹¹. Siguiendo a la JD, por lo tanto, no hay un obstáculo sustancial para comprender el ministerio petrino como un ministerio pastoral querido por Dios.

5.2. El ministerio de unidad

262. *Estamos de acuerdo* en que cuando se alcanza un consenso diferenciado luterano-católico sobre la renovación teológica y práctica de este ministerio, el obispo de Roma puede funcionar como signo e instrumento visible de la unidad de la Iglesia. La comunidad de obispos como tal

encontrar, por ejemplo, en la oposición a la enseñanza errónea de una opinión privada del Papa Juan XXII como cuestión abierta a discusión en ese momento.

311 Cf., por ejemplo, Meyer 2010, 343-344, interpreta la intención del Tratado de Melanchthon como no negar categóricamente el *ius divinum* de la primacía papal. Melanchthon afirma: "Incluso si (*etiamsi*) el obispo de Roma poseyera el primado por derecho divino (*iure divino*), no debería ser obedecido en la medida en que defiende formas de culto y doctrinas impías que están en conflicto con el evangelio". Meyer considera que la crítica de Melanchthon no tiene como objetivo rechazar categóricamente la afirmación del *iure divino*, sino que apunta a una interpretación maximalista que exige a las decisiones papales de toda crítica, incluso contra afirmaciones basadas en las Sagradas Escrituras y su testimonio del Evangelio.

“es una realización y representación de la única Iglesia de Jesucristo” (*Ministerio* 68). En la historia de la Iglesia esta comunidad se ha inspirado en varias comunidades que gozan de un protagonismo particular por su origen apostólico. Entre ellos, la comunidad de Roma, con su obispo, ha gozado de particular precedencia desde la antigüedad. Los reformadores no lo discutieron. El acuerdo con Roma y con el titular de la sede episcopal en Roma fue aceptado como un criterio para la unidad de toda la Iglesia, pero nunca fue el único criterio. En particular, también se presuponía que el propio obispo de Roma debía estar de acuerdo con el Evangelio. El juicio de la Reforma sobre el papa no puede encontrar aplicación a un papado cuyo oficio está subordinado al Evangelio. Hoy en día, muchos cristianos luteranos acogen con satisfacción el hecho de que en la Iglesia católica el oficio petrino sea visto y vivido como un ministerio para la unidad de la Iglesia. Las Iglesias luteranas también se preguntan sobre este “servicio a la unidad de la Iglesia a nivel universal” (*Ministerio* 73). En consecuencia, “el oficio petrino del obispo de Roma tampoco necesita ser excluido por los luteranos como un signo visible de la unidad de la Iglesia en su conjunto ‘en la medida en que [este oficio] está subordinado a la primacía del evangelio por la reinterpretación teológica y reestructuración práctica”³¹².

263. *Estamos de acuerdo* en que el ejercicio del ministerio petrino debe entenderse a partir del Evangelio, es decir, desde su lugar esencial en el misterio salvífico de Cristo y en la edificación de la Iglesia. En este sentido, no hay contradicción entre los conceptos eclesiológicos de servicio y poder. En la tradición luterana, la doctrina de la

312 *Ministerio* 73; cf. Malta 66; CRE 159. Cf. Müller 2017, 383: “Der Primat hat nichts mit irgendeiner Herrschaft über andere Kirchen zu tun. Seiner inneren Natur nach besteht er im ‘Vorsitz der Liebe’, d.h. er ist die erste Cathedra in der Kirche, sowohl in der römischen Partikularkirche wie in der katholischen Weltkirche, und zugleich Dienst an der Einheit und Gemeinschaft aller Kirchen und Gläubigen in Gott dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist“.

justificación es tradicionalmente el criterio clave para evaluar la "pureza" del Evangelio. Ahora que el JD ha articulado "un entendimiento común de nuestra justificación por la gracia de Dios a través de la fe en Cristo", se ha superado el obstáculo más importante para un entendimiento común renovado del ministerio del papa. El JD concluyó: "43. Nuestro consenso en las verdades básicas de la doctrina de la justificación debe llegar a influir en la vida y las enseñanzas de nuestras Iglesias". Aunque Martín Lutero criticaba el oficio petrino, estaba dispuesto a repensar su crítica si el papa permitía la proclamación de la justificación por la fe a través de la gracia de Dios en Cristo³¹³.

264. *Estamos de acuerdo* en que un ministerio especial de la Iglesia universal (*communio ecclesiarum*) como signo visible e instrumento de su unidad y continuidad apostólica al servicio del anuncio del Evangelio apostólico promueve los propósitos del Dios Trino para su Iglesia. La unidad de la Iglesia es parte del plan y mandamiento divino. La fe trinitaria, como base de la naturaleza y la misión de la Iglesia, y la oración de Jesús por los suyos son signos de ello (Juan 17, 21). El ministerio renovado de primado de la comunión de las Iglesias (*primatus communionis ecclesiarum*) puede servir a la unidad de la Iglesia³¹⁴. El oficio petrino original y renovado debe verse en el contexto de la unidad en la diversidad, protegiendo tanto la unidad de la Iglesia como fe y diversidad legítima en su vida en las Iglesias locales dirigidas episcopal y sinodalmente. Esto da expresión a la apostolicidad y

313 Lutero declaró con fama (1531): "Si logramos que sea reconocido, Dios solo por la gracia única justifica a través de Cristo, entonces no solo queremos llevar al papa en nuestras manos, sino besarle en el pie". WA 40 I, 181. Cfr. Müller 2017, 113: "Nachfolger Petri zu sein heißt somit, allen Menschen Jesus als den göttlichen Heilsbringer zu bezeugen und ihnen in der Autorität Christi das Glaubensbekenntnis der Kirche vorzulegen."

314 GKP, 178-179; cf. Papa Francisco in *Evangelii Gaudium* 32.

catolicidad de la Iglesia de Cristo, a la plenitud y universalidad de la fe cristiana.

Explicando la comprensión común

265. El obispo de Roma expresa la finalidad del carisma petrino, es decir, la unidad de fe y comunión de todos los creyentes, "principio y fundamento perpetuo y visible de unidad tanto de los obispos como de la multitud de fieles" (LG 23), y por tanto tiene una gracia ministerial específica para servir a esa unidad de fe y comunión que es importante para la Iglesia en el cumplimiento de su misión salvífica (UR 1)³¹⁵.
266. Tanto para los luteranos como para los católicos "es esencial ser conscientes de la interrelación de las Iglesias individuales y regionales" (*Ministerio* 72). Las Iglesias de la Reforma Luterana han reconocido la necesidad de un "ministerio de liderazgo y supervisión pastoral" (*Ministerio* 42). La posibilidad de un oficio para servir a la unidad cristiana al nivel de la Iglesia universal nunca fue excluida por principio de la Reforma. Los luteranos ahora lamentan que Lutero haya usado la expresión "Anticristo" para el oficio papal, y la historia resultante de abuso mutuo.

5.3. El ministerio petrino dentro de la apostolicidad de la Iglesia entera

267. Coincidimos en que el ministerio petrino debe ser visto en el contexto de la apostolicidad de toda la Iglesia, al servicio de la comunión de la Iglesia en lo personal,

³¹⁵ Cf. LG 26, CN 11 y cf. CN 14; LG 8/2, 26. El ministerio del sucesor de Pedro como algo interior de cada Iglesia particular es una expresión necesaria de la mutua interioridad fundamental entre la Iglesia universal y local en la doctrina católica.

colegiado y comunitario. En lo que respecta al objetivo ecuménico de la unidad visible de la Iglesia universal (*communio ecclesiarum*), la integración del ministerio petrino en las estructuras colegiales y sinodales, que incluye a todo el pueblo de Dios, junto con el principio de subsidiariedad, son también condiciones previas necesarias para el acercamiento ecuménico. Esto incluye las decisiones canónicas que apoyan estas estructuras siguiendo la dirección dada por el Concilio Vaticano II. Como afirmó el papa Francisco en su discurso en el cincuentenario de la institución del Sínodo de los Obispos el 17 de octubre de 2015: “Debemos continuar por este camino. El mundo en el que vivimos y que estamos llamados a amar y servir, incluso con sus contradicciones, exige que la Iglesia fortalezca la cooperación en todos los ámbitos de su misión. Es precisamente este camino de *sinodalidad* lo que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio”.

268. Estamos de acuerdo en que la Sagrada Escritura, como norma, fuente de fuentes, y el Evangelio de Jesucristo como corazón de la Palabra de Dios, son fundamentales para la misión apostólica de la Iglesia y su ministerio de enseñanza³¹⁶. La DV 10 concluye: “Este Magisterio,

316 ApC 434: “... Las Escrituras son para luteranos y católicos la fuente, la regla, la directriz y el criterio de corrección y pureza de la proclamación de la Iglesia, de su elaboración de la doctrina y de su práctica sacramental y pastoral”. ApC 443: “Cuando los católicos afirman que la tradición es indispensable en la interpretación de la Palabra de Dios (*Ut unum sint*, 79; cf. nos. 404-406, arriba), están conectando el Evangelio y la Escritura con la fe cristiana vivida y transmitida en la historia, donde la transmisión ha dado lugar a expresiones válidas de esa fe. Tales expresiones son: la regla de fe (núms. 320-322 supra) y las formulaciones conciliares de artículos de fe (núms. 337-340 supra). Estos se relacionan con la obra salvadora de Dios como resúmenes concentrados y aclaraciones de lo que se anuncia en el evangelio apostólico y se documenta en los libros de las Escrituras”. Cf. DV 24-25: “24. 24. La Sagrada Teología se apoya, como en cimientos perpetuos en la palabra escrita de Dios, al mismo tiempo que en la Sagrada Tradición, y con ella se robustece firmemente y se rejuvenece de continuo, investigando a la luz de la fe toda la verdad contenida en el misterio de Cristo. Las Sagradas Escrituras contienen la palabra de Dios y, por ser inspiradas, son en verdad la Palabra de Dios; por consiguiente, el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Sagrada Teología. También el ministerio de la Palabra, esto es, la predicación pastoral, la catequesis y toda instrucción cristiana, en que es preciso que ocupe un lugar importante la homilía litúrgica, se nutre saludablemente y se vigoriza santamente con la misma Palabra de la Escritura. 25. Es necesario, pues, que todos los clérigos, sobre todo los sacerdotes de

evidentemente, no está sobre la Palabra de Dios, sino que la sirve, enseñando solamente lo que le ha sido confiado, por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo la oye con piedad, la guarda con exactitud y la expone con fidelidad, y de este único depósito de la fe saca todo lo que propone como verdad revelada por Dios que se ha de creer”. El ministerio y el magisterio petrino al servicio de proteger y promover este mensaje central pueden beneficiar a todo el cristianismo. Deseamos apoyar los esfuerzos comunes para interpretar el ministerio del obispo de Roma en el contexto de la apostolicidad de toda la Iglesia a la luz de los imperativos ecuménicos en *Del conflicto a la comunión*: “Luteranos y católicos deben redescubrir conjuntamente el poder del Evangelio de Jesucristo para nuestro tiempo. ... Católicos y luteranos deben testificar juntos de la misericordia de Dios en la proclamación y el servicio al mundo”³¹⁷.

Cristo y los demás que como los diáconos y catequistas se dedican legítimamente al ministerio de la Palabra, se sumerjan en las Escrituras con asidua lectura y con estudio diligente”. CA final de la primera parte: “Se trata de la Suma de nuestra Doctrina, en la que, como puede verse, no hay nada que difiera de las Escrituras, ni de la Iglesia Católica, ni de la Iglesia de Roma como la conocen sus escritores”. [Hasta donde se sabe por los escritos de los Padres de la Iglesia.] CA XXVIII: “Agustín (Contra Petilianus epistolam): Tampoco debemos someternos a los obispos católicos si se equivocan o sostienen algo contrario a las Escrituras canónicas de Dios”.

317 FCC 243-244. Cf. Müller 2017, 388: “Der hl. Augustinus spricht vom Ende ohne Ende, wenn er seine gewaltige Geschichtstheologie in seinen 22 Büchern über die Gottesbürgerschaft beschließt... Denn das eben ist unser Endziel, zu einem Reich zu gelangen, dem kein Ziel durch ein Ende gesetzt ist.“ Bis dahin entspricht die Kirche ihrer Sendung, Zeichen und Werkzeug zu sein für die innigste Vereinigung der Menschen mit Gott und für die Einheit der Menschheit (vgl. LG 1). Das ist insbesondere der Dienst des Papstes, die Menschen in Wahrheit und Gerechtigkeit zu vereinen und sie zur Einheit mit Gott zu führen. Denn der Papst ist das sichtbare Prinzip der Einheit der Kirche, in der die Einheit der Menschheit und ihre Gemeinschaft mit Gott vorausgebildet und vorweggenommen wird.“ Müller 2017, 565-566: “Wir sind überzeugt, dass im Tiefsten die Gründe für den Säkularismus oder die innere Distanzierung vieler von der christlichen Überlieferung nicht intellektuelle Schwierigkeiten mit einzelnen Glaubenslehren der Kirche sind, sondern ein mangelndes Vertrauen in die weltverändernde und hoffnungsgebende Kraft der Liebe Gottes... Das Christentum wird bei uns an Kraft gewinnen, der Glaube wieder als Geschenk erfahren, wenn wir begreifen, dass Gott die Liebe ist. Das ist auch das große Anliegen von Papst Franziskus, der nicht müde wird, einer hoffnungsschwachen und vom Fanatismus zerrissenen Welt die Botschaft von der Liebe und Güte Jesu Christi und der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes zu verkünden. Damit erfüllt er den

Explicando la comprensión común

269. Aunque Pedro es el primer apóstol y ha recibido un ministerio de alcance universal, los otros apóstoles también tienen un ministerio que no se limita a ciertos lugares o personas. Por el contrario, en el colegio episcopal solo el papa ha heredado un ministerio personal universal, mientras que el ministerio de los demás obispos se considera individualmente limitado. Los obispos se ocupan de toda la Iglesia solo con el papa y junto con los obispos. La sucesión petrina tiene un significado teológico sólo en la sucesión apostólica y en la transmisión de la tradición apostólica (*traditio apostolica*) y, por tanto, de la tradición petrina (*traditio Petri*)³¹⁸. La sucesión personal también se conoce en la teología luterana y la de Lutero. Lutero presupone que la fe cristiana siempre es transmitida por determinadas personas concretas. La lista de padres en Génesis es una indicación de la bendición y el cuidado de Dios por su pueblo. Siempre hay personas entre las que se encuentra la Iglesia y la Palabra de Dios. La verdadera Iglesia tiene una sucesión históricamente reconocible. Como reino espiritual, siempre tiene una forma visible. Teológicamente, no hay obstáculos para entender la sucesión en el cargo del obispo de Roma como una

Auftrag, der ihm im heiligen Petrus von Jesus im Abendmahlsaal erteilt worden ist: 'Stärke deine Brüder!'. Und dieser Auftrag kann nur in der Kraft der Verheißung Jesu erfüllt werden: 'Ich habe für dich gebetet, dass dein Glaube nicht erlischt' (Lk 22, 32). Das ist die Mission des Papstes von Rom und Hirten der universalen Kirche".

318 Por tanto, las características del ejercicio del primado deben entenderse principalmente a partir de dos premisas fundamentales: la unidad del episcopado y el carácter episcopal del propio primado. Como el episcopado es una realidad "única e indivisa", el primado del Papa implica la autoridad para servir efectivamente a la unidad de todos los obispos y todos los fieles, y se ejerce en varios niveles, que se relacionan con la supervisión de la transmisión de la palabra, celebración sacramental y litúrgica, misión, disciplina y vida cristiana. El oficio del obispo de Roma sólo puede entenderse en relación con el oficio del colegio episcopal. Como sucesor de la sede de Pedro, el obispo de Roma es el primero de los obispos, que por su primacía tiene una responsabilidad y competencia especial para la unidad de la Iglesia. Cf. Juan Pablo II, *Ut unum sint*, Congregación para la Doctrina de la Fe, *La primacía del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia*.

cadena que indica la naturaleza visible e histórica de la Iglesia y sirve a la apostolicidad de toda la Iglesia³¹⁹.

5.4. El ministerio episcopal del Obispo de Roma

270. Se pueden discernir varias funciones ministeriales del obispo de Roma, por ejemplo: obispo de una Iglesia local, metropolitano de la Provincia de Roma, primado de Italia, responsable del ministerio petrino. Estamos de acuerdo en que el ministerio petrino es un oficio episcopal dentro del colegio episcopal de obispos. El obispo de Roma se ocupa de los deberes episcopales y, como los demás obispos, estos deberes están instituidos divinamente (*iure divino*) (cf. CA 28). El ministerio petrino se entiende según la naturaleza sacramental de la Iglesia como signo y servicio a la integridad y unidad de la Iglesia. El episcopado de este servicio muestra el corazón de su significado, que debe ser signo de identidad apostólica en la misión divina de toda la Iglesia.

5.5. El ministerio para proteger la libertad del Evangelio y las verdades fundamentales de la fe cristiana

271. *Estamos de acuerdo* en que el propósito de las doctrinas de la infalibilidad y primacía de la jurisdicción puede entenderse como: 1) ayudar a asegurar la unidad de la Iglesia en las cuestiones fundamentales de la fe cristiana siempre que se vean amenazadas; y 2) proteger la libertad del anuncio del Evangelio. Donde los católicos hablan de infalibilidad, los luteranos hablan del *status confessionis* como una expresión del firme compromiso de rechazar las nuevas doctrinas no cristianas que están en

319 Huovinen 1985, 38; Forsberg 1984. GKP, 95 quotes WA 40 I, 59, 16–23: “Die Apostel ... sind ohne Vermittlung von Christus selbst berufen worden, wie die Propheten im Alten Testament von Gott selbst. Die Apostel haben nachher ihre Schüler berufen, wie Paulus den Timotheus, Titus usw. Die haben daraufhin Bischöfe berufen, wie Tit 1 sagt, die Bischöfe ihre Nachfolger bis in unsere Zeiten und sodann bis zum Ende der Welt.”

contra de la Escritura y la fe apostólica y católica, como ya se expresó en la conclusión de la Confesión de Augsburgo³²⁰. En todos sus deberes, el romano Pontífice también está obligado a ser absolutamente leal a la fe apostólica y la revelación del Dios Trino en Cristo³²¹. LG 25: “...Mas cuando el Romano Pontífice o el Cuerpo de los Obispos juntamente con él definen una doctrina, lo hacen siempre de acuerdo con la misma Revelación, a la cual deben atenerse y conformarse todos...” DV I, 2 revela el núcleo de la revelación bíblica: “Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina (ver Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4)”.

Explicando la comprensión común

272. En la comprensión católica, el papa, como todos los fieles, está subordinado a la Palabra de Dios (DV 10), a la fe católica, y es garante de la obediencia a la Iglesia y, en este sentido, servidor de los servidores (*servus servorum*). No toma decisiones arbitrarias, sino que es portavoz de la voluntad del Señor, que habla a los humanos en las

320 *Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt* (GKP), 129, 180; CA Conclusión.

321 GKP, 163. Cf. Müller 2017, 196-197: “Und nun hat der Vater in Petrus der ganzen Kirche die innergöttliche und messianische Gottessohnschaft Jesu geoffenbart. Das ganze Glaubensbekenntnis der Kirche mit den einzelnen Artikeln ist wurzelhaft zusammengefasst in der Erkenntnis des Vaters im Sohn durch den Heiligen Geist (Lk10, 21 f.). Alle lehramtlichen Erklärungen zu den Mysterien der Trinität, der Gott-Menschheit des Erlösers, zur Gnade und den Sakramenten seit 2000 Jahren sind nichts anderes als die Entfaltung und Sicherung des Bekenntnisses, dass Jesus der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes ist. Im Glauben an die Gottessohnschaft Christi sind alle Glaubenslehren der Kirche enthalten und konzentriert”. Cf. also Müller 2017, 287: “Der Grund des Primates der Kirche des hl. Petrus zu Rom liegt also im Willen Christi und der Einsetzung des römischen Bischofs zum universalen Hirten. Aber das Ziel des gesamten Wirkens und aller ihrer Hirten ist nicht eine kaiser-ähnliche Herrschaft über weltliche Angelegenheiten, sondern die Sorge um das ewige Heil der Menschen. Und als Aufgabe in dieser Welt kommt hinzu, die Würde des Menschen als Bild und Gleichnis Gottes zu verkünden und zu verteidigen”.

Escrituras vividas e interpretadas por la tradición; en otras palabras, el episcopado (*episkopé*) del primado tiene límites establecidos por la ley divina y por la constitución divina e inviolable de la Iglesia que se encuentra en la revelación. El sucesor de Pedro es la roca que garantiza una rigurosa fidelidad a la Palabra de Dios contra la arbitrariedad y el conformismo: de ahí el carácter de testigo de su primado³²².

273. El ministerio petrino afecta a todas las dimensiones del episcopado: el oficio de enseñar, santificar y gobernar (*munus docendi, sanctificandi et regendi*)³²³. En la práctica, el papa funciona colegialmente a través de la organización de la Iglesia. Las intervenciones directas son raras. La sacramentalidad de este ministerio no está enraizada en el ministerio petrino como tal, sino en el

322 Congregación de la Doctrina de la Fe: *La primacia del Sucesor de Pedro en el Misterio de la Iglesia*, no.7. Cf. Müller 2017, 365: "...ereignet sich im Glaubenssinn des Gottesvolkes keine neue Offenbarung, sondern in ihm wird die 'ein für alle Mal' (Hebr 10, 10) ergangene Heils-Offenbarung Gottes in Jesus Christus vollständig bewahrt und auf den Menschen von heute und morgen bezogen. Es geht nicht darum, die Offenbarung der Welt anzupassen, sondern die Welt für Gott zu gewinnen".

323 Según el oficio de la enseñanza (*munus docendi*), dada su naturaleza episcopal, el primado del obispo de Roma se expresa ante todo en la transmisión de la Palabra de Dios; por tanto, incluye una responsabilidad específica y particular para la misión evangelizadora, ya que la comunión eclesial es algo esencialmente destinado a ser ampliado. La tarea episcopal del papa en relación con la transmisión de la palabra de Dios se extiende a toda la Iglesia. Como tal, es un cargo magistral supremo y universal; es una función que implica un carisma: la asistencia especial del Espíritu Santo al sucesor de Pedro, lo que significa también, en algunos casos, la prerrogativa de la infalibilidad magisterial *ex cathedra* sobre la base del testimonio de la verdad de la revelación. A través del oficio de santificación (*munus sanctificandi*), la unidad de la Iglesia alcanza su máxima expresión en la Eucaristía. Esta comunión también se basa necesariamente en la unidad del episcopado. Por lo tanto, toda celebración de la Eucaristía se realiza en unión no solo con el obispo propio, sino también con el papa, con el orden episcopal, con todo el clero y con todo el pueblo de Dios. Cf. CN, n. 14; Primacia del Sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia, n. 11. Como elemento del oficio de gobierno (*munus regendi*), el poder jurisdiccional (*potestas iurisdictionis*) del papa es episcopal, derivado del sacramento común del episcopado: el papa no es el obispo de los obispos. Esto significa que tiene la competencia jurídica de *episkopé* sobre la base del derecho canónico. El poder de jurisdicción del obispo de Roma adquiere las propiedades de universal, pleno, supremo y ordinario en el momento de la aceptación de la misión canónica que le ha sido encomendada. En consecuencia, el servicio petrino en la Iglesia católica llega a todas las Iglesias locales y a todos los fieles directa e inmediatamente (cf. Klausnitzer 2004, 410).

episcopado indiviso, que es la clave para comprender la primacía del papa. El papa, como cabeza del colegio, sirve al episcopado y a toda la comunión de los fieles (*communio fidelium*), siempre por el bien de la Iglesia (*bonum Ecclesiae*).

274. Es importante explicar las restricciones a la primacía jurisdiccional del papa cuando se discute la posibilidad ecuménica de un ministerio de unidad que también incluiría el poder jurisdiccional. En el contexto del proceso de toma de decisiones del Concilio Vaticano I, se explicó que existen ciertas restricciones: 1) El poder de un obispo no se infiere del poder del papa y el papa no puede cambiar el estado de un concilio ecuménico; 2) según la justicia divina, el papa debe respetar la revelación y las decisiones anteriores del Concilio, así como el orden básico de la Iglesia, el ministerio del obispo y, por tanto, la vida de las diócesis, así como la conciliaridad y la colegialidad; 3) el poder papal se ejerce en las Iglesias locales sólo en caso de emergencia; 4) el poder papal sólo puede ejercerse para la construcción de la Iglesia, no para su destrucción. Esto implicaría actuar en contra de la ley divina y especialmente contra el orden episcopal. En consecuencia, ni siquiera el Concilio Vaticano I convirtió al Papa en un monarca absoluto³²⁴. El Concilio Vaticano II ancló el ministerio papal en un marco eclesiológico de comunión. Una diócesis es una Iglesia particular, una Iglesia local. No es toda la Iglesia, pero es en sentido pleno la Iglesia. Sobre la base de la eclesiología eucarística o de comunión, esto

324 GKP, 75-80, 181-182. Cf. CS, para. 194: "Nach evangelisch-lutherischer Theologie kann zu einem universalen Leitungsamt folgendes gesagt werden: 1. Gegen einen gesamtkirchlichen 'Petrusdienst' als pastoraler Dienst an der weltweiten Gemeinschaft der Kirchen und ihrer gemeinsamen Bezeugung der Wahrheit gibt es keine grundsätzlichen Einwände. 2. Dieser Dienst müßte in Strukturen kollegialer und synodaler Gesamtverantwortung verpflichtend eingebunden sein, und er müßte die Eigenständigkeit der regionalen Teilkirchen - einschließlich ihrer konfessionellen Prägung - achten. 3. In Lehrfragen müßten die Überordnung der Heiligen Schrift sowie die Gesamtverantwortung aller Getauften gewahrt sein".

implica que hay una comunión de Iglesias³²⁵. La comprensión de la comunión de la Iglesia (*communio ecclesiae*) como comunión de las Iglesias (*communio ecclesiarum*) abre nuevas posibilidades para el diálogo ecuménico y acercamiento sobre el entendimiento del ministerio petrino. Un signo importante de este entendimiento es que la distinción canónica entre el poder de ordenar y el poder de guiar o poder jurisdiccional se reconcilió en la ordenación episcopal sacramental del Vaticano II. Ambos poderes se reciben directamente en la ordenación y en la ordenación del obispo. Por eso, a los obispos se les llama “vicarios y embajadores de Jesucristo... y no vicarios del Romano Pontífice” (LG 27)³²⁶.

6. Hacia la superación de las condenas doctrinales sobre el ministerio

275. En 1982, el documento *Ministerio* concluyó: “... Luteranos y católicos parten de la convicción común de que la tendencia hacia el surgimiento del ministerio especial que encuentra expresión en el Nuevo Testamento tiene un significado normativo para la Iglesia post-apostólica”³²⁷. El informe luterano-católico *Del conflicto a la comunión* (2013) enumera los siguientes entendimientos compartidos sobre el ministerio sobre la base del documento de diálogo católico-luterano *La Apostolicidad de la Iglesia* (2006): 1) el sacerdocio de los bautizados; 2) la fuente divina del ministerio; 3) el ministerio de la Palabra y los sacramentos, y el rito de ordenación con oración e

325 LG 13: “Además, dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo inmutable el primado de la cátedra de Pedro, que preside la asamblea universal de la caridad protege las diferencias legítimas y simultáneamente vela para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de dañarla”.

326 GKP, 82–84. LG 23: “...in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit”. LG 27: “vicarii et legati Christi ... neque vicarii Romanorum Pontificum”.

327 *Ministerio* 17.

imposición de manos; 4) el ministerio local y regional; 5) apostolicidad; y 6) servicio a la Iglesia universal³²⁸.

276. El documento *Ministerio* elaboró el "... problema teológico abierto en cuanto a cómo se define teológicamente más exactamente la relación de un ministerio especial con los otros ministerios y servicios en la Iglesia, y si, por lo tanto, y en qué medida, algunas de las características atribuidas al ministerio especial en lo que sigue también pertenecen de manera análoga a otros ministerios y servicios"³²⁹. Estas divergencias en la comprensión del ministerio son enumeradas con más detalle por *Del conflicto a la comunión*: 1) episcopado; 2) sacerdocio; 3) la plenitud del signo sacramental; y 4) el ministerio universal. Con todo, el oficio del ministerio presenta "obstáculos considerables para el entendimiento común y también perspectivas esperanzadoras para el acercamiento" (FCC 194).

277. El informe sobre el diálogo sueco-finlandés *La justificación en la vida de la Iglesia* plantea, por tanto, la pregunta básica sobre nuestro camino hacia la comunión plena: "¿Cuáles son los signos visibles necesarios en el ministerio de la Iglesia? Es decir, ¿cuáles son los elementos en la naturaleza del ministerio y en la comunión visible de los ministros que se requieren para que el ministerio pueda ser reconocido mutuamente?"³³⁰. Otra pregunta es: "¿Qué diferencias en la estructura del ministerio podríamos

328 Cf. FCC 177-186, HF 56-119.

329 *Ministerio* 17.

330 JLC 312:

- ¿Qué signos o elementos deben incluirse en la sucesión histórica episcopal?
- ¿Es posible hablar de un defecto si el ministerio existe en el marco de la apostolicidad de toda la Iglesia y de la fe apostólica?
- ¿Qué significa si la sucesión episcopal histórica se ha conservado sin comunión con la iglesia Católica romana?
- ¿Qué significa si la sucesión episcopal histórica se ha roto durante un periodo y la Iglesia vuelve a hacer uso de ella?
- La Comisión de Estudio Internacional Luterano-Católica propone el modelo de consenso diferenciado mediante la aceptación de "la posibilidad de diferentes estructuras de ministerio que realicen y sirvan la intención fundamental del cargo ministerial". ¿Qué diferencias en la estructura del ministerio podríamos aceptar sin amenazar la visión común diferenciada del ministerio ordenado?

aceptar sin amenazar la visión común diferenciada del ministerio ordenado?”³³¹.

278. Durante la Reforma del siglo XVI surgieron diferencias con respecto a la tendencia a restringir la visión del ministerio al concepto del sacerdocio sacrificial (*sacerdos*) y el poder o autoridad del sacerdote (*potestas*) en la ofrenda del sacrificio eucarístico. La Reforma destacó la primacía de la tarea del anuncio y la administración de los sacramentos. Los reformadores rechazaron la noción de que el ministerio era un sacerdocio sacrificial porque también rechazaron la opinión de que el sacrificio de la Misa era una obra humana, una repetición (sin sangre) o complemento del único sacrificio de Cristo. El Concilio de Trento, por otra parte, aunque dejó claro que el sacrificio eucarístico debía ser visto como una representación sacramental (*repraesentatio*) del sacrificio de Cristo en la cruz, que fue de una vez por todas (DS 1740), siguió manteniéndose firme en sus decretos doctrinales de la relación del sacerdote (*sacerdos*) con el sacrificio de la Misa (DS 1752). Al mismo tiempo, los decretos de reforma enfatizaron la tarea de la predicación, y se fomentó enfáticamente su práctica (Sesión 5, Decreto sobre estudios bíblicos y predicación, n. ° 9; también Sesión 23 c.1)³³².

279. Hoy en día, la retórica de ese siglo anterior, con su énfasis unilateral en ambos lados, se ha suavizado con dos desarrollos. El Concilio Vaticano II describe el oficio sacerdotal a la luz del oficio del obispo y como participación en ese oficio (LG 21 y 28, PO 2 y 7). Aquí se enfatiza nuevamente la importancia fundamental y sobresaliente de la tarea del anuncio. Esto tiene su fundamento en la teología de la Palabra, que el Concilio enfatizó (DV). En consecuencia, los términos ministerio (*ministerium*) y oficio o función (*munus*) se colocan en el primer plano del

331 JLC 312.

332 CRE 148-149.

ministerio de la Iglesia³³³. Como ya se ha resumido en el entendimiento común de la Eucaristía como sacrificio, está surgiendo un entendimiento común con respecto al vínculo entre el concepto de sacrificio y la Eucaristía como una participación anamnética del celebrante o ministro con la asamblea en el único sacrificio de Cristo. En la anamnesis, Cristo se hace presente en virtud de su promesa, “esto es mi cuerpo”, “esta es mi sangre”. Este acuerdo permite a los luteranos prescindir de su protesta contra la interpretación sacerdotal del oficio espiritual, porque allí se reconoce ahora la importancia fundamental y destacada del cargo de proclamación para la comprensión del ministerio de la Iglesia. Los luteranos, por su parte, ven el oficio ministerial no como un mero ministerio de predicación, sino también como un ministerio para la administración de los sacramentos (CA 14: BC 36). A este respecto, el canon tridentino 1 (DS 1771), que condena la visión más estrecha, no es aplicable³³⁴.

280. Antes del Concilio Vaticano II no existían declaraciones magisteriales sobre la validez o invalidez del ministerio ordenado en la Iglesia luterana, aunque tradicionalmente se asumía que eran inválidos³³⁵. UR 3 dice: “Las comunidades eclesiales separadas, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por la carencia del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la santa cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se

333 Cabe señalar también que tanto los luteranos como los católicos utilizan el término “pappi”, que significa “padre” en finlandés (pop ruso, papas griego, papa latino). La Confesión de Augsburgo habla explícitamente de “sacerdotes” (*sacerdotes*), por ejemplo CA 23 *Vom Ehestand der Priester (De coniugio sacerdotum)*.

334 CRE 149-150.

335 *Minister* 75.

representa la vida y esperan su glorioso advenimiento”³³⁶.

281. Sobre la base del reconocimiento del Vaticano II de elementos de santificación fuera de la Iglesia católica (cf. LG 15; UR 3), y en particular en relación con los sacramentos celebrados en otras Iglesias y organismos eclesiales, es ampliamente aceptado en el diálogo teológico luterano-católico que la expresión *defectus ordinis* “no significa una falta total, sino un defecto en la forma plena del ministerio”³³⁷. Dado que las comunidades eclesiales poseen vestigios de la Iglesia (*vestigia ecclesiae*), o más precisamente, dado que la única Iglesia de Cristo está presente y opera en estas comunidades de manera real aunque imperfecta (cf. UUS 11), algunos teólogos católicos concluyen que estas comunidades poseen algo que es esencialmente, pero de manera deficiente, el ministerio.
282. El diálogo ha pasado de interpretar el *defectus* como una “falta de plenitud de ministerio” a señalar esta falta de plenitud: la histórica sucesión episcopal. *Facing Unity* (1984) sugiere que el pleno reconocimiento del ministerio luterano sólo sería posible a través de la “plena comunión de la Iglesia”, de la cual “la comunión en el episcopado histórico es una parte esencial” (FU 95). Aquí el *defectus* apunta a las cuestiones de la relación entre la comunión de la Iglesia y el episcopado histórico.
283. *Del conflicto a la comunión* (2013) reafirma que para los católicos las ordenaciones luteranas carecen de la plenitud de signo sacramental (cf. FCC 191). El documento de estudio anterior *La Apostolicidad de la Iglesia* (2006) proporciona una explicación de la doctrina católica de la siguiente manera: “La práctica y doctrina de la sucesión apostólica en el episcopado es, junto con el triple ministerio, parte de la estructura completa de la Iglesia. Esta

³³⁶ UR 22.

³³⁷ W. Kasper, “The Apostolic Succession: An Ecumenical Problem”, en *id.*, *Leadership in the Church* (New York: Crossroad, 2003) 114–43, at 136.

sucesión se realiza de manera corporativa cuando los obispos son incorporados al colegio de obispos católicos y, por lo tanto, tienen el poder de ordenar. Por tanto, también es doctrina católica que en las Iglesias luteranas el signo sacramental de la ordenación no está plenamente presente porque los que ordenan no actúan en comunión con el colegio episcopal católico. Por lo tanto, el Concilio Vaticano II habla de un *defectus sacramenti ordinis* (UR 22) en estas Iglesias³³⁸.

284. El signo sacramental de la ordenación está relacionado con la forma histórica concreta, con el colegio episcopal con su cabeza. Quizás por esta razón el documento estadounidense *La Iglesia como koinonía de salvación* (2004) tiende a ver el *defectus* como vinculado a la sustancia plena de la Eucaristía y, por lo tanto, a alguna forma de comunión estructural con el ministerio de Pedro (cf. CKS 106-109). Sacramentalidad y colegialidad van de la mano. Más claramente, el informe nórdico *Justificación en la vida de la Iglesia* (2010) afirma que detrás del *defectus ordinis* se encuentra principalmente un déficit eclesiológico: las ordenaciones no tienen lugar en ninguna forma de comunión estructural con el sucesor de Pedro (cf. JLC 267). *El Ministerio en la Iglesia* (1981) ya había aludido a la visión católica de que el oficio petrino también debe tenerse en cuenta para un reconocimiento pleno de los ministerios en cualquier reconciliación de las Iglesias (cf. *Ministerio* 78). El núcleo del *defectus ordinis* se extiende básicamente a la falta de unidad, catolicidad y apostolicidad (*defectus unitatis, catholicitatis et apostolicitatis*). Por ello, conviene recordar que la mirada católica vincula íntimamente la sucesión, el sacramento, la comunión y la tradición apostólica, y no se puede ignorar el aspecto sacramental, pero al mismo tiempo no debe considerarse como la única dimensión relevante.

338 ApC 283, citado en FCC 191.

285. La forma histórica de la mediación, -la sacramentalidad del episcopado-, debe examinarse en relación con la naturaleza sacramental de la Iglesia (cf. FCC 218). Así, la condición previa más importante para el reconocimiento mutuo de ministerios es un acuerdo sobre la esencia de la Iglesia, su estructura sacramental básica y su significado para la mediación de la salvación. Solo este contexto eclesiológico más amplio nos dará un juicio correcto para discernir las divergencias restantes. Primero debemos ponernos de acuerdo sobre qué es la Iglesia y qué requiere la unidad de la Iglesia, antes de llegar a una solución satisfactoria en el reconocimiento de los ministerios de cada uno.
286. En las Iglesias luteranas nórdicas y bálticas puede ser posible lograr un mayor consenso y convergencia en la comprensión del episcopado histórico como signo y servidor de la apostolicidad de la Iglesia, así como en nuestra comprensión del ministerio. La Comunión Anglicano-Luterana de las Iglesias de Porvoo, con su énfasis en la apostolicidad sustancial en la Iglesia a través de la interconexión de sucesión (*successio*), tradición (*traditio*) y comunión (*communio*), sugiere esto.
287. El *Informe sobre el diálogo sueco-finlandés "Justificación en la vida de la Iglesia"* concluye: "La visión luterana del ministerio incluye un aspecto sacramental, aunque los luteranos no hablan de un carácter especial indeleble (*character indelebilis*)". Esto se explica con más detalle en una nota a pie de página (párrafo 279, nota a pie de página 161): "Los luteranos no están acostumbrados a hablar de la ordenación como un sacramento. Más bien entienden el ministerio de la Iglesia como un medio de gracia, en el que Dios está presente. Desde esta perspectiva, la *Apología de la Confesión de Augsburgo* permite hablar de la ordenación como sacramento (AC XIII, 11-13). Históricamente, esta distinción se puede notar en el hecho de que los luteranos han querido reservar el término

sacramento solo para los ritos que transmiten la gracia de la salvación (AC XIII, 1-6). Pero esto también muestra que los luteranos vinculan el ministerio de la Iglesia, al que se ordena el ministro, con la naturaleza sacramental de la Iglesia, ya que el ministerio puede llamarse sacramental. Cuando el ministro lleva a cabo su ministerio, tiene lugar 'en el lugar de Cristo' (AC VII / VIII, 47)".

288. En la teología luterana, la ordenación se basa en el amor abnegado del Dios Trino. La ordenación es una expresión de la misión de Dios en el mundo. En la ordenación, Dios Padre da a una de sus criaturas, con todos sus dones, el propio ministerio de Cristo, y el Espíritu Santo santifica y da carismas para el ministerio de la Iglesia. Así, el ministerio ordenado se entiende como una participación en la vida del Dios Trino dentro de la comunión (*koinonia*) de la Iglesia. El ministerio ordenado se entiende dentro de la realidad creada de manera cristológica y pneumatológicamente equilibrada en el contexto de la apostolicidad de toda la Iglesia, en la que el sacerdocio de todos los creyentes y el ministerio ordenado trabajan juntos de manera complementaria³³⁹.

289. Esto puede describirse como una visión sacramental de la ordenación. En la ELCF, el obispo lleva a cabo la ordenación mediante la Palabra, la oración y la imposición de manos. La ordenación no se entiende como una mera confirmación pública demostrativa de la llamada, sino como un acto instrumental y sacramentalmente eficaz, en el que se entrega concretamente el ministerio. Un elemento fundamental es la Palabra de Dios, proclamada y leída, la palabra sacramental de la Biblia. Ciertos textos se consideran fundamentales para el mandato divino del ministerio (Mt 28, 18-20; Juan 15, 16; Juan 20, 21-23; Ef 4, 11-13; 1 Tim 4, 12-16). La Palabra de Dios constituye el ministerio, la ordenación y el servicio del ministerio. Las

339 Karttunen 2015, 61.

promesas de la palabra también proporcionan el contenido de la oración de ordenación y la seguridad de que será escuchada: en la ELCF el obispo ora: “Concédeles el don de tu Espíritu Santo para que puedan proclamar con valentía el Evangelio para la gloria de tu nombre y la edificación de tu Iglesia” y: “Que Dios, Trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo, te bendiga y santifique para que puedas servir siempre y en todo lugar a la Iglesia de Cristo” y: “Te rogamos que concedas el don de tu Espíritu Santo a tus siervos, que ahora han sido ordenados al oficio de sacerdote. Concédeles perseverancia en el oficio de expiación”³⁴⁰.

290. La validez del sacramento de la ordenación - relacionada con la comprensión de un episcopado válido³⁴¹- plantea la cuestión esencial de si debemos ser unánimes en el término estrictamente definido “sacramento”, o si es suficiente para comprender el carácter sacramental de la ordenación dentro de la sacramentalidad de la Iglesia. “Sacramentalidad” en este contexto se refiere al entendimiento de que “a través del acto de ordenación el Espíritu Santo da la gracia fortaleciendo a la persona ordenada para el ministerio de la Palabra y el sacramento de por vida”³⁴². Las Confesiones luteranas parecen dejar abierta la cuestión de la ordenación como sacramento en un sentido más definitivo: “Pero si la ordenación se entiende con referencia al ministerio de la Palabra, no tenemos ninguna objeción en llamar sacramento a la ordenación”

340 Karttunen 2015, 60; Pohjola 2014, 307. “La ordenación será administrada por el obispo. Cuando hay una vacante en la sede o si el obispo está impedido, el Capítulo Diocesano puede llamar a otro obispo para oficiar en la ordenación” (*Orden de la Iglesia* ELCF 5: 1 § mom.).

341 Cf. *Dominus Iesus*, 17:... “las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, no son Iglesia en sentido propio; sin embargo, los bautizados en estas Comunidades, por el Bautismo han sido incorporados a Cristo y, por lo tanto, están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia. En efecto, el Bautismo en sí tiende al completo desarrollo de la vida en Cristo mediante la íntegra profesión de fe, la Eucaristía y la plena comunión en la Iglesia”.

342 *Ministerio* 33.

(AC XIII)³⁴³. La Reforma luterana consideró así posible reconocer como sacramento una ordenación realizada mediante la oración y la imposición de manos, siempre que el oficio se entendiera como un ministerio de proclamación y administración de los sacramentos, y no fuera definido como un ministerio de sacrificio, en el sentido del concepto de sacrificio que la Reforma rechazó porque podría eclipsar el sacrificio único de Cristo en la cruz. A la luz de nuestra comprensión común y diferenciada de este sacrificio (cf. 4.2.2.), la situación ha cambiado notablemente. Aunque los luteranos no han adoptado en general la terminología que describe el acto de ordenación como sacramento, han mantenido los componentes esenciales del acto mismo, que la Iglesia medieval fue la primera en llamar “sacramento” en su sentido más estricto³⁴⁴.

291. Desde 1947 la Iglesia católica ha dejado claro que no es la entrega de los vasos eucarísticos lo que constituye el acto de ordenación (DS 1326), sino únicamente la oración de ordenación (*forma*) en relación con la imposición de manos (*materia*, DS 3859). En conjunto, esto significa que se han eliminado las razones más importantes de la crítica luterana del carácter sacramental de la ordenación. En consecuencia, las condenas del Concilio de Trento, que fueron dirigidas a esta crítica (cf. DS 1773-1775), ya no son aplicables. Sin embargo, para la Iglesia católica surge la pregunta de si el amplio grado de acuerdo sobre los componentes esenciales del acto de ordenación no justifica el reconocimiento de la validez de la ordenación luterana, siempre que se pueda llegar a un entendimiento común sobre la observancia de la sucesión apostólica en este acto³⁴⁵.

343 AC 13: “Si autem ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum”. See also “From Conflict to Communion”, paragraphs 166–169.

344 CRE 151. Podemos también estar de acuerdo con la afirmación de ARCIC del ministerio sacramental (*Aclaraciones* 1994).

345 CRE 151-152.

292. Si entendemos la Iglesia como presencia de Jesucristo, que es el sacramento básico como Verbo encarnado, ¿basta con un consenso diferenciado para entender el ministerio de la Palabra y el sacramento, y la ordenación en este contexto, como medio de gracia en la que Dios está presente? Después de todo, el ministerio de la Palabra y el sacramento, tradicionalmente en forma triple, se entendería así como parte integral de la constitución de la Iglesia, y la ordenación celebrada episcopalmente como una vocación de por vida y como un acto instrumental sacramentalmente eficaz en el que la Palabra de Dios, la oración y la imposición de manos son los elementos básicos. Al igual que con la Comunión de Iglesias anglicano-luterana de Porvoo, ¿una forma de construir un puente hacia un ministerio ordenado mutuamente reconocido sería que un obispo católico participara en la imposición de manos en la ordenación de obispos luteranos como un signo de unidad y continuidad de la Iglesia? Naturalmente, primero sería necesario el reconocimiento del ministerio ordenado sobre la base de nuestro esfuerzo teológico ecuménico. Parece posible ver el consenso diferenciado formulado en este documento que explica un acuerdo más fundamental de lo que ha sido posible en anteriores discusiones católico-luteranas debido al amplio acuerdo sobre el ministerio ordenado en el marco de la sacramentalidad de la Iglesia.

7. Temas para un posterior estudio

293. FCC afirma que luteranos y católicos requieren “una mayor conversación ecuménica ... sobre: la relación entre la visibilidad y la invisibilidad de la Iglesia, la relación entre la Iglesia universal y local, la Iglesia como sacramento, la necesidad de la ordenación sacramental en la vida de la Iglesia y el carácter sacramental de la consagración episcopal”. Este documento arroja más luz sobre la mayoría de estos temas. Sin embargo, la relación entre la Iglesia

universal y local en particular necesita una explicación más concreta en discusiones futuras, aunque existe un acuerdo sobre la necesidad de la interacción entre los niveles local, regional y universal en la Iglesia como expresión de su catolicidad.

294. Aunque existe un amplio acuerdo sobre la naturaleza del ministerio ordenado, no hay consenso sobre quién puede o no puede ser ordenado. La ordenación de mujeres al sacerdocio y al episcopado es un factor de complicación para la Iglesia católica³⁴⁶. Esta es una diferencia significativa entre católicos y luteranos, aunque dentro de estas tradiciones también hay puntos de vista diferentes. Para el pleno reconocimiento mutuo del ministerio ordenado, la relación entre las Escrituras, la Tradición y la autoridad de la enseñanza debe ser clara. También es necesario acordar la relación entre la fundación y la forma del oficio apostólico. La cuestión del objeto del ministerio no puede dejar en un segundo plano la cuestión de la persona del ministro, ya que ambas están relacionadas. El binomio de “ordenación” y “misión” es en realidad inseparable en la teología sacramental.

295. Con respecto a la relación entre Escritura y Tradición, que está interconectada con la comprensión de la enseñanza autorizada en la Iglesia, FCC concluye: “Luteranos y católicos están en un acuerdo tan amplio que sus diferentes énfasis no requieren por sí mismos mantener la actual división de las Iglesias. En este ámbito, hay unidad en la diversidad reconciliada (ApC 448)”³⁴⁷. Sin embargo,

346 Cf. ARCIC: “... los principios sobre los cuales ... descansa el acuerdo doctrinal no se ven afectados por tales ordenaciones; porque tenía que ver con el origen y la naturaleza del ministerio ordenado y no con la cuestión de quién puede o no ser ordenado” (ARCIC *Ministerio, Aclaración*, 5, citando la Carta del papa Pablo VI al arzobispo Donald Coggan, 23 de marzo de 1976, AAS 68).

347 FCC 210 y nota a pie de página 82: “Estos temas también han sido analizados en Alemania por el Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen; su trabajo está disponible en W. Pannenberg und Th. Schneider (eds), *Verbindliches Zeugnis*, 3 vols (Freiburg: Herder y Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, 1995, 1998)”.

existen diferencias en cuanto al ejercicio de la autoridad. Las siguientes preguntas de la JLC siguen siendo válidas y requieren más atención en el diálogo futuro: “A las Iglesias luteranas se les pueden hacer las preguntas: ¿de qué manera su estructura sinodal anclada localmente toma en cuenta la catolicidad de la Iglesia? ¿Cuál es el papel del obispo en relación con la parroquia local con respecto a la autoridad espiritual y del Sínodo General respectivamente con respecto al liderazgo a nivel nacional? ¿Cómo evitan los obispos opiniones demasiado subjetivas que van más allá de lo que se enseña en todas partes, siempre y por todos (*ubique, semper et ab omnibus*) sobre la fe cristiana? ¿Qué significa la inclusión de la mujer en el sacerdocio y en el episcopado para el ecumenismo?”³⁴⁸. Se puede preguntar a la Iglesia católica cómo el acuerdo fundamental de que hay varias instancias de testimonio de la Palabra de Dios, que incluyen a todo el cuerpo de fieles y su sentido de fe (ApC 420; 455; 457) debe reflejarse en las estructuras oficiales de autoridad y discernimiento espiritual a nivel parroquial, diocesano y de Iglesia universal.

296. Aunque aquí se ha presentado una mayor reflexión sobre el ministerio petrino y el consenso parece estar creciendo, la siguiente declaración de la JLC sigue siendo pertinente: “Se necesita más discusión sobre la forma específica que este ministerio universal, que debe proteger la primacía del Evangelio, debería tomar”³⁴⁹.

297. La cuestión fundamental sobre el ministerio petrino como salvaguarda de la apostolicidad de toda la Iglesia es examinar la forma en que el oficio concreto como vocación del sucesor de Pedro debe ser visto como esencial y necesario para la Iglesia. Podemos estar de acuerdo en la primacía del obispo de Roma durante el primer milenio y que la unidad visible de luteranos y católicos de hoy

348 JLC 308.

349 JLC 366.

es imposible sin una comprensión común diferenciada del ministerio petrino. El papa Juan Pablo II afirmó: “La Iglesia católica, tanto en su *praxis* como en sus documentos oficiales, sostiene que la comunión de las Iglesias particulares con la Iglesia de Roma, y de sus obispos con el obispo de Roma, es un requisito esencial —en el designio de Dios— para la comunión plena y visible”³⁵⁰. Es obvio que las funciones episcopal y petrina son parte de la autoridad de la Iglesia por parte del Espíritu Santo a través del ministerio apostólico. Podemos decir que san Pedro recibió una misión directa de Jesucristo y que el ministerio de Pedro en el servicio pastoral a la unidad de la Iglesia y los esfuerzos ecuménicos conjuntos para comprender su significado es querido por Dios, pero ¿cómo podemos expresar conjuntamente el significado y implicaciones de esto para nuestras realidades y estructuras eclesiales concretas? La cuestión de la primacía de la jurisdicción es especialmente difícil y delicada.

298. El Concilio Vaticano I rechaza explícitamente que se entienda que el ministerio petrino constituye únicamente una primacía de honor. Es tener “jurisdicción verdadera y propia”: “Por lo tanto, si alguien dijere que el bienaventurado Apóstol Pedro no fue constituido por Cristo el Señor como príncipe de todos los Apóstoles y cabeza visible de toda la Iglesia militante; o que era éste sólo un primado de honor y no uno de verdadera y propia jurisdicción que recibió directa e inmediatamente de nuestro Señor Jesucristo mismo: sea anatema”³⁵¹. De ello se deduce que desde una perspectiva católica debe haber un consenso de que estar en comunión con el obispo de Roma es una condición previa para la plena unidad visible de la Iglesia. En algunas discusiones ecuménicas se ha sugerido que la primacía del obispo de Roma podría significar que el papa actuaría como presidente y coordinador del

350 UUS par. 97.

351 Constitución Dogmática sobre la Iglesia de Cristo, *Pastor Aeternus* 1.

concilio ecuménico y como moderador en situaciones de conflicto³⁵². ¿Sería esto suficiente?

299. También se puede preguntar qué implicaciones surgen del hecho de que la Iglesia de Constantinopla es vista por la Iglesia de Roma como una Iglesia hermana, aunque no hay consenso sobre el primado de Pedro y, por lo tanto, no hay comunión plena, para la comprensión de sucesión apostólica en las relaciones luterano-católicas. El papa Juan Pablo II afirma: “Las estructuras de la Iglesia en Oriente y en Occidente se formaban por tanto en relación con aquel patrimonio apostólico. Su unidad, en el primer milenio, se mantenía en esas mismas estructuras mediante los obispos, sucesores de los apóstoles, en comunión con el obispo de Roma. Si hoy, al final del segundo milenio, tratamos de restablecer la plena comunión, debemos referirnos a esta unidad estructurada así”³⁵³.

300. En la teología católica también se pide una renovada acogida del Vaticano I después del Vaticano II y en el

352 Por ejemplo, el *Grupo de trabajo conjunto ortodoxo-católico de San Ireneo* declaró en la tesis 7 de su comunicado de Rabat en 2014: “Se alcanzaría una mejor comprensión del concepto católico de primacía a nivel universal haciendo una distinción más clara entre el papel del papa como cabeza de la Iglesia latina y su papel de primado en la comunión mundial de las Iglesias. Una primacía universal, basada en la práctica del primer milenio, podría reconocerse, por ejemplo, en la moderación de las disputas y en la toma de iniciativas en los concilios ecuménicos”. El informe sobre el diálogo luterano-católico CS pregunta: “(200) Darüber hinaus ist die Frage zu stellen, ob und wieweit die römisch-katholische Kirche grundsätzlich die Möglichkeit sieht, eine Form der Gemeinschaft der nicht römisch-katholischen Kirchen mit dem Papst zu verwirklichen, in der das Wesen des petrinischen Einheitsdienstes gewahrt wird, in der es aber andere rechtliche Formen gibt als diejenigen, die seit dem Mittelalter und besonders in der Neuzeit als maßgeblich herausgestellt worden sind. Ansätze für die Weiterführung des Gesprächs in dieser Frage könnten sein:

-die Möglichkeit einer Orientierung an der Primatsübung im ersten christlichen Jahrtausend ungeachtet späterer Entwicklungen;

-die Unterscheidung der Ämter, die die Person des Papstes in sich vereinigt: Bischof von Rom, Hirte der Gesamtkirche, Haupt des Bischofkollegiums, Patriarch des Abendlandes, Primas von Italien, Erzbischof und Metropolit der Kirchenprovinz Rom, Souverän des Staates der Vatikanstadt;

-die Gestalt der Kirche als communio von Schwesterkirchen;

-die Entwicklung des Verhältnisses zwischen der Kirche von Rom und den mit ihr unierten katholischen Ostkirchen;

-die legitime Vielfalt in Liturgie, Theologie, Spiritualität, Leitung und Praxis.”

353 UUS 55.

contexto ecuménico actual. En *Ut unum sint*, el Papa Juan Pablo II alentó el diálogo ecuménico sobre el ministerio petrino como un ministerio de unidad alentado por la herencia de la Iglesia indivisa y "abierto a la nueva situación" en el "ejercicio del primado": "Estoy convencido de tener al respecto una responsabilidad particular, sobre todo al constatar la aspiración ecuménica de la mayor parte de las Comunidades cristianas y al escuchar la petición que se me dirige de encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva. Durante un milenio los cristianos estuvieron unidos 'por la comunión fraterna de fe y vida sacramental ... siendo la Sede romana, con el consentimiento común, la que moderaba cuando surgían disensiones entre ellas en materia de fe o de disciplina'"³⁵⁴. ¿El papel del papa como moderador en desacuerdos de fe y de disciplina sería el futuro papel del ministerio petrino dentro de la Iglesia universal?

301. Al reflexionar sobre una forma futura del ministerio petrino que también sería aceptable para los luteranos, las implicaciones de la *communio ecclesiarum* deberían concretarse en el espíritu de la apostolicidad de toda la Iglesia. Esto abarcaría que el ministerio petrino se vea no solo en el contexto del colegio de obispos, sino también en el contexto de las estructuras conciliares y su desarrollo para la Iglesia universal, lo que también requeriría el desarrollo de un marco canónico conjunto. Cabe preguntarse qué podemos aprender los unos de los otros, como Iglesias, y reconocer que se necesita una diversidad legítima en la liturgia, la teología, la espiritualidad, la autoridad y la praxis como expresiones de la plena herencia católica de la Iglesia cristiana³⁵⁵.

354 UUS 95, UR 14.

355 GKP 164; CS 200.

8. Conclusión

302. El consenso diferenciado sobre el ministerio presentado aquí aproxima el acercamiento un paso más cerca que la convergencia y el consenso alcanzado por los documentos de estudio luterano-católico *Apostolicidad de la Iglesia y Justificación en la vida de la Iglesia*. El consenso alcanzado no pretende ser un tratamiento exhaustivo del ministerio, aunque incluye más que el ministerio presbiterial y también presenta acuerdos sobre el ministerio del diácono, el ministerio episcopal y el ministerio petrino.
303. El documento busca expresar nuestro acuerdo básico en áreas doctrinales que han sido fuente de controversia, en parte desde la época de las condenaciones de la era de la Reforma, en el contexto más amplio de nuestras convicciones comunes sobre el ministerio y la sacramentalidad de la Iglesia. El objetivo es alcanzar y expresar consensos en cuestiones en las que el acuerdo es indispensable para la unidad. La cuestión básica es la estructura concreta de una eclesiología entendida sacramentalmente. Además de los diálogos anteriores, nuestra intención ha sido desarrollar nuestra comprensión de la sacramentalidad de la Iglesia, el Bautismo y la Eucaristía como los sacramentos principales, y la sacramentalidad del ministerio ordenado, incluido el ministerio de diácono, el ministerio episcopal y el ministerio petrino, como servicio a la integridad y unidad de la Iglesia.
304. El consenso afirma y profundiza las conclusiones alcanzadas en el proyecto *Las condenaciones de la era de la Reforma*. Las condenas del siglo XVI parecen no aplicarse cuando se ven a la luz de este amplio consenso sobre las verdades básicas de la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio. Parece que la interpretación del Concilio Vaticano II del ministerio ordenado como carente de la plenitud de un signo sacramental (*defectus sacramenti ordinis*) también puede cuestionarse sobre la base del consenso diferenciado que hemos alcanzado. Por tanto,

parece plausible sugerir que la Iglesia católica podría eventualmente reevaluar su comprensión del ministerio luterano a la luz de los resultados de este diálogo. Este sería un paso importante hacia la plena comunión.

IV SIGNIFICADO Y ALCANCE DE ESTE CONSENSO

305. UR II 22 afirma: “Las comunidades eclesiales separadas, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por la carencia del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la santa cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se representa la vida y esperan su glorioso advenimiento. Por consiguiente, la doctrina sobre la cena del Señor, sobre los demás sacramentos, sobre el culto y los misterios de la Iglesia deben ser objeto de diálogo”. En la elaboración de este documento de diálogo nos hemos basado en las discusiones y acuerdos anteriores sobre este tema y hemos buscado un consenso más diferenciado para alcanzar un entendimiento común suficiente y conclusiones comunes sobre la enseñanza y las prácticas eclesiales sobre la preservación de la “realidad propia del misterio eucarístico de la Iglesia en su plenitud”. Podemos resumir los acuerdos de consenso y las conclusiones basadas en el consenso diferenciado de la siguiente manera:

La Iglesia

306. *Estamos de acuerdo* (cf. 25–49) en que la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica es la Iglesia del Dios Trino. Sus tres personas son el fundamento de la Iglesia y su misión universal en el mundo. En este cuerpo la vida de

Cristo se vierte en los fieles que, a través de los sacramentos, se unen de manera oculta y real con el Cristo que sufrió y fue glorificado. Mediante el bautismo somos formados a semejanza de Cristo. Todos los seres humanos están llamados a pertenecer al pueblo de Dios. La Iglesia encarna el misterio de la salvación, de una nueva humanidad reconciliada con Dios y entre sí por Jesucristo. A través de su ministerio de servicio y proclamación del Evangelio, señala la realidad del reino como signo sacramental e instrumento de salvación a través de la presencia continua de Cristo. Con el poder del Espíritu Santo participa en la misión divina por la cual el Padre envió al Hijo para ser el Salvador del mundo. A pesar de todos sus defectos humanos, ella es el amanecer del reino de Dios, la renovación de la creación divina en el camino hacia el Dios que es todo en todos.

307. El diálogo ecuménico ha demostrado que no es necesario que exista una dicotomía entre la Iglesia como creación del Verbo (*creatura verbi*) y la Iglesia como sacramento de la salvación del mundo (*sacramentum salutis mundi*). Tanto luteranos como católicos pueden describir y entender la Iglesia hoy como una comunidad de fieles (*congregatio fidelium*) y como la comunión de los santos (*communio sanctorum*). Ya no existe una contradicción entre la “Iglesia de la Palabra” y la “Iglesia del sacramento” en estas tradiciones. La Iglesia no es un sacramento más, sino ese marco sacramental en el que existen los demás sacramentos. Cristo mismo está presente y activo en la Iglesia. Por tanto, de una manera misteriosa, es un signo eficaz, algo que por gracia efectúa lo que significa.
308. La Iglesia es, en un sentido amplio, un sacramento en el que la dimensión trascendente está inseparablemente conectada con la realidad creada. La dimensión divina invisible de la Iglesia existe, se expresa y actúa en y a través de realidades históricas y humanas visibles, análoga a la naturaleza divina y humana en la única persona de

Jesucristo. Los principales elementos visibles de la Iglesia son las Sagradas Escrituras, la enseñanza de los apóstoles, los sacramentos y el ministerio instituido por Dios. Estos son instrumentos de la gracia salvadora de Dios.

309. Como comunidad terrenal, la Iglesia está constituida por oficios y ministerios que tienen la responsabilidad del ejercicio en la Iglesia de sus expresiones fundamentales de testimonio (*martyria*), culto (*leitourgia*) y servicio (*diakonía*), lo cual tiene como eje la proclamación del Evangelio y la celebración de la Eucaristía. Concretamente, esto tiene lugar en la Iglesia local. En cada Iglesia local está presente la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica del credo a través de la participación en la vida y salvación abierta por el Dios Uno y Trino, así como la unidad y comunión con las otras Iglesias locales que ello implica. Esta unidad y comunión se manifiesta en una comunión finalmente universal de comuniones de las Iglesias locales (*communio communionum ecclesiarum*).

Los sacramentos en general

310. Sobre la base de nuestra comprensión diferenciada de los sacramentos en general (cf. 63-69), y a la luz de la distinción entre los sacramentos mayores (*sacramenta maiora*) (bautismo, eucaristía) y los sacramentos menores (*sacramenta minora*) como servicios sagrados instituidos divinamente e instrumentos sacramentales efectivos en la obra del reino de Dios, podemos concluir que las condenas del siglo XVI sobre el número de los sacramentos ya no se aplican. Compartimos la misma intención sacramental de emprender la misión de la Iglesia, y *estamos de acuerdo* en que el Bautismo y la Eucaristía son los sacramentos principales y los demás están relacionados con ellos.
311. Hemos alcanzado un consenso diferenciado sobre las órdenes sagradas. Además, la diferencia en nuestra

comprensión de los otros *sacramenta minora* (confirmación, penitencia, unción de los enfermos y matrimonio) debe discutirse en detalle en un futuro diálogo.

La Eucaristía

312. *Estamos de acuerdo* en que la Eucaristía es el centro de la vida de la Iglesia (cf. 2.2.1. – 2.2.8.: acuerdos sobre la Eucaristía) y que tanto los fieles como la Iglesia obtienen su vida espiritual y su fuerza de la Eucaristía. La participación en la Misa es el modelo básico de la vida cristiana.
313. *Estamos de acuerdo* en que la autoridad para administrar los sacramentos se da en la ordenación, que es un don y un compromiso de por vida.
314. *Estamos de acuerdo* en que 1) el sacrificio de Cristo por los pecados del mundo es único y suficiente, y este sacrificio no puede ser continuado, repetido, reemplazado o complementado; y 2) el Señor está presente en la Eucaristía y su sacrificio en el Gólgota se hace presente de manera eficaz en la celebración de la Eucaristía.
315. *Estamos de acuerdo* en que el sacrificio de la Misa se basa en el sacrificio de Jesucristo en la cruz. El sacrificio único de Jesucristo se hace presente sacramentalmente en la Eucaristía. A través de la anamnesis (*memoria*), que rompe los límites de tiempo y lugar, su ofrenda está presente (*repraesentatio*) y actualizada en la Misa. La segunda persona del Dios Trino está realmente presente en la Eucaristía como sacrificio reconciliador y redentor a Dios. El sacerdote actúa *in persona Christi* cuando consagra los elementos del pan y del vino e invoca al Espíritu Santo sobre ellos (*epiclesis*), administra los elementos consagrados, el cuerpo y la sangre de Cristo, a los comulgantes (*applicatio*) y dirige la oración de acción de gracias.

316. *Estamos de acuerdo* en que el carácter sacrificial de la Eucaristía se puede expresar de muchas formas. En el contexto de la celebración eucarística 1) el pan y el vino se llevan al altar al comienzo de la celebración como ofrenda y signo de acción de gracias por la creación; 2) Cristo está presente como el Señor sacrificado y crucificado; 3) la Eucaristía es de palabra y de hecho un recuerdo del sacrificio de la pasión de Cristo (*memoria passionis*); 4) el sacrificio de la pasión de Cristo está presente aquí y ahora en la Eucaristía (*repraesentatio passionis*); 5) los frutos, efectos y donación de la cruz se entregan personalmente a los fieles que reciben el sacramento (*applicatio sacramentis*); 6) traemos un sacrificio de acción de gracias a Dios cuando confesamos nuestros pecados, damos gracias, oramos y celebramos la Santa Comunión de acuerdo con la institución de Cristo y el estímulo del apóstol (Rom 12, 1); 7) La Eucaristía nos obliga a sacrificarnos en el amor mutuo y en el servicio mutuo.

317. *Estamos de acuerdo* y afirmamos el entendimiento conjunto en *Del conflicto a la comunión*: “En el Sacramento de la Cena del Señor Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, está presente total y enteramente, en su Cuerpo y Sangre, bajo los signos del pan y del vino”. (Eucaristía 16)³⁵⁶. Esta declaración común afirma todos los elementos esenciales de la fe en la presencia eucarística de Jesucristo sin adoptar la terminología conceptual de transubstanciación. Tanto católicos como luteranos entienden que “el Señor exaltado está presente en la Cena del Señor en el cuerpo y la sangre que dio con su divinidad y su humanidad a través de la palabra de la promesa en los dones de pan y vino en el poder del Espíritu Santo para la recepción a través de la congregación”. Las diferentes formas de expresión que los católicos y los luteranos utilizan con respecto a la Eucaristía surgen así de la misma convicción de fe y, por tanto, no son cuestiones

356 ECC 154.

que dividan a la Iglesia. Ambas tradiciones buscan enfatizar que el cuerpo y la sangre de Cristo están verdadera, real y sustancialmente (*vere, realiter et sustancialiter*) presentes en, con y bajo los signos externos del pan y el vino. El pan y el vino se transforman (*mutari, conversio*) en el cuerpo y la sangre de Cristo en la consagración eucarística. Por eso se dice en la consagración: “Este es mi cuerpo”; “Esta es mi sangre”.

318. *Estamos de acuerdo* en que hoy existe una convergencia entre católicos y luteranos sobre la presencia real de Cristo bajo las especies del pan y del vino después de la celebración de la Eucaristía misma.
319. *Estamos de acuerdo* en que la Eucaristía se desarrolla en dos grandes partes que juntas forman un solo acto de culto. La liturgia de la Palabra implica proclamar y escuchar la Palabra de Dios. La Liturgia de la Eucaristía incluye la presentación del pan y el vino, la oración o la anáfora que contiene las palabras de consagración y comunión. A través de las palabras de consagración y la oración de acción de gracias, una palabra de fe dirigida al Padre, el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo por la acción del Espíritu Santo. En la comunión comemos la carne de Cristo y bebemos su sangre. En la *epiclesis* también oramos para que podamos recibir la comunión dignamente en la fe y ser fortalecidos para amar a nuestro prójimo.
320. *Estamos de acuerdo* en que la Eucaristía la celebra un sacerdote u obispo. El celebrante actúa en la persona de Cristo Cabeza y en nombre de la Iglesia. En consecuencia, sólo una persona ordenada y autorizada por un obispo válidamente ordenado puede celebrar la Eucaristía en nuestras Iglesias.
321. *Estamos de acuerdo* en que existe una conexión íntima y constitutiva entre el sacrificio de Cristo, la Eucaristía y la Iglesia. La Iglesia obtiene su vida de la Eucaristía, ya que

la Eucaristía hace presente el sacrificio redentor de Cristo.

322. *Estamos de acuerdo* en que la Eucaristía es la manifestación de la unidad de la Iglesia y la celebración en la que se manifiesta la presencia de Cristo y la unidad de los cristianos.
323. *Estamos de acuerdo* en la centralidad de la Eucaristía para la misión de la Iglesia.
324. *Estamos de acuerdo* en que el signo de la comunión es más completo cuando se da bajo ambas especies, ya que en esa forma el signo de la comida eucarística aparece más claro. En la práctica luterana, la comunión bajo ambas especies es la norma. En la comprensión católica, los méritos de esta práctica son generalmente aceptados en principio, pero la aplicación práctica de este principio varía y la comunión en muchas Iglesias locales se administra predominantemente bajo una especie. Sin embargo, en las Iglesias particulares católicas de los países nórdicos, la comunión se administra a menudo bajo ambas especies. En vista de la comprensión común con respecto al principio teológico, la práctica, que en cualquier caso no es absoluta, no divide a la Iglesia.
325. A la luz de este consenso sobre las verdades básicas de la Eucaristía como sacrificio, basado en la presencia viva del sacrificio único de Cristo en la Misa, parece razonable decir que las condenas mutuas del siglo XVI ya no son aplicables.

El sacerdocio común y el ministerio ordenado

326. *Estamos de acuerdo* (cf. 194-197) en que todos los que son bautizados y creen en Cristo participan de su sacerdocio y, por lo tanto, son enviados a "proclamar los hechos poderosos de Aquel que los llamó de las tinieblas a su luz maravillosa" (1 P 2, 9). Por tanto, cada miembro tiene un

papel que desempeñar en la misión de todo el cuerpo (ApC 273). Sin embargo, el ministerio de la proclamación pública del Evangelio y la administración de los sacramentos en la Iglesia (un ministerio que incluye una responsabilidad especial para la unidad y, por lo tanto, para la guía de la comunidad (*Ministerio* 17) no está confiado a todos.

327. *Estamos de acuerdo* en que, aunque difieren entre si en esencia y no sólo en grado, el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial están, no obstante, interrelacionados: cada uno de ellos a su manera especial es una participación en el único sacerdocio de Cristo. El ministerio ordenado debe ejercerse de manera personal, colegiada y comunitaria.
328. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio ordenado de Palabra y sacramento es un oficio de institución divina y, como tal, un don de Dios a su Iglesia. Los ministros ordenados están relacionados, como todos los cristianos, tanto con el sacerdocio de Cristo como con el sacerdocio de la Iglesia. La unidad básica del ministerio ordenado se expresa en el servicio de la Palabra y el sacramento.
329. *Estamos de acuerdo* (cf. 200-204) en que la Iglesia es sacramental por la presencia real de Cristo en ella a través de la Palabra y el sacramento. Su presencia viva en la Iglesia a través del Espíritu sigue siendo la fuente y el modelo de toda autoridad auténtica de los ministros ordenados. El ministerio ordenado es constitutivo de la Iglesia. La ordenación es una vocación de por vida y no se puede repetir.
330. *Estamos de acuerdo* en que la ordenación al ministerio sagrado es sacramental. Es un acto instrumental en el que se reza por el don del Espíritu Santo y se transmite a través de las promesas de la Palabra de Dios y la imposición de manos. En la enseñanza católica, la ordenación es uno de los sacramentos. A la luz de las Confesiones

luteranas, también es posible entender la ordenación, “la imposición de manos”, como sacramento si se entiende como ordenación al ministerio de la Palabra y los sacramentos basada en el mandato y las promesas de Dios.

331. *Estamos de acuerdo* en que la ordenación la llevan a cabo obispos válidamente ordenados que representan la comunión de la Iglesia a través de la Palabra, la oración y la imposición de manos. La ordenación se entiende como un acto instrumental y sacramentalmente eficaz, en el que se entrega concretamente el ministerio. En la ordenación, Dios Padre da el propio ministerio de Cristo (*in persona Christi*), y el Espíritu Santo santifica y da carismas para el ministerio de la Iglesia. Así, el ministerio ordenado se entiende como una participación en la misión del Dios Trino dentro de la comunión (*koinonia*) de la Iglesia. Está enraizado cristológica y pneumatológicamente en el contexto de la apostolicidad de toda la Iglesia, en el que el sacerdocio de todos los creyentes y el ministerio ordenado trabajan juntos de manera complementaria.
332. *Estamos de acuerdo* en que tanto los hombres como las mujeres tienen una vocación importante en el ministerio de la Iglesia en el mundo. Cabe preguntarse si el consenso básico sobre la sacramentalidad del ministerio ordenado perdura, aunque existen diferentes puntos de vista sobre quién puede ser ordenado.

El ministerio de diácono

333. *Estamos de acuerdo* (cf. 212-216) en que en la ordenación episcopal el don del Espíritu Santo para el cumplimiento de las tareas del ministerio específico se otorga a través de la Palabra, la oración y la imposición de manos para diáconos, sacerdotes y obispos. El desarrollo del triple ministerio puede verse como una expresión de la guía del Espíritu Santo, y es más que una cuestión de elección humana arbitraria.

334. *Estamos de acuerdo* en que la palabra “ordenación” está reservada para el acto sacramental de ordenar obispos, presbíteros y diáconos. La imposición de manos por parte del obispo constituye el signo visible de la ordenación.
335. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio del diácono tiene sus raíces en la comprensión del ministerio en el Nuevo Testamento. Cumple funciones permanentes dadas por Cristo a su Iglesia y se basa en el ministerio de *diakonos*, ya conocido en tiempos apostólicos (por ejemplo, Fil 1, 1; 1 Tim 3, 8).
336. *Estamos de acuerdo* en que los diáconos participan de la misión de Cristo de una manera especial. En la Iglesia católica los diáconos, entre otras tareas, ayudan al obispo y a los sacerdotes en la celebración de la Eucaristía, en la asistencia y bendición de los matrimonios, en la proclamación del Evangelio, en la presidencia de los funerales y en varios ministerios de caridad. En la tradición luterana, el ministerio de los diáconos también está arraigado en la vida eucarística de la Iglesia. Sin embargo, el ministerio y la educación concretos de los diáconos luteranos se orienta principalmente hacia diversas obras sociales y caritativas, la acción por los pobres y los más vulnerables, y el testimonio de Cristo en el mundo en la fe y el amor. Los diáconos también proclaman el Evangelio, enseñan y ejercen funciones litúrgicas al ayudar al obispo o sacerdote en la administración de la Eucaristía, como lectores, o al dirigir las oraciones de intercesión. Pueden llevar la Santa Cena a los ancianos y enfermos que no pueden asistir a la Misa.
337. *Estamos de acuerdo* en que la identidad eclesial y espiritual de los diáconos en el ministerio diaconal en la vida litúrgica y pastoral o en las obras sociales y caritativas se ve reforzada por la imposición de manos, que desciende de los apóstoles. Esto los une más estrechamente al altar y su ministerio se hace más fecundo mediante el don del

Espíritu Santo, el carisma y la gracia sacramental del diaconado.

El ministerio episcopal

338. *Estamos de acuerdo* (cf. 220-259) en que el oficio episcopal es esencial en la Iglesia a través de la fidelidad a la misión apostólica divina bajo la guía del Espíritu Santo. La apostolicidad de la Iglesia tiene su origen en el Señor vivo y presente (la perspectiva sacramental) y se concreta a través de su continuidad histórica en las estructuras duraderas de la Iglesia apostólica (la perspectiva histórica).
339. *Estamos de acuerdo* en que la autoridad del obispo se basa en la autoridad de la Palabra de Dios. Cuando los obispos proclaman el Evangelio, actúan en nombre de Cristo y con su autoridad. Los obispos tienen una responsabilidad especial para la misión apostólica de la Iglesia al proporcionar liderazgo espiritual en sus diócesis, una autoridad que se ejerce en comunidad con todo el pueblo de Dios (*sensus fidelium*). En esta tarea, los obispos son los sucesores de los apóstoles, que fueron reunidos y enviados por Cristo. Las comunidades y los ministros están obligados por la ley divina a escuchar a los obispos por respeto a su misión de proclamar el Evangelio y administrar los sacramentos, perdonar los pecados y condenar la doctrina contraria al Evangelio.
340. *Estamos de acuerdo* en que, en virtud de la ordenación episcopal, la autoridad del obispo es adecuada porque se ejerce en su propio nombre; ordinaria porque se basa en la ordenación episcopal; e inmediata porque puede ejercerse directamente sin la obligación de recurrir a intermedarios. Sin embargo, la autoridad del obispo es personal, colegiada y comunitaria. Un obispo ejerce su oficio, incluso dentro de su propia Iglesia local, sólo en relación con el cuerpo permanente de obispos y al servicio de la apostolicidad de toda la Iglesia. Los obispos católicos no

son vicarios del papa; ni los obispos luteranos son vicarios del arzobispo. Cada obispo es un obispo autorizado en su diócesis, enviado para servir a la Iglesia de Cristo. El obispo no tiene poder absoluto, pero está regulado por el Evangelio y la ley de la Iglesia.

341. *Estamos de acuerdo* en que, en lo que respecta a su autoridad docente y gobierno pastoral, todos los obispos están unidos en un colegio. Ejercen este oficio individualmente en referencia a la parte del pueblo de Dios que les ha sido asignada. Al ejercer su oficio, los obispos deben estar en medio de su pueblo como aquellos que sirven como buenos pastores que conocen a sus ovejas y cuyas ovejas los conocen a ellos. Deben ejercer su autoridad de supervisión no como maestros, sino como servidores y como miembros del colegio de obispos.
342. *Estamos de acuerdo* en que entre los deberes principales de los obispos ocupa un lugar preeminente la predicación del Evangelio. Los obispos son predicadores de la fe que llevan a nuevos discípulos a Cristo, y son auténticos maestros, es decir, maestros dotados de la autoridad de Cristo, que predicán a las personas que les han confiado la fe que deben creer y poner en práctica, y por la luz del Espíritu Santo ilustran esa fe.
343. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio del obispo busca servir a la misión apostólica de toda la Iglesia. La tarea de los obispos es ser maestros, pastores y sacerdotes. Guían con la Palabra de Dios, dirigen a la Iglesia en oración y misión, y administran los sacramentos. En este marco, tienen la tarea específica de supervisar sus respectivas diócesis y de ordenar a los nuevos titulares de cargos al ministerio de la Iglesia a través de la sucesión apostólica.
344. *Estamos de acuerdo* en que el fundamento de la continuidad apostólica es el enfoque sostenido de la Iglesia en la muerte redentora y la resurrección de Jesucristo y en el

testimonio apostólico de este Evangelio. La apostolicidad es la continuidad de la fe en la vida de la Iglesia y en sus estructuras y ministerio. La ordenación de un obispo en la sucesión histórica y apostólica mediante la imposición de manos es parte constitutiva y expresión de la apostolicidad de la Iglesia. Esta tradición apostólica contiene muchos elementos en los que la perspectiva sacramental y la histórica se complementan.

345. *Estamos de acuerdo* en que un nuevo obispo no se convierte primero en obispo y luego en miembro del colegio, sino que es obispo en virtud de haber sido incorporado sacramentalmente al colegio de obispos en sucesión apostólica.
346. *Estamos de acuerdo* en que la otra Iglesia en nuestro diálogo ha mantenido muchos elementos internos y externos de apostolicidad, y que esto se aplica a la sucesión en la fe y en la vida, y a la estructura apostólica de la Iglesia. Reconocemos también que el ministerio de nuestras Iglesias ha cumplido su misión de preservar la fidelidad al Evangelio apostólico en los asuntos centrales de la fe tal como son considerados en la JD.

El ministerio petrino

347. *Estamos de acuerdo* (cf. 260-275) en que entre los discípulos Pedro tiene un papel de primacía especial. Jesucristo le dio directamente a san Pedro la misión de “apacentar mis ovejas” (Jn 21, 15-17), “debes fortalecer a tus hermanos” (Lc 22, 32) y “atar y desatar” (Mt 16, 18-19). Al mismo tiempo, Jesús dio el ministerio apostólico a todos los apóstoles (Mt 18, 18; 28, 18-20). Este ministerio de proclamar el Evangelio, bautizar y enseñar está instituido divinamente (*iure divino*). Sin embargo, el ministerio petrino se ha desarrollado históricamente en su forma actual. Al principio de la historia de la Iglesia, el obispo de Roma tuvo una cierta primacía. Nuestra tarea ecuménica conjunta

es ahora comprender mejor el legado de la Iglesia indivisa, las intenciones de la Reforma y la realidad actual en beneficio de la misión y el ministerio de la Iglesia en lo que respecta también al ministerio petrino. Estos esfuerzos conjuntos para promover la unidad, el testimonio y el servicio pueden verse como queridos por Dios.

348. *Estamos de acuerdo* en que cuando se logre un consenso diferenciado luterano-católico sobre la renovación teológica y práctica de este ministerio, el oficio petrino del obispo de Roma puede funcionar como signo e instrumento visible de la unidad de la Iglesia.
349. *Estamos de acuerdo* en que el ministerio petrino debe ser visto en el contexto de la apostolicidad de toda la Iglesia, al servicio de la comunión de la Iglesia en lo personal, colegial y comunitario. En lo que respecta a la Iglesia universal (*communio ecclesiarum*) y al objetivo ecuménico de su unidad visible, la integración del ministerio petrino en las estructuras colegiales y sinodales, que incluyen a todo el pueblo de Dios, junto con el principio de subsidiariedad, es también una condición previa necesaria para el acercamiento ecuménico. Esto incluye las decisiones canónicas que sustentan estas estructuras siguiendo la dirección dada por el Concilio Vaticano II.
350. *Estamos de acuerdo* en que la Sagrada Escritura, como *norma normans*, la fuente de fuentes, y el Evangelio de Jesucristo como el corazón de la Palabra de Dios, son fundamentales para la misión apostólica de la Iglesia y su ministerio de enseñanza. El ministerio y el magisterio petrino al servicio de proteger y promover este mensaje central pueden beneficiar a todo el cristianismo. Deseamos apoyar los esfuerzos comunes para interpretar el ministerio del obispo de Roma en el contexto de la apostolicidad de toda la Iglesia a la luz de los imperativos ecuménicos del documento *Del conflicto a la comunión*. “Luteranos y católicos deberían redescubrir conjuntamente el poder del Evangelio de Jesucristo para nuestro tiempo.

... Católicos y luteranos deben testificar juntos la misericordia de Dios en la proclamación y el servicio al mundo”.

351. *Estamos de acuerdo* en que el papa, como obispo de Roma, es responsable de los deberes episcopales: un poder o mandamiento de Dios para predicar el Evangelio, perdonar y retener los pecados y administrar los sacramentos. El ministerio petrino se entiende según la naturaleza sacramental de la Iglesia como signo y servicio a la integridad y unidad de la Iglesia. La dimensión episcopal de este servicio revela el corazón de su significado, que debe ser signo de la identidad apostólica de la misión divina de toda la Iglesia.
352. *Estamos de acuerdo* en que el propósito de las doctrinas de la infalibilidad y la primacía de la jurisdicción puede entenderse como 1) ayudar a asegurar que la unidad de la Iglesia esté afianzada en las cuestiones fundamentales de la fe cristiana siempre que se vean amenazadas, y 2) proteger la libertad del anuncio del Evangelio. Donde los católicos hablan de infalibilidad, los luteranos hablan de un *status confessionis* como expresión del firme compromiso de rechazar las nuevas doctrinas no cristianas que se oponen a las Escrituras y a la fe apostólica y católica según la intención expresada en la Conclusión de la Confesión de Augsburgo. En todos sus deberes, el Romano pontífice también está obligado a ser absolutamente leal a la fe apostólica y la revelación del Dios Trino en Cristo.
353. *Estamos de acuerdo* en que la responsabilidad de la unidad de la Iglesia y su mantenimiento en la verdad en la fe cristiana y en el amor se ejerce tanto en la Iglesia local como en la comunión regional y universal de las Iglesias locales en la responsabilidad personal, colegiada y comunitaria. El primado del obispo de Roma tiene un lugar y una tarea especiales en el mantenimiento y promoción de esta comunión universal. LG 13 dice: “...Además, dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias,

permaneciendo inmutable el primado de la cátedra de Pedro, que preside la asamblea universal de la caridad (11*) protege las diferencias legítimas y simultáneamente vela para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de dañarla". Nuestro consenso ya emergente sugiere que la doctrina de la primacía del papa no necesita ser una diferencia que divida a la Iglesia si el papa no se disocia así de la estructura de la comunión.

354. Vemos hoy que el obispo de Roma es *de facto* un pastor/guardián no solo para los católicos sino también para los líderes y miembros de otras Iglesias. *Recomendamos* que luteranos y católicos sigan reflexionando juntos sobre el significado del ministerio petrino para la Iglesia hoy en respuesta a la invitación del papa Juan Pablo II presentada en su encíclica *Ut unum sint* a considerar con él cómo el obispo de Roma puede ejercer su ministerio en comunión con otras Iglesias³⁵⁷.

Observaciones finales

355. Aquí se ha establecido un consenso sobre las verdades fundamentales de la fe sobre la comprensión de la Iglesia como signo e instrumento sacramental de la *missio Dei* en el mundo (cf. 25-49).
356. Como se indicó en los diálogos anteriores, luteranos y católicos comparten un amplio entendimiento común de la Eucaristía. El consenso sobre las verdades básicas de la Eucaristía se ha articulado fundamentalmente (cf. 2.2.1. – 2.2.8.): 1) en la centralidad de la Eucaristía en la vida de la Iglesia; 2) en la presencia verdadera, real y sustancial de

357 UUS 96: "La comunión real, aunque imperfecta, que existe entre todos nosotros, ¿no podría llevar a los responsables eclesiales y a sus teólogos a establecer conmigo y sobre esta cuestión un diálogo fraterno, paciente, en el que podríamos escucharnos más allá de estériles polémicas, teniendo presente sólo la voluntad de Cristo para su Iglesia, dejándonos impactar por su grito « que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado » (Jn 17, 21)?"

Cristo; 3) en la Eucaristía como memorial y sacrificio; 4) en el papel de la oración epiclética; 5) en la Eucaristía y ministerio ordenado; 6) y en la comunión bajo ambas especies. En conclusión, existe entre nosotros un consenso sobre las verdades básicas de la doctrina de la Eucaristía. A la luz de este acuerdo, las diferencias restantes de lenguaje, elaboración teológica y énfasis en la comprensión de la Eucaristía descrita en las explicaciones para el entendimiento común son aceptables. Por lo tanto, las explicaciones luteranas y católicas de la Eucaristía están en su diferencia abiertas entre sí y no destruyen el consenso sobre las verdades básicas.

357. Las condenas doctrinales del siglo XVI, en la medida en que se relacionan con la doctrina de la Eucaristía, aparecen bajo una nueva luz: la enseñanza luterana presentada en esta Declaración no cae bajo las condenas del Concilio de Trento. Las condenas de las Confesiones luteranas no se aplican a la enseñanza de la Iglesia católica presentada en esta Declaración.
358. Sin embargo, no debe ignorarse la gravedad de las condenas relacionadas con la doctrina de la Eucaristía. Algunas no eran simplemente inútiles: siguen siendo advertencias saludables para nosotros, a las que debemos prestar atención en nuestra enseñanza y práctica.
359. También se ha establecido un consenso sobre las verdades básicas del ministerio, incluido el sacerdocio común y el ministerio ordenado (cf. 194-197), el ministerio ordenado como un elemento integral dentro de la sacramentalidad de la Iglesia (200-204), y el ministerio del diácono (cf. 212-216). El consenso diferenciado sobre el ministerio episcopal (cf. 220-259) incluye: 1) la ordenación episcopal sacramental mediante la Palabra, la oración y la imposición de manos; 2) ministerio episcopal en sucesión apostólica como signo de fidelidad a la misión divina; 3) la autoridad de los obispos; 4) ministerio episcopal al servicio

de la misión apostólica de la Iglesia; y 5) la dimensión apostólica de la ordenación de un obispo.

360. Existe un creciente entendimiento común sobre el ministerio petrino (cf. 260-275). Se refiere a los siguientes: 1) su trasfondo bíblico; 2) la misión divina de san Pedro y el ministerio petrino hoy; 3) el ministerio de la unidad; 4) el ministerio petrino dentro de la apostolicidad de toda la Iglesia; 5) el ministerio episcopal del obispo de Roma; 6) su papel en la protección de la libertad del anuncio del Evangelio y la salvaguardia de las verdades fundamentales de la fe cristiana.
361. Antes del Concilio Vaticano II no existían declaraciones magisteriales sobre la validez o invalidez del ministerio ordenado en la Iglesia luterana, aunque tradicionalmente se suponía que eran inválidas. UR 22 dice: "Las comunidades eclesiales separadas, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por la carencia del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la santa cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se representa la vida y esperan su glorioso advenimiento". Después de cincuenta años de diálogo teológico luterano-católico, se acepta ampliamente que la expresión *defectus ordinis* no significa una falta total, sino un defecto en la forma completa del ministerio. En la teología católica contemporánea, el término "defecto" se usa comúnmente en este contexto.
362. En este informe hemos presentado un creciente consenso luterano-católico sobre la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio dentro del contexto de la eclesiología de la comunión sacramental. Sobre esta base, parece justificado decir que estamos en el camino hacia una comunión creciente. A través de este proceso y sus resultados hemos podido dar un paso más. El método y los resultados de

este consenso diferenciado católico-luterano sobre las verdades básicas de la fe con respecto a la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio reúnen y formulan nuevos resultados de los diálogos anteriores, y por lo tanto dicen más sobre nuestra comprensión conjunta sobre estos temas centrales que se ha dicho antes. Esperamos que este método y los resultados que ha logrado puedan funcionar como modelo para el trabajo futuro de la Comisión de unidad católico-luterana hacia la Declaración Conjunta sobre la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio. Esto supondría un paso adelante crucial en el crecimiento de nuestra comunión. Sobre la base del trabajo existente, parece posible, bajo la guía del Espíritu Santo, trabajar más a través de las divergencias en el entendimiento hasta el punto en que pierden su carácter de división de la Iglesia. Las diferencias restantes, tal como se expresan aquí, se basan en un consenso fundamental en la comprensión de la fe apostólica y, por lo tanto, parecen legítimas. Aunque quedan cuestiones pendientes por discutir, podemos tener la esperanza de que eventualmente la Eucaristía y el ministerio de las Iglesias miembros de la comunión luterana puedan ser reconocidos por la Iglesia católica, y que los luteranos también puedan reconocer la Eucaristía y el ministerio de la Iglesia católica³⁵⁸.

363. Es probable que el proceso de curación hacia una *communio ecclesiarum* lleve mucho tiempo. La comunión eclesial con la Iglesia católica y con el obispo de Roma significaría en las circunstancias actuales que las Iglesias en la Comunión luterana continuarían teniendo una estructura litúrgica y jurídica distinta y las Iglesias miembros permanecerían fieles a las obligaciones ecuménicas

358 Cf. *Facing Unity*, pág. 21-22. Ministerio A 4.2, pág. 83: "Tal reconocimiento solo puede ocurrir gradualmente. Las diversas etapas conducen desde el respeto mutuo de los ministerios a través de la cooperación práctica hasta el pleno reconocimiento del ministerio de la otra Iglesia, que es idéntico a la aceptación de la comunión eucarística. ... Nos parece que ahora se indican nuevos pasos en la dirección de un pleno reconocimiento mutuo de los ministerios".

que han asumido con otras Iglesias, pero estarían en comunión con el papa como signo de la comunión universal de las Iglesias locales³⁵⁹. Al mismo tiempo, el proceso de curación debe continuar hacia la plena comunión, formando una unidad en la diversidad que pertenece a la naturaleza católica de la Iglesia cristiana universal, el cuerpo de Cristo, el pueblo de Dios y el templo del Espíritu Santo.

364. En el informe *Ante la unidad (Facing Unity, 1985)*, la Comisión mixta católico romana / luterana esbozó los modelos, formas y fases de una sociedad eclesial católico-luterana que podrían ayudar a formular una visión para un acercamiento gradual hacia la unidad visible de la Iglesia. En cuanto al futuro, el informe señala en un “Acto inicial de reconocimiento”: “A él pertenece una declaración confesional vinculante y una celebración litúrgica adecuada en la que, de ser posible, se debe realizar la primera ordenación conjunta, marcando así el inicio del ejercicio conjunto de *episcopé*. La comunión de la Iglesia iniciada de esta manera abre posibilidades de comunión sacramental y particularmente eucarística, cuyas modalidades deben ser aclaradas por el lado católico de acuerdo con el derecho canónico existente”³⁶⁰. Las Iglesias luteranas también tendrían que emitir pautas apropiadas.

365. Nuestro consenso sobre las verdades básicas de la fe expresadas aquí debería influir en la vida y las enseñanzas de nuestras Iglesias, suponiendo que el resultado sea bienvenido por nuestras Iglesias. Aquí debe probarse a sí mismo. A este respecto, todavía es necesario aclarar más cuestiones de diversa importancia. Estos incluyen los sacramentos menores (*sacramenta minora*), la relación de la Palabra de Dios expresada en las Sagradas Escrituras

359 Con relación al proceso de sanación, véanse las sugerencias en *Facing Unity*, y en CEC 6.4.

360 *Facing Unity*, part. II, cap. 7, nota 165.

con la enseñanza doctrinal de la Iglesia, la ordenación de mujeres, el discernimiento moral, la ordenación conjunta y el ministerio en la práctica, y cuestiones canónicas.

366. *La Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999), hito del ecumenismo luterano-católico, cosechó los frutos de los diálogos teológicos locales. La Declaración aseguró que “las Iglesias luteranas y la Iglesia católica romana continuarán esforzándose juntas para profundizar este entendimiento común de la justificación”. Las preguntas que necesitan mayor aclaración que se mencionaron, entre otras, fueron la eclesiología, el ministerio y los sacramentos. En el informe de diálogo sueco-finlandés luterano-católico *Justificación en la vida de la Iglesia* (2010) y en este informe de diálogo finlandés sobre la Iglesia, la Eucaristía y el Ministerio hemos profundizado nuestro entendimiento común sobre estos temas. Parece que se necesita una declaración conjunta sobre Iglesia, Eucaristía y Ministerio como próximo paso, como indica la iniciativa del cardenal Kurt Koch.
367. Este documento utiliza el método de consenso diferenciado, formulando acuerdos y explicaciones de los mismos. Este es un acuerdo sobre “comunión en crecimiento”. El diálogo quiere servir de estímulo, porque ha sabido decir más que los diálogos anteriores. El resultado pretende ser un regalo y un posible modelo para el trabajo futuro hacia el crecimiento en comunión en y a través del diálogo teológico internacional.
368. Damos gracias al Señor por este paso decisivo en el camino hacia la superación de la división de la Iglesia. Le pedimos al Espíritu Santo que nos guíe más hacia esa unidad visible plena, pues es la voluntad de Cristo³⁶¹.

361 Cf. JD 40-44.

Apéndice 1: Plegarias eucarísticas católicas y luteranas

Plegaria eucarística 3 del Ordinario de la Misa del ELCF

“Señor, Dios nuestro, tú eres todopoderoso y santo. Le diste vida a toda la creación y nos creaste a tu propia imagen.

No nos dejaste para ser gobernados por el pecado y la muerte; en cambio, a través de los profetas, prometiste un día de salvación.

Cuando llegó el momento, enviaste a tu Hijo. Nació como un ser humano y nos redimió en la cruz. En él hiciste las paces con nosotros.

Oramos:

Envíanos tu Espíritu Santo y bendice estos dones, este pan y vino, por los que participamos en el cuerpo y la sangre de Cristo, mientras celebramos la santa cena como él mismo nos ha mandado que lo hagamos.

Nuestro Señor Jesucristo, la noche en que fue traicionado, tomó pan, lo bendijo (B), partió el pan

y se lo dio a sus discípulos, diciendo:

“Tomad, comed; este es mi cuerpo

que se le da por vosotros.

Haced esto en memoria mía.”

De la misma manera tomó la copa, dio gracias (B) y dijo:

“Bebed de ella todos.

Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre,

que por vosotros es derramada

para el perdón de los pecados.

Haced esto, tantas veces como bebáis de él, en memoria mía”.

Recordamos el sufrimiento de tu Hijo y su poder salvador; recordamos su muerte, su gozosa resurrección y su ascensión al cielo. Esperamos su regreso en gloria.

Danos tu Espíritu Santo, para que recibamos en la fe el don de la comunión. Haznos un solo cuerpo en Cristo y condúcenos a obras de amor para que puedas recibir honor y agradecimiento.

Por él, con él y en él, en la unidad del Espíritu Santo, todo el honor y la gloria te pertenecen, Padre todopoderoso, siempre y para siempre”.

Misal romano, Plegaría eucarística II

Santo eres en verdad, Señor, fuente de toda santidad;

por eso te pedimos que santifiques estos dones con la efusión de tu Espíritu,

de manera que se conviertan para nosotros en el Cuerpo y Sangre de Jesucristo, nuestro Señor.

El cual, cuando iba a ser entregado a su Pasión, voluntariamente aceptada,

tomó pan, dándote gracias, lo partió

y lo dio a sus discípulos, diciendo:

tomad y comed todos de él,

porque esto es mi cuerpo,

que será entregado por vosotros.

Del mismo modo, acabada la cena, tomó el cáliz, y, dándote gracias de nuevo,

lo pasó a sus discípulos, diciendo:

tomad y bebed todo de él,

porque éste es el cáliz de mi sangre,

*sangre de la alianza nueva y eterna,
que será derramada por vosotros
y por muchos
para el perdón de los pecados.*

Haced esto en conmemoración mía.

Éste es el Sacramento de nuestra fe.

Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección.

¡Ven, Señor Jesús!

Así, pues, Padre, al celebrar ahora el memorial de la muerte y resurrección de tu Hijo, te ofrecemos el pan de vida y el cáliz de salvación, y te damos gracias porque nos haces dignos de servirte en tu presencia.

Te pedimos humildemente que el Espíritu Santo congregue en la unidad a cuantos participamos del Cuerpo y Sangre de Cristo.

Acuérdate, Señor,

de tu Iglesia extendida por toda la tierra

y con el Papa N.,

con nuestro Obispo N.

y todos los pastores que cuidan de tu pueblo,

llévala a su perfección por la caridad.

Acuérdate también de nuestros hermanos

que durmieron en la esperanza

de la resurrección,

y de todos los que han muerto en tu misericordia;

admitelos a contemplar la luz de tu rostro.

Ten misericordia de todos nosotros,
y así, con María, la Virgen Madre de Dios,
su esposo san José,
los apóstoles
y cuantos vivieron en tu amistad
a través de los tiempos,
merezcamos, por tu Hijo Jesucristo,
compartir la vida eterna
y cantar tus alabanzas.
Por Cristo, con él y en él,
a ti, Dios Padre omnipotente,
en la unidad del Espíritu Santo,
todo honor y toda gloria
por los siglos de los siglos.

**Apéndice 2: Elementos estructurales en las liturgias de
ordenación católica y luterana**

**TABLA 1: ELEMENTOS ESTRUCTURALES GENERALES DE
FÓRMULAS MEDIEVALES**

PLEGA- RIA	PALA- BRA DE DIOS	IMPOSI- CIÓN DE MANOS	VESTI- DURA	UN- CIÓN	TRANSMI- SIÓN DE INS- TRUMENTOS
---------------	-------------------------	-----------------------------	----------------	-------------	---------------------------------------

TABLA 2: ELEMENTOS ESTRUCTURALES GENERALES DE FÓRMULAS DE LA REFORMA

PLEGARIA	Plegaria general/ Letanía	Epiclesis	Plegaria de ordenación (Prex ordinationis)	Fórmula de ordenación	IMPOSICIÓN DE MANOS
PALABRA DE DIOS	Lectura	Explicación Discurso Sermón	Exhortación		

TABLA 3: FUNCIÓN DE LOS ELEMENTOS GENERALES ESTRUCTURALES DE LAS FORMULAS DE LA REFORMA


PLEGARIA	PALABRA DE DIOS
anabática-catabática	constitutiva y pone en vigor
formula de ordenación	
concentración verbal	
IMPOSICIÓN DE MANOS	
Performativo-concentrador	
	
TRANSMISIÓN DEL ESPÍRITU SANTO	
TRANSMISIÓN DEL OFICIO	

TABLA 4: LA ESTRUCTURA DE LA LITURGIA DE ORDENACIÓN EN EL RITO ROMANO

ORDENACIÓN DE OBISPO	ORDENACIÓN DE PRESBITERO	ORDENACIÓN DE DIÁCONO
B= Obispo		
Presentación de candidatos	Presentación de candidatos	Presentación de candidatos
Lectura del texto papal	Elección por el obispo	Elección por el obispo
Aclamación de la asamblea	Aclamación de la asamblea	Aclamación de la asamblea
<i>LITURGIA DE LA PALABRA</i>	<i>LITURGIA DE LA PALABRA</i>	<i>LITURGIA DE LA PALABRA</i>
<i>ad libitum: Veni creator spiritus</i>	<i>ad libitum: Veni creator spiritus</i>	<i>ad libitum: Veni creator spiritus</i>
Promesas de los candidatos	Promesas de los candidatos	Promesas de los candidatos
	Promesa de obediencia	Promesa de obediencia
Letanía	Letanía	Letanía
Imposición de manos: todos los obispos	Imposición de manos: (B y los presbiteros)	Imposición de manos: (B)
Colocación del libro de los Evangelios sobre el obispo electo		
Plegaria de ordenación	Plegaria de ordenación	Plegaria de ordenación
	Vestidura con estola y casulla	Vestidura con estola y dalmática
Unción de la cabeza	Unción de las manos	

Entrega del libro de los Evangelios	Entrega del pan y el vino	Entrega del libro de los Evangelios
Investidura con Palladium		
Investidura con anillo		
Investidura con la Mitra		
Investidura con el báculo		
Conducción a la Cátedra		
Ósculo de ordenación	Ósculo de ordenación	Ósculo de ordenación
<i>CELEBRACIÓN DE LA EUCARISTÍA</i>	<i>CELEBRACIÓN DE LA EUCARISTÍA</i>	<i>CELEBRACIÓN DE LA EUCARISTÍA</i>

TABLA 5: LA ESTRUCTURA DE LA LITURGIA DE ORDENACIÓN EN EL RITO ELCF

ORDENACIÓN DE OBISPO	ORDENACIÓN DE PRESBITERO	ORDENACIÓN DE DIÁCONO
B= obispo, AB= arzobispo, P= presbítero, C= congregación		
	<i>I Introducción</i>	
Himno de apertura (Himno Pentecostal 111)	Himno de apertura (Himno Pentecostal 111)	Himno de apertura (Himno Pentecostal 111)
Presentación de candidatos	Presentación de candidatos	Presentación de candidatos

Lectura del certificado de elección	Lectura de los nombres y posiciones de los que van a ser ordenados	Lectura de los nombres y posiciones de los que van a ser ordenados
Confesión, Kyrie y Gloria y Laudamus	Confesión, Kyrie y Gloria y Laudamus	Confesión, Kyrie y Gloria y Laudamus
Plegaria del día	Plegaria del día	Plegaria del día
	<i>Liturgia de la Palabra</i>	
Lecturas y una respuesta	Lecturas y una respuesta	Lecturas y una respuesta
Himno del día (Congregación/ordenación/misión/unidad)	Himno del día (Congregación/ordenación/misión/unidad)	Himno del día (Congregación/ordenación/misión/unidad)
Lectura del Evangelio	Lectura del Evangelio	Lectura del Evangelio
Himno del día	Himno del día	Himno del día
Sermón	Sermón	Sermón
Himno pentecostal 112	Himno pentecostal 112	Himno pentecostal 112
	<i>III Ordenación</i>	
Credo (Niceno)	Credo (Niceno)	Credo (Niceno)
Promesas y Palabra de Dios	Promesas y Palabra de Dios	Promesas y Palabra de Dios
Fórmula de ordenación (AB) y Amen (C)	Fórmula de ordenación (B) y Amen (C)	Fórmula de ordenación (B) y Amen (C)
<i>(Los asistentes revisten al nuevo obispo con una capa. El AB presenta los símbolos de la oficina episcopal y el certificado de ordenación.)</i>	<i>(El obispo viste a los que van a ser ordenados con una estola)</i>	<i>(El obispo viste a los que van a ser ordenados con una estola)</i>
Imposición de manos (AB + Bs durante la	Imposición de manos (B + Ps durante la	Imposición de manos (B más asistentes durante la

bendición y plegaria de ordenación)	bendición y plegaria de ordenación)	bendición y plegaria de ordenación)
C: Himno 111 (Epiclesis del Espíritu o misión divina)	C: Himno 111 (Epiclesis del Espíritu o misión divina)	C: Himno 111 (Epiclesis del Espíritu o misión divina)
Bendición	Bendición	Bendición
Plegaria de Ordenación (Anamnética y epiclética) Amen: (C)	Plegaria de Ordenación (Anamnética y epiclética) Amen: (C)	Plegaria de Ordenación (Anamnética y epiclética) Amen: (C)
Exhortación	Exhortación	Exhortación
Misión	Misión	Misión
Himno	Himno	Himno
Plegaria de intercesión	Plegaria de intercesión	Plegaria de intercesión
	IV Eucaristía	
	V Conclusión	

Abreviaturas

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis.</i>
AC	Apology of the Augsburg Confession (1530).
AG	Vatican II: Decree <i>Ad Gentes.</i>
ApC	The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity (2006).
ARCIC	Anglican-Roman Catholic International Commission
AS	Smalcald Articles (1537).
BC	The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church.
BEM	Baptism, Eucharist, Ministry, Faith and Order Paper No. 111, World Council of Churches (Geneva, 1982). (Lima Document).
BSLK	Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche

- CA Augsburg Confession.
- CCC Catechism of the Catholic Church.
- CEC The Church and Ecclesial Communion. Report of the International Roman Catholic – Old Catholic Dialogue Commission (2009).
- CJ Church and Justification. Lutheran-Roman Catholic Joint Commission (1993).
- CKS The Church as Koinonia of Salvation. Its Structures and Ministries (2004), U.S. L-C dialogue..
- CN *Communio Notio*, Letter of the Congregation for the Doctrine of Faith on some Aspects of the Church Understood as Communion (28 May 1992).
- CO of ELCF Church Order of the Evangelical Lutheran Church of Finland (2016).
- CoCC Compendium of the Catechism of the Catholic Church (2005).
- CR *Corpus Reformatorum*, ed. C. G. Bretschneider and H.E. Bindseil (Halle, 1834-60).
- CRE The Condemnations of the Reformation Era. Do They Still Divide? Ed. by Karl Lehmann and Wolfhart Pannenberg. Translated by Margaret Kohl (1990).
- CT *Concilium Tridentium* (Freiburg 1901–1938).
- DS H. Denzinger and P. Hünermann (eds), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Freiburg 2001).
- DV Vatican II: Dogmatic Constitution *Dei Verbum*.
- DW Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist. Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs, United States Conference of Catholic Bishops/Evangelical Lutheran Church in America (2015)
- ELCF Evangelical Lutheran Church of Finland
- Epit. *Epitome* (Formula of Concord).
- Eucharist The Eucharist: Final Report of the Joint Roman Catholic-Lutheran Commission (1978).
- FC Formula of Concord (Solida declaratio 1577).

- FCC From Conflict to Communion. Lutheran-Roman Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017. Report of the Lutheran- Roman Catholic Commission on Unity (2013).
- FU Facing Unity. Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship. LWF 1985.
- GIRM General Instruction of the Roman Missal.
- GKP Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt. Lutherish-katholische An- näherungen. Gruppe von Farfa Sabina (2011).
- GS Vatican II: Pastoral Constitution *Gaudium et Spes*.
- HF W. Kasper, Harvesting the Fruits (2009).
- JDDJ (JD) Joint Declaration on the Doctrine of Justification (1999).
- JLC Justification in the Life of the Church. A Report from the Roman Catholic - Lutheran Dialogue Group for Sweden and Finland (2010).
- LC M. Luther, Large Catechism (1529).
- LG Vatican II: Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen Gen- tium*.
- Lund The LWF Lund Statement 2007.
- LW Luther's Works, American Edition, ed. J. Pelikan and H. T. Leh- mann, 54 vols (Philadelphia and St. Louis, 1955-1986).
- LWF The Lutheran World Federation.
- Malta Report of the Joint Lutheran - Roman Catholic Study Commis- sion on "The Gospel and the Church" 1972 ("Malta Report").
- Ministry Ministry in the Church, Lutheran-Roman Catholic Conversa- tion, 1981.
- PCS Porvoo Common Statement (1992).
- PO Vatican II: Decree on the Ministry and Life of Priests, *Pres- byterorum Ordinis*.
- SC Vatican II: Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*.
- SD Formula of Concord: Solid Declaration.
- StA Martin Luther. Studienausgabe. In Zusammenarbeit mit Hel- mar Jung- hans, Reinhold Pietz, Joachim Rogge und Günther Wartenberg, hrsg. von Hans-Ulrich Delius. Berlin 1979.

- UR Vatican II: Decree on Ecumenism, *Unitatis redintegratio*.
- UUS John Paul II, Encyclical Letter *Ut Unum Sint* (1995).
- WA D. Martin Luthers Werke (Weimar, 1883ff.) (Weimarer Ausgabe).

SOURCES AND BIBLIOGRAPHY

Lutheran-Catholic Dialogue Documents:

The Apostolicity of the Church

- 2006 Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity. The Lutheran World Federation/Pontifical Council for Promoting Christian Unity. Lutheran University Press Minneapolis, Minnesota.

Communio Sanctorum

- 2000 Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Bonifatius/Lembeck.

Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist

- 2015 Committee on Ecumenical and Interreligious Affairs, United States Conference of Catholic Bishops/Evangelical Lutheran Church in America.
http://download.elca.org/ELCA%20Resource%20Repository/Declaration_on_the_Way.pdf?_ga=1.267838286.1968232819.1484829684

The Eucharist

- 1980 Lutheran/Roman Catholic Joint Commission. Published by The Lutheran World Federation, Geneva, April 1980. [Parallel Issue in German: Das Herrenmahl (Verlag Bonifatius/Verlag Otto Lembeck. 1978)]

Facing Unity

- 1985 Roman Catholic/Lutheran Joint Commission. Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship. Published by The

Lutheran World Federation 1985. [Parallel issue in German: Einheit vor uns. Verlag Bonifatius/Verlag Otto Lembeck 1980]

From Conflict to Communion

2013 Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017. Report of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity. Evangelische Verlagsanstalt/Bonifatius.

Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt.

2011 Lutherisch-katholische Annäherungen. Gruppe von Farfa Sabina. Lembeck.

Joint Declaration on the Doctrine of Justification

1999 By the Lutheran World Federation and the Catholic Church.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_en.html

JOINT STATEMENT on the occasion of the Joint Catholic-Lutheran Commemoration of the Reformation Lund, 31 October 2016

<http://www.lund2016.net/documents-english/2016/10/31/joint-statement>

Justification in the Life of the Church

2010 A Report from the Roman Catholic - Lutheran Dialogue Group for Sweden and Finland. Church of Sweden, Roman-Catholic Diocese of Stockholm, Evangelical-Lutheran Church of Finland, Roman-Catholic Diocese of Helsinki. Translation: Sr Gerd Swensson, Te Deum. Uppsala, Stockholm and Helsinki 2010.

The Ministry in the Church

1982 Roman Catholic/Lutheran Joint Commission. Published by The Lutheran World Federation, Geneva. [Parallel issue in German: Das Geistliche Amt in der Kirche. Verlag Bonifatius/Verlag Otto Lembeck 1981]

The Office of Bishop

1993 Report of the Official Working Group for Dialogue between the Church of Sweden and the Roman Catholic Church. Lutheran World Federation, Geneva.

Pope Francis

2015 Address of His Holiness Pope Francis Common Ecumenical Prayer
Lutheran Cathedral of Lund Monday, 31 October 2016.

<http://www.lund2016.net/documents-english/2016/10/31/sermon-pope-francis>

Report of the Joint Lutheran - Roman Catholic Study Commission on
"The Gospel and the Church" 1972 ("Malta Report")

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19680102_malta-report_en.html

Ways to Community...

1981 Roman Catholic/Lutheran Joint Commission. [Parallel issue in
German: Wege zur Gemeinschaft. Verlag Bonifatius/Verlag Otto
Lembeck 1980]

Other Dialogue Documents:

ARCIC Anglican-Roman Catholic International Commission agreed
statements: <https://iarccum.org/agreed-statements/>

Baptism, Eucharist and Ministry

1982 Faith and Order Paper No. 111. World Council of Churches, Geneva.

The Church and Ecclesial Communion

2009 Report of the International Roman Catholic - Old Catholic Dialogue Commission. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/vetero-cattolici/rc_pc_chrstuni_doc_20090512_report-church-ecclesial-communion_en.html

The Church: Towards a Common Vision

2013 Faith and Order Paper 214. World Council of Churches Publications.

The Porvoo Common Statement

1992 http://www.porvoocommunion.org/porvoo_communion/statement/the-statement-in-english/

The Saint Irenaeus Orthodox-Catholic Working Group

2014 Communique Rabat 2014:

http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/Communique_2014_Malta_EN.pdf

Confessional, Canonical, and Magisterial Documents:

Apostolicam Actuositatem

1965 Decree on the Apostolate of the Laity http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_en.html

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche

1998 Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. Zwölfte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht. In English: www.bookofconcord.org

Biskop, präst och diakon i Svenska kyrkan

1990 Ett biskopsbrev om kyrkans ämbete. Biskopsmötet. Uppsala.

Catechism of the Catholic Church

2000 http://www.vatican.va/archive/ENG0015/_INDEX.HTM

A Church of Encounter

2015 Guidelines for international and ecumenical work, including inter-faith encounter, until 2020. Publications of the Evangelical Lutheran Church of Finland, Church and Action 41. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/9B1390A98F1F7286C225792700402B81/\\$FILE/12_4_verkkoversio_Kohtaamisen_kirkko_Kv_ja_ekum_toiminan_suunta_2020_Engl.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/9B1390A98F1F7286C225792700402B81/$FILE/12_4_verkkoversio_Kohtaamisen_kirkko_Kv_ja_ekum_toiminan_suunta_2020_Engl.pdf)

Church Order of the Evangelical Lutheran Church of Finland

2016 https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1993/19931055?SearchBtype=D=p_ika&searchBpika=D=KirkkojC_A4rjestys

Code of Canon Law

2017 http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_INDEX.HTM

Communio Notio

1992 Letter of the Congregation for the Doctrine of Faith on some Aspects of the Church Understood as Communion. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communio-notio_en.html

Compendium of the Catechism of the Catholic Church

2005 http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_en.html

Concilium Tridentium

1901–1938 Freiburg: Herder.

Dei Verbum

1965 The Dogmatic Constitution by the Second Vatican Council on Divine Revelation. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_en.html

Denzinger, Heinrich

2001 Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch – Deutsch. Herausgegeben von Peter Hünemann. 39. Auflage. Herder.

Documents in English:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm <https://www.ewtn.com/library/COUNCILS/V1.htm#6>

Directory for Ecumenism

1993 Pontifical Council for the Promotion of Christian Unity, Directory for the Application of Principles and Norms within Ecumenism. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_25031993_principles-and-norms-on-ecumenism_en.html

Dominicae cenae

1980 John Paul II, Apostolic letter.

https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/letters/1980/documents/hf_jp-ii_let_19800224_dominicae-cenae.html

Dominus Iesus

2000 Congregation for the Doctrine of Faith. Declaration “Dominus Iesus” on the Unicity and Salvific Universality” of Jesus Christ and the Church http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_en.html

Ecclesia de Eucharistia

2003 John Paul II, Encyclica on the Eucharist in its connection with the Church. http://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_en.html

Episcopal Ministry

2007 Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church. The Lund Statement by the Lutheran World Federation – A Communion of Churches, in: *Living in the World Today*. LWF Documentation 52/2007, p. 135-160. Lutheran University Press, Minneapolis 2007.

Evangelii Gaudium

2013 Apostolic exhortation of the holy father Francis to the bishops, clergy, consecrated persons and the lay faithful on the proclamation of the Gospel in today’s world. http://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Gaudium et spes

1965 The Second Vatican Council Pastoral Constitution on the Church in the Modern World. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html

General Instruction of the Roman Missal

2002 http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20030317_ordinamento-messale_en.html

Guidelines for the Divine Service in the Evangelical Lutheran Church of Finland

2009 In Finnish: Palvelkaa Herraa iloiten. Jumalanpalveluksen opas. 3. uudistettu painos. Kirkkohallitus. Jumalanpalveluselämä ja musiikkitoiminta.

Det kyrkliga ämbetet

1990 Betänkande av kyrkoorningskommittén. Uppsala.

Lumen gentium

1964 The Second Vatican Council Dogmatic Constitution on the Church.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html

Redemptor Hominis

1979 John Paul II, Encyclical letter Redemptor Hominis.

http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html

Sacramentum caritatis

2007 Benedict XVI, Post-Synodal Apostolic Exhortation. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html

Statement of the General Synod of the Evangelical Lutheran Church of Finland on the F&O convergence document The Church: Towards a Common Vision November 2015

<http://kappeli2.evl.fi/kkoweb.nsf/asiatasnro/F7AB6691D087A989C2257EF2006B29ED?OpenDocument>

Unitatis Redintegratio

1964 The Second Vatican Council Decree on Ecumenism.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_en.html

Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche.

1987 Ausgabe für die Gemeinde. Im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt.

Bearbeitet von Horst Georg Pöhlmann. Gütersloher Verlagshaus.
In English: www.bookofconcord.org

Ut unum sint

1995 John Paul II Encyclical Letter on the Task of Ecumenism.
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html

You are with Me. ELCF Guidelines for Occasional Services 2006, 8.

2006 In Finnish: Sinä olet kanssani. Kirkollisten toimitusten opas. Kirkkohallitus. Jumalanpalvelus ja musiikkitoiminta.

Classical and Reformation Era Authors:

Aquinas, Thomas

Summa Theologiae.

Augustine Tractatus

In Joannis Evangelium Tractatus, in Migne PL 35.

Chemnitz, Martin

1861 Examen Concilii Tridentini (1578/1707), Berlin, 479.

Luther's Works

1955–1986 Philadelphia and St. Louis.

Mathesius, Johannes

1567 Etliche fürneme Haubtartikel vnsers allgemeinen Christlichen Glaubens / kurz verfast / vnd mit gutem grund der heiligen Goettlichen schriffte bewert, Nuernberg, Sig. S 7r und 8r.

1585 Der ander tail von der Historien vnsers Herrn Jesu Christi, Nuernberg, fol. CVIIr.

Reu, Johann Michael (Hrsg.)

1916 Catechesis doctrinae christianae in usum scholarum Pomeraniae, Greifswald 1582. In: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, Teil I, Band III/2, 1, Gütersloh 1916, 248–288, hier 273.

Selnecker, Nikolaus

1593 *Forma explicationis examinis ordinandorum, olim scripti a D. Philippo Melanthane; instituta et accomodata ad veram confessionem coelestis doctrinae.* = Ders., *Opera latina* I, 2. Aufl., Leipzig, 45 [=54].

WA D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar 1833ff = Weimar Edition).

Modern Authors:

Aarts, Jan

1972 *Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche. Eine genetisch-systematische Untersuchung seiner Schriften von 1512 bis 1525.* Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft A 15. Helsinki.

1989 Paavi. Ed. by Jan Aarts. Kirjaneliö. Helsinki. Arffman, Kaarlo

2003 Paavien Saksan valtakunnan ja ruhtinaiden kanssa 1400-luvulla solmimat konkordaatit – Lutherin kirkkokritiikin tausta? in: *Vanha ja nuori. Juhlakirja Simo Heinisen täyttäessä 60 vuotta. Toimittajat Kaisamaria Hintikka, Hanna-Maija Ketola ja Päivi Salmesvuori.* *Studia missiologica et oecumenica Fennica* 60. Luther-Agricola-seura Helsinki, p. 86–102.

Aurelius, Carl Axel

1983 *Verborgene Kirche: Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519–1521.* *Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums*, Bd. 4. Lutherisches Verlagshaus. Hannover.

Bonhoeffer, Dietrich

1988 *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der Theologie Dietrich Bonhoeffers.* *Dietrich Bonhoeffers Werke*, Band 2. Herausgegeben von Hans-Richard Reuter. Gütersloh.

1989 *Nachfolge.* *Dietrich Bonhoeffers Werke*, Band 4. Herausgegeben von Martin Kuske und Ilse Tödt. Gütersloh.

Brandt, Hans-Jürgen

1988 *Fürstbischof und Weihbischof im Spätmittelalter. Zur Darstellung der sacri ministerii summa des reichskirchlichen Episkopats*, in: *Ecclesia militans. Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet*,

I+II, hrsg. von Walter Brandmüller [u.a.], Paderborn 1988, hier II, 1–16.

Brown, Raymond E. & Donfried Karl P. & Reumann, John (Eds.)

1974 Peter in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars. Sponsored by the United States Lutheran – Roman Catholic Dialogue as Background for Ecumenical Discussions of the Role of the Papacy in the Universal Church. Geoffrey Chapman. Copyright 1973 Augsburg Publishing House. Minneapolis.

Forsberg, Juhani

1984 Das Abrahambild in der Theologie Luthers Pater fidei sanctissimus. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mainz, Band 117.

Goyarrola, Ramón

2002 Iglesia de Roma y ministerio petrino. Estudio sobre el sujeto del primado (sedes o sedens) en la literatura teológica postconciliar. Edusc. Roma.

Guarino, Thomas G.

2013 Vincent of Lérins and the Development of Christian Doctrine. Foundations of Theological Exegesis and Christian Spirituality. Hans Boersma and Matthew Levering, series editors. Baker Academic. Ada, MI.

Huovinen, Eero

1985 Kuka paavi on? Luterilainen eksperimentti, in: Pastor et episcopus animorum. Studia in honorem episcopi Pauli Verschuren. Toim. Pentti Laukama. Missiologian ja ekumeniikan seura 47, p. 30–41. Vammala.

1991 Fides Infantium. Martti Lutherin käsitys lapsen uskosta. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 175, in German: Fides Infantium. Martin Luthers Lehre vom Kinderglauben. Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, Band 159, Mainz: Zabern 1997.

2010 A Ministry of Unity in the Context of Conciliarity and Synodality, in: How Can the Petrine Ministry Be a Service to the Unity of the

Universal Church. Ed. by James F. Puglisi. William B. Eerdmans Publishing Company, p. 269–283. Grand Rapids MI.

Huhtanen, Tiina

2016 *Event of the Radically New: Revelation in the Theology of Walter Kasper*. University of Helsinki. Faculty of Theology. Unigrafia. Helsinki.

Jenson, Robert

1984 *The Sacraments*, in: *Christian Dogmatics*, vol. 2. Editors Carl E. Braaten and Robert W. Jenson. Fortress Press Philadelphia, p. 289–390.

Jolkkonen, Jari

2002 *Jumalanpalvelus*, in: *Johdatus Lutherin teologiaan*. Julkaisija Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitos. Toim. Pekka Kärkkäinen. Kirjapaja, p. 228–240. Jyväskylä.

2004 *Luther ja paavi: Oliko Lutherilla teoriaa uudistuneesta paaviudesta?* In: *Teologinen Aikakauskirja* 1/2004, p. 3–15. Helsinki.

2010 *Eucharist*, in: *Engaging Luther A (New) Theological Assessment*. Ed. by Olli-Pekka Vainio. Oregon, p. 108–137.

Karimies, Ilmari

2017 *In your Light we see the Light. Martin Luther's Understanding of Faith and Reality between 1513 and 1521*. Doctoral thesis in Ecumenics. Helsinki: Unigrafia 2017. (<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-2880-5>)

Karttunen, Tomi

2007 *Die Luther-Lektüre Dietrich Bonhoeffers*, in *Bonhoeffer und Luther. Zentrale Themen ihrer Theologie*. Hg. von Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn. VELKD Hannover, p. 33–54.

2015 *The Lutheran Theology of Ordained Ministry in the Finnish Context*, in: *Reseptio* 2/2015, p. 55–65. Helsinki.

Kasper, Walter Cardinal

- 1972 Die Gottesfrage als Problem der Verkündigung: Aspekte der Praktischen Theologie, in: Die Frage nach Gott. Hrsg. Ratzinger, Joseph. Quaestiones Disputatae 56. Herder, p. 143–161. Freiburg.
- 2003 The Apostolic Succession: An Ecumenical Problem, in: Leadership in the Church. New York: Crossroad, p. 114–143.
- 2004 That they may all be one. The call to unity today. Burns & Oates. London.
- 2006 A Handbook of Spiritual Ecumenism. A handbook for people of all denominations engaged in ecumenism; with practical suggestions of how to further it. New City Press. New York.
- 2009 Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue. Continuum. London.
- 2011 Katholische Kirche. Wesen, Wirklichkeit, Sendung. Herder. Freiburg im Breisgau.
- 2012 Barmherzigkeit: Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens. Herder. Freiburg im Breisgau.

Kasper, Walter & Wilckens, Ulrich

- 2017 Weckruf Ökumene: Was die Einheit der Christen voranbringt. (Kasper p. 9-68, Wilckens p. 69–158). Freiburg: Herder.

Klausnitzer, Wolfgang

- 2004 Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft. Herder. Freiburg im Breisgau.

Koch, Kurt Cardinal

- 2015 The Commemoration of the Reformation as an Ecumenical Opportunity. Towards a Joint Declaration on Church, Ministry and Eucharist. Paper given at the Spring Assembly of the Finnish Ecumenical Council in Helsinki April 27th 2015. Published in Reseptio 1/2017, p. 57–64. Helsinki.
- 2015 Mutual Recognition of Baptism and Its Ecclesiological Implications. Paper given at the university of Helsinki April 28th 2015. Published in Reseptio 1/2017, p. 48–56. Helsinki.

Lehmann, Karl & Pannenberg, Wolfhart (Eds.)

1990 *The Condemnations of the Reformation Era. Do They Still Divide?*
Edited by Karl Lehmann and Wolfhart Pannenberg. Translated by
Margaret Kohl. Fortress Press, Minneapolis. Original German edi-
tion published by Herder 1988.

Mannermaa, Tuomo

2005 *Christ Present in Faith. Luther's View of Justification.* Edited and
Introduced by Kirsi Stjerna. Fortress Press Minneapolis. Trans-
lated from the German "In ipsa fide Christus adest: Der
Schnittpunkt zwischen lutherischer und orthodoxer Theologie,"
originally published in Tuomo Mannermaa, *Der im Glauben
gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung. Zum öku-
menischen Dialog* (Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1989).

Meßner, Reinhard

1989 *Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten
Kirche. Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft.*
Innsbrucker theologische Studien. Innsbruck.

Meyer, Harding

2010 *Towards a Common Lutheran/Roman Catholic Understanding of
Papal Ministry,* in: *How Can the Petrine Ministry Be a Service to
the Unity of the Universal Church.* Ed. by James F. Puglisi. William
B. Eerdmans Publishing Company, p. 335–353. Grand Rapids,
Michigan.

Müller, Gerhard Cardinal

2010 *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie.* 3.
Auflage. Herder. Freiburg im Breisgau.

2011 *Einheit in der Wahrheit: Perspektiven für die Zukunft der Öku-
mene.* Herder. Freiburg im Breisgau.

2017 *Der Papst. Sendung und Auftrag.* Herder. Freiburg im Breisgau.

Nguyen, Toan Tri

2016 *The Apostolicity of the Church and Apostolic Succession.* Thesis ad
Doctoratum in Theologia. Helsingia.

Osborne, Kenan B.

1988 *Priesthood: A History of Ordained Ministry in Roman Catholic Church*. New York & Mahwah.

Parvio, Martti

1975 Mikael Agricolan käsitys kiirastulesta ja votiivimessuista, in: *Investigatio Memoriae Patrum. Libellus in honorem Kauko Pirinen*. Redactores Aimo Halila, Mikko Juva, Martti Parvio. Editor Pentti Laasonen. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 93, p. 35–51. Helsinki.

Peura, Simo

1993 Wort, Sakrament und Sein Gottes, in: *Luther und Ontologie. Das Sein Christi im Glauben als Strukturierendes Prinzip der Theologie Luthers*. Hg. von Anja Ghiselli, Kari Kopperi und Rainer Vinke. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 31 & Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg Band 21, p. 35–69.

1997 *The Church as Spiritual Communion in Luther*, in: *The Church as Communion*. LWF Documentation 42/1997, p. 133–162. Geneva.

Pihkala, Juha

2017 Dogma ja raamatuntulkinta, in: *Sisäänkäyntejä Raamattuun: tulkitsijan kirja*. Edited by: Petri Luomanen, Niko Huttunen, Kalevi Virtanen. Kirjapaja, p. 157–180. Helsinki.

Pohjola, Juhana

2014 Kutsuminen, siunaaminen ja lähettäminen: ordinaatiokaavojen käsitys pappisvihkimyksestä ja -virasta Suomen evankelis-luteriläisessä kirkossa 1963–2003. Helsingin yliopisto. Helsinki.

Ratzinger, Josef

1967 *Das Problem der Transsubstantion und die Frage nach dem Sinn der Eucharistie*. In: *Theologische Quartalschrift* 147:158.

1987 *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*. San Francisco.