

El presente archivo electrónico está a disposición de las iglesias y partes interesadas como un medio para estimular el examen a nivel personal y ecuménico del texto. En caso de un uso más amplio se aconseja comprar el texto impreso, disponible en WCC Publications. (En caso de divergencias hará fe el texto impreso publicado.)

BAUTISMO EUCARISTIA MINISTERIO

Convergencias doctrinales en el seno
del Consejo Ecuménico de las Iglesias

TRADUCCION CASTELLANA DE
MARIA COLOM DE LLOPIS

EDICIONES DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA DE BARCELONA
(SECCIÓN SAN PACIANO)

INDICE

PREFACIO	3
BAUTISMO	
I. La institución del bautismo	6
II. La significación del bautismo	6
A — Participación en la muerte y en la resurrección de Cristo	6
B — Conversión, perdón, purificación	6
C — Don del Espíritu	7
D — Incorporación en el Cuerpo de Cristo	7
E — Signo del Reino	7
III. El bautismo y la fe	8
IV. La práctica del bautismo	8
A — Bautismo de adultos y bautismo de niños	8
B — Bautismo — Crismación — Confirmación.....	9
C — Para un reconocimiento mutuo del bautismo	10
V. La celebración del bautismo	10
EUCARISTÍA	
I. La institución de la eucaristía	12
II. Significación de la eucaristía	12
A — La eucaristía como acción de gracias al Padre	13
B — La eucaristía como anámnesis o memorial de Cristo	13
C — La eucaristía como invocación del Espíritu.....	14
D — La eucaristía como comunión de los fieles	15
E — La eucaristía como convite del Reino	16
III. La celebración de la eucaristía	17
MINISTERIO	
I. La vocación de todo el pueblo de Dios	20
II. La Iglesia y el ministerio ordenado	21
A — El ministerio ordenado	21
B — Ministerio ordenado y autoridad.....	23
C — Ministerio ordenado y sacerdocio	24
D — El ministerio de hombres y de mujeres en la Iglesia.....	24
III. Las formas del ministerio ordenado	25
A — Obispos, presbíteros y diáconos.....	25
B — Principios rectores para el ejercicio del ministerio ordenado en la Iglesia ..	27
C — Función de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos	27
D — Variedad de carismas.....	28
IV. La sucesión en la tradición apostólica	29
A — La tradición apostólica en la Iglesia	29
B — La sucesión del ministerio apostólico	29
V. La ordenación	30
A — El significado de la ordenación	30
B — El acto de la ordenación	31
C — Condiciones para la ordenación	32
VI. Hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios ordenados	32
APENDICE	34

PREFACIO

El Consejo ecuménico, de las Iglesias es « una comunidad fraternal de Iglesias que confiesan a Jesucristo Nuestro Señor como Dios y Salvador según las Escrituras y se esfuerzan en responder conjuntamente a su vocación para gloria del único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo » (Constitución).

El Consejo ecuménico está aquí claramente definido. No es una autoridad universal que ejerza un control sobre lo que los cristianos deberían creer y hacer. Sin embargo, en sólo tres decenios ha llegado a ser una comunidad notable que reúne ya unas trescientas Iglesias. Estas Iglesias representan una rica diversidad de culturas, tradiciones, liturgias en numerosas lenguas, existentes en toda clase de sistemas políticos. Todas ellas se encuentran comprometidas en una estrecha colaboración de testimonio cristiano y de servicio. Al propio tiempo, luchan conjuntamente para alcanzar la meta de la unidad visible de la Iglesia.

La Comisión de Fe y Constitución del Consejo ecuménico asegura un apoyo teológico a los esfuerzos de las Iglesias hacia la unidad. En efecto, la Comisión ha recibido de los miembros del Consejo el encargo de recordarles en forma constante su obligación aceptada de trabajar en pro de la manifestación del don Dios de la unidad de la Iglesia, de modo más visible. Por esta razón, la finalidad claramente establecida de la Comisión es la de « proclamar la unidad de la Iglesia de Jesucristo y llamar a las Iglesias a hacer visible esta unidad en una sola fe y en una sola comunidad eucarística, expresadas en el culto y la vida común en Cristo, para que el mundo crea » (Reglamento).

* * *

Si las Iglesias divididas han de llegar a la unidad visible a la que aspiran, una de las premisas esenciales será ponerse de acuerdo fundamentalmente en lo que atañe al bautismo, la eucaristía y el ministerio. Es lógico, pues, que la Comisión de Fe y Constitución haya dedicado la máxima atención a superar la división doctrinal en estos tres temas. Durante los últimos cincuenta años, la mayor parte de sus conferencias ha tenido alguno de estos temas como motivo central de sus discusiones.

Los tres textos son el fruto de un proceso de investigación que se remonta a medio siglo, a la primera Conferencia de Fe y Constitución en Lausanne, en 1927. El material fue discutido y revisado por la Comisión de Fe y Constitución en Accra (1974), en Bangalore (1978) y en Lima (1982). Entre uno y otro encuentro de la Comisión plenaria, la Comisión permanente y su Comisión de trabajo sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio, bajo la presidencia de Frère Max Thurian de la Comunidad de Taizé, prosiguieron el trabajo y la redacción.

Estos textos ecuménicos reflejan igualmente una serie de consultas y una colaboración continua con los miembros de la Comisión (aprobadas por las Iglesias) y con las Iglesias particulares mismas. La 5ª Asamblea del Consejo ecuménico (Nairobi, 1975) permitió remitir al estudio de las Iglesias un primer texto impreso (serie Faith and Order No 73). Resulta significativo que más de cien Iglesias de todas las regiones y de todas las tradiciones enviaran comentarios detallados. Estos fueron cuidadosamente analizados en ocasión de una consulta celebrada en Crêt-Bérard, en 1977 (serie Faith and Order No 84).

Al propio tiempo, algunos problemas particularmente difíciles fueron también analizados en ocasión de consultas ecuménicas especiales realizadas sobre los siguientes temas: « Bautismo de niños y de adultos », en Louisville, en 1978 (serie Faith and Order No. 97), « Episcopé y Episcopado », en Ginebra, en 1979 (serie Faith and Order No 102). El texto fue asimismo revisado por representantes de las Iglesias ortodoxas, en Chambésy, en 1979. Finalmente, la Comisión de Fe y Constitución fue nuevamente autorizada por el Comité central del Consejo ecuménico, en Dresden (1981) a remitir el documento revisado (el texto de Lima, 1982) a las Iglesias, pidiéndoles una respuesta oficial, como etapa vital en el proceso ecuménico de recepción.

Esta tarea no ha sido llevada a cabo únicamente por Fe y Constitución. Los tres temas del bautismo, la eucaristía y el ministerio han sido objeto de estudio en muchos diálogos ecuménicos. Los dos principales tipos de conversaciones entre Iglesias, el tipo bilateral y el tipo multilateral, han probado que ambos eran complementarios y

mutuamente benéficos. Los tres informes del Forum sobre las conversaciones bilaterales lo muestran muy a las claras : « Concepciones de la unidad » (1978), « Consenso sobre temas de acuerdo » (1979), « Autoridad y recepción » (1980) (serie Faith and Order No 107). En consecuencia, la Comisión de Fe y Constitución, en su propio estudio multilateral relativo a los tres temas, trató de construir, en todo lo que fuera posible, sobre la base de los descubrimientos particulares en provecho del movimiento ecuménico en su conjunto.

El testimonio de las Iglesias locales que han experimentado ya el proceso de unión por encima de las divisiones confesionales ha tenido también un peso preponderante en el desarrollo de este texto. Es importante reconocer que la búsqueda de la unión de las Iglesias locales y la búsqueda de un consenso universal están íntimamente ligadas.

Los cambios que se producen en la vida de las Iglesias son posiblemente de mayor influencia que los estudios oficiales. Vivimos en un momento crucial de la historia de la humanidad. A la par que las Iglesias avanzan hacia la unidad, se preguntan cómo su comprensión y práctica del bautismo, de la eucaristía y del ministerio están en relación con su misión en y para la renovación de la comunidad humana, y tratan de promover la justicia, la paz y la reconciliación. Este texto, por tanto, no puede ser disociado de la misión redentora y liberadora de Cristo por medio de las Iglesias en el mundo moderno.

Como resultado de los estudios bíblicos y patristicos, de la renovación litúrgica y de la necesidad de un testimonio común, se ha producido una fraternal comunión ecuménica que a menudo trasciende las fronteras confesionales y en la que las antiguas diferencias se contemplan ahora bajo una nueva luz. Así pues, aunque el lenguaje de este texto sea muy clásico, en el esfuerzo de reconciliación de las controversias históricas, tiene una intención netamente contemporánea y relacionada con los contextos modernos. Este espíritu estimulará sin duda muchas reformulaciones del texto en los variados lenguajes de nuestro tiempo.

* * *

¿Hasta dónde nos han llevado estos esfuerzos? Como queda de manifiesto en el texto de Lima, hemos alcanzado ya un notable grado de acuerdo. Desde luego, no hemos llegado todavía completamente a un « Consensus » (consentire), entendido aquí como esa experiencia de vida y de expresión de la fe necesaria para realizar y mantener la unidad visible de la Iglesia. Un tal consenso está enraizado en la comunión fundamentada en Cristo y en el testimonio de los apóstoles. En tanto que don del Espíritu, se realiza como una experiencia compartida antes de poder ser expresado por medio de palabras, en un esfuerzo concertado. Un consenso total no puede ser proclamado hasta después de que las Iglesias hayan alcanzado el punto en que puedan vivir y actuar juntas en la unidad.

Sin embargo, en el camino hacia la meta de su unidad visible, las Iglesias tendrán que pasar por diversas etapas. Se han visto de nuevo bendecidas por la mutua escucha y el retorno, llevado a cabo conjuntamente a las fuentes primeras, es decir a « la Tradición del Evangelio atestiguada en la Escritura, transmitida en y por la Iglesia, por el poder del Espíritu Santo ». (Conferencia mundial de Fe y Constitución, 1963).

Abandonando las oposiciones del pasado, las Iglesias han empezado a descubrir numerosas convergencias llenas de promesas en unas convicciones y unas perspectivas compartidas. Estas convergencias dan la seguridad de que, a pesar de la diversidad múltiple en la expresión teológica las Iglesias tienen mucho en común en su comprensión de la fe. El texto que resulta de ello tiende a convertirse en parte del reflejo fiel y suficiente de la tradición cristiana sobre unos elementos esenciales de la comunión cristiana. En el proceso de un crecimiento común, con una confianza mutua, las Iglesias han de desarrollar estas convergencias doctrinales, etapa por etapa, hasta que lleguen a ser capaces finalmente de declarar conjuntamente que viven en comunión unas con otras, en continuidad con los apóstoles y con las enseñanzas de la Iglesia universal.

El texto de Lima representa las convergencias teológicas significativas que Fe y Constitución ha discernido y formulado. Quienes saben hasta qué punto las Iglesias han sido divergentes en la doctrina de la práctica del bautismo, de la eucaristía y del ministerio, pueden apreciar la importancia y la medida del acuerdo detectado aquí. Prácticamente todas las confesiones tradicionales están incluidas en la participación en la Comisión. El hecho de que teólogos de tradiciones tan acentuadamente diferentes puedan ser capaces de hablar con una armonía tal del bautismo, la eucaristía y el ministerio es algo sin precedentes en el movimiento ecuménico moderno. Hay que notar con una atención particular el hecho de que la Comisión comprenda igualmente entre sus miembros de pleno derecho a teólogos de la Iglesia católica romana y de otras Iglesias que no pertenecen al Consejo ecuménico de las Iglesias.

Al hacer una evaluación crítica, hay que tener muy presente en el espíritu la intención primera de este texto ecuménico. El lector no ha de esperar encontrar en él una exposición teológica completa sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio. Esto no sería ni apropiado ni deseable. El texto de acuerdo se concentra intencionalmente sobre los aspectos del tema que están directa o indirectamente en relación con los problemas del reconocimiento mutuo conducente a la unidad. El texto principal muestra los puntos de convergencia teológica mayor; los comentarios que se le añaden indican ya sea unas diferencias históricas superadas, ya unos puntos controvertidos que exigen aún estudio y reconciliación.

* * *

A la luz de todos estos progresos, la Comisión de Fe y Constitución presenta ahora este texto de Lima 1982 a las Iglesias. Lo hacemos con una convicción profunda, pues nos hemos hecho cada vez más conscientes de nuestra unidad en el Cuerpo de Cristo. Hemos encontrado una razón de alegrarnos al redescubrir las riquezas de nuestra herencia común en el Evangelio. Creemos que el Espíritu Santo nos ha llevado hasta este tiempo kairos del movimiento ecuménico, en que las iglesias desgraciadamente divididas han llegado a ser capaces de alcanzar unos acuerdos teológicos sustanciales. Creemos que son posibles numerosos progresos significativos si, en nuestras Iglesias, tenemos el suficiente valor e imaginación para acoger el don de la unidad que Dios nos concede.

Como signo de su compromiso ecuménico, las Iglesias son invitadas a hacer posible el más amplio compromiso del pueblo de Dios, a todos los niveles de la vida de la Iglesia, en el proceso espiritual de recepción de este texto. En apéndice se dan unas sugerencias particulares en relación con el uso de este texto en el culto, el testimonio y la reflexión de las Iglesias.

La Comisión de Fe y Constitución invita ahora respetuosa mente a todas las Iglesias a preparar una respuesta oficial a este texto, al nivel más alto de autoridad adecuada, ya sea un Consejo, un Sínodo, una Conferencia, una Asamblea o cualquier otra institución. Para favorecer el proceso de recepción, la Comisión desearía conocer con la mayor precisión posible:

- hasta qué punto vuestra iglesia puede reconocer en el presente texto la fe de la Iglesia a través de los siglos;*
- Las consecuencias que vuestra Iglesia puede sacar de este texto para sus relaciones y diálogos con otras Iglesias, en especial con las que reconocen también el texto como expresión de la fe apostólica;*
- las indicaciones que vuestra Iglesia puede obtener de este texto en lo que concierne a su vida y su testimonio en el plano del culto, la educación, la ética y la espiritualidad;*
- las sugerencias que vuestra Iglesia pueda hacer para la continuación del trabajo de Fe y Constitución, en lo que se refiere a la relación entre el material de este texto sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio y su proyecto de estudio a largo plazo sobre « La expresión común de la fe apostólica hoy ».*

Es nuestra intención comparar todas las respuestas oficiales recibidas, publicar los resultados y analizar las implicaciones ecuménicas para las Iglesias, en ocasión de una futura Conferencia mundial de Fe y Constitución.

Cualquier respuesta a estas preguntas debería enviarse antes del 31 de diciembre de 1984 al secretariado de Fe y Constitución, Consejo ecuménico de las Iglesias, 150 route de Ferney, 1211 Ginebra 20 (Suiza).

*William H. Lazareth
Director del Secretariado
de Fe y Constitución*

*Nikos Nissiotis
Moderador de la Comisión
de Fe y Constitución*

BAUTISMO

I. La institución del bautismo

1. El bautismo cristiano está fundamentado en el ministerio de Jesús de Nazaret, en su muerte y su resurrección. Es incorporación a Cristo, el Señor crucificado y resucitado ; es ingreso en la nueva Alianza entre Dios y su pueblo. El bautismo es un don de Dios y se confiere en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. San Mateo narra que el Señor resucitado, al enviar a sus discípulos al mundo, les ordenó bautizar (Mt 28,18-20). La práctica universal del bautismo por la Iglesia apostólica, desde los inicios, viene atestiguada en las epístolas del Nuevo Testamento, los Hechos de los Apóstoles y los escritos de los Santos Padres. Las Iglesias continúan hoy esta práctica como un rito de compromiso respecto al Señor, que derrama la gracia sobre su pueblo.

II. La significación del bautismo

2. El bautismo es el signo de la vida nueva en Jesucristo. Une al bautizado con Cristo y su pueblo. El Nuevo Testamento y la liturgia de la Iglesia desarrollan la significación del bautismo, utilizando imágenes variadas que expresan las riquezas de Cristo y los dones de su salvación. Estas imágenes están a veces en relación con los usos simbólicos del agua en el Antiguo Testamento. El bautismo es participación en la muerte y en la resurrección de Cristo (Rom 6,3-5 ; Col 2,12) ; purificación del pecado (1 Cor 6,11) ; nuevo nacimiento (Jn 3,5) ; iluminación por Cristo (Gal 3,27) ; revestimiento de Cristo (Gal 3,27) ; renovación por el Espíritu. (Tit 3,5) ; experiencia de liberación a través de las aguas del diluvio (1 Pe 3,20-21) ; salida de la esclavitud (1 Cor 10,1-2) ; liberación con miras a una nueva humanidad en la que quedan superadas las barreras entre sexos, razas y situaciones sociales (Gal 3,27.28 ; 1 Cor 12,13). Las imágenes son numerosas, pero la realidad es una.

A — Participación en la muerte y en la resurrección de Cristo

3. El bautismo significa una participación en la vida, en la muerte y en la resurrección de Jesucristo. Jesús bajó al Jordán y fue bautizado, en solidaridad con los pecadores, a fin de cumplir toda justicia (Mt 3,15). Este bautismo condujo a Jesús por el camino del Siervo sufriente, manifestado por su pasión, muerte y resurrección (Mc 10,38-40 ; 45). Por el bautismo los cristianos se ven sumergidos en la muerte liberadora de Cristo, en la que son sepultados los pecados, en la que el « viejo Adán » queda crucificado con Cristo y en la que el poder del pecado queda roto. Así pues, los bautizados no son ya esclavos del pecado, sino libres. Totalmente asimilados a la muerte de Cristo, son sepultados con El y resucitan, aquí y ahora, a una vida nueva en la fuerza de la resurrección de Jesucristo, en la esperanza de estar también un día unidos a El en una resurrección semejante a la suya (Rom 6,3.11 ; Col 2,13 ; 3,1 ; Ef 2,5-6).

B — Conversión, perdón, purificación

4. El bautismo, que hace participar a los cristianos en el misterio de la muerte y de la

resurrección de Cristo, implica la confesión del pecado y la conversión de corazón. El bautismo que impartía Juan era ya un bautismo de conversión para el perdón de los pecados (Mc 1,4). El Nuevo Testamento subraya las implicaciones éticas del bautismo, representándolo como una ablución que lava el cuerpo con un agua pura, una purificación interna de todo pecado y un acto de justificación (Heb 10,22 ; 1 Pe 3,21 ; Act 22,16 ; 1 Cor 6,11). Los bautizados, pues, son perdonados, purificados y santificados por Cristo ; reciben una nueva orientación ética, bajo la guía del Espíritu Santo, que forma parte de su experiencia bautismal.

C — Don del Espíritu

5. El Espíritu Santo actúa en las vidas antes, durante y después del bautismo. Es el mismo Espíritu que ha revelado a Jesús como Hijo (Mc 1,10-11) y que ha dado su poder a los discípulos, así como la unidad, en Pentecostés (Act 2). Dios derrama sobre cada bautizado la unción del Espíritu Santo prometido, los marca con su sello y pone en su corazón el anticipo de la herencia de hijos de Dios. El Espíritu Santo alimenta la vida de la fe en su corazón hasta la liberación final, cuando tomarán posesión de la herencia, para alabanza de la gloria de Dios (II Cor 1,21-22 ; Ef 1,13-14).

D — Incorporación en el Cuerpo de Cristo

6. Celebrado en obediencia a Nuestro Señor, el bautismo es un signo y un sello de nuestro compromiso común de discípulos. A través del propio bautismo, los cristianos son llevados a la unión con Cristo, con cada uno de los demás cristianos y con la Iglesia de todos los tiempos y de todos los lugares. Nuestro bautismo común, que nos une a Cristo en la fe, es así un vínculo fundamental de unidad. Somos un solo pueblo y estamos llamados a confesar y a servir a un solo Señor, en todo lugar y en el mundo entero. La unión con Cristo que compartimos por el bautismo tiene importantes implicaciones para la unidad cristiana : « Un solo cuerpo...un solo bautismo. Un solo Dios y Padre de todos... »(Ef 4,4-6). Cuando la unidad bautismal es realizada en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, puede tributarse un auténtico testimonio cristiano al amor de Dios que sana y reconcilia. Por esta razón nuestro único bautismo en Cristo constituye un llamamiento a las Iglesias a fin de que superen sus divisiones y manifiesten ostensiblemente su comunión.

COMENTARIO

Cuando las Iglesias son incapaces de reconocer que sus prácticas diversas del bautismo son una participación en el único bautismo y cuando permanecen divididas a pesar del mutuo reconocimiento del bautismo, ofrecen la imagen dramática de un testimonio dividido de la Iglesia. Cuando las Iglesias aceptan, en determinados lugares y tiempos, que las diferencias de sexo, raza o situaciones sociales dividen el Cuerpo de Cristo, se pone en tela de juicio la autenticidad de la unidad bautismal de la comunidad cristiana (Gal 3,27-28) y se compromete seriamente su testimonio. La necesidad de encontrar nuevamente la unidad bautismal es algo inherente a la entraña del trabajo ecuménico ; resulta igualmente central para vivir una auténtica comunión en el seno de las comunidades cristianas.

E — Signo del Reino

7. El bautismo abre a la realidad de la vida nueva ya dada en este mundo. Hace participar en la comunidad del Espíritu Santo. Es un signo del Reino de Dios y de la vida del mundo futuro. Gracias a los dones de la fe, de la esperanza y del amor, el bautismo posee una dinámica que alcanza la vida entera, se extiende a todas las naciones y anticipa el día en que toda lengua confesará que Jesucristo es el Señor a gloria de Dios Padre.

III. El bautismo y la fe

8. El bautismo es a la vez don de Dios y nuestra respuesta humana a este don. Tiende a un crecimiento hacia la edad adulta, la talla de Cristo en su plenitud (Ef 4,13). Todas las Iglesias reconocen la necesidad de la fe para recibir la salvación implicada y manifestada en el bautismo. El compromiso personal es necesario para ser un miembro responsable del Cuerpo de Cristo.

9. El bautismo no consiste sólo en una experiencia momentánea, sino que concierne al crecimiento de toda una vida en la comunión de Cristo. Los bautizados son llamados a reflejar la gloria del Señor, a ser transfigurados en esta misma imagen, con una gloria siempre mayor, por la fuerza del Espíritu Santo (II Cor 3,18). La vida del cristiano es necesariamente un combate continuo, pero también al propio tiempo, una continua experiencia de la gracia. En esta nueva relación, los bautizados viven por Cristo, por su Iglesia y el mundo que El ama, aguardando en la esperanza la manifestación de la nueva creación de Dios y el tiempo en que Dios lo será todo en todos (Rom 8,18-24 ; 1 Cor 15,22-28 ; 49-57).

10. Creciendo en la vida de la fe, los creyentes bautizados manifiestan que la humanidad puede ser regenerada y liberada. Tienen la responsabilidad común, aquí y ahora, de dar testimonio conjunto del Evangelio de Cristo, el libertador de todos los seres humanos. El contexto de este testimonio común es la Iglesia y el mundo. En esta comunión de testimonio y de servicio, los cristianos descubren el pleno significado del único bautismo como don de Dios a todo su pueblo. Igualmente reconocen que el bautismo en la muerte de Cristo tiene implicaciones éticas, que no sólo llaman a la santificación personal, sino que comprometen a los cristianos a luchar para que se realice la voluntad de Dios, en todos los sectores de la vida (Rom 6,9 ss ; Gal 3,26-28 ; 1 Pe 2,21-4,6).

IV. La práctica del bautismo

A — Bautismo de adultos y bautismo de niños

11. Es posible que el bautismo de niños fuera practicado en la era apostólica, pero el bautismo precedido de una profesión de fe personal es la forma más claramente atestiguada en los documentos del Nuevo Testamento. En el curso de la historia, la práctica del bautismo se ha desarrollado siguiendo formas variadas. Algunas Iglesias bautizan a los niños presentados por unos padres o responsables dispuestos a educarlos, en y con la Iglesia, según la fe cristiana. Otras Iglesias practican exclusivamente el bautismo de creyentes capaces de hacer una confesión de fe personal. Algunas de estas Iglesias recomiendan que los recién nacidos o los niños sean presentados y bendecidos en el curso de una ceremonia que comprende habitualmente una acción de gracias por el don del niño y el compromiso de padre y madre a comportarse como padres cristianos. Las Iglesias bautizan a creyentes que, procedentes de otras religiones o de la incredulidad, aceptan la fe cristiana y participan de una instrucción catequética.

12. El bautismo de los adultos y el bautismo de los niños tienen lugar, uno y otro, en el seno de la Iglesia como comunidad de fe. Si se bautiza a un creyente responsable, una confesión de fe personal formará parte integrante del rito bautismal. Si se bautiza a un niño, la respuesta personal será formulada más tarde en su vida. En ambos casos, el bautizado deberá crecer en la comprensión de la fe. Si se trata de bautizados que confiesan personalmente la fe, hay siempre la exigencia de un crecimiento continuo de la respuesta personal en la fe. Si se trata de niños, se deja para más tarde la confesión personal y la educación cristiana se orienta hacia el desarrollo de tal confesión. Todo bautismo está fundamentado en la fidelidad de Cristo hasta la muerte y proclama esta fidelidad. Se sitúa en el corazón de la vida y de la fe de la Iglesia, y revela la

fidelidad de Dios, fundamento de toda vida en la fe. A cada bautizo, la comunidad entera reafirma su fe en Dios y se compromete a procurar al bautizado un ambiente de testimonio y de servicio. El bautismo debería, pues, celebrarse y desarrollarse siempre en el marco de la comunidad cristiana.

COMENTARIO

Cuando se utilizan las expresiones « bautismo de niños » y « bautismo de adultos », conviene tener presente que la real distinción está entre los que bautizan no importa a qué edad y los que bautizan sólo a los creyentes capaces de pronunciar por sí mismos la confesión de fe. La diferencia entre el bautismo de niños y el bautismo de adultos es menor si se reconoce que ambas formas de bautismo presuponen la iniciativa de Dios en Cristo y expresan una respuesta de la fe en el seno de la comunidad creyente.

La práctica del bautismo de los niños insiste en la fe comunitaria y la fe que el niño comparte con sus padres. El niño nace en un mundo roto y participa de esta ruptura. Por el bautismo, la promesa y el llamamiento del Evangelio quedan depositados en el niño. La fe personal del bautizado y su participación fiel en la vida de la Iglesia son esenciales para que el bautismo dé todos sus frutos.

La práctica del bautismo de los adultos subraya la confesión explícita de la persona que responde a la gracia de Dios, en y a través de la comunidad de fe, y que pide el bautismo. Las dos formas de bautismo exigen una actitud responsable idéntica en lo que se refiere a la educación cristiana. Un redescubrimiento del carácter permanente de la formación cristiana puede facilitar la aceptación mutua de diferentes prácticas de iniciación.

En ciertas Iglesias que reúnen las dos tradiciones de bautismo de niños y bautismo de adultos, ha sido posible considerar como equivalentes para la entrada en la Iglesia dos alternativas: bautismo recibido en la infancia y seguido más tarde de una profesión de fe; y bautismo de adultos que se da después de una presentación y bendición en la infancia. Este ejemplo invita a otras Iglesias a decidir si, igualmente, podrían ellas reconocer unas alternativas equivalentes en sus recíprocas relaciones y en las negociaciones de unión entre Iglesias.

13. El bautismo es un acto que no puede ser repetido. Hay que evitar cualquier práctica que pudiera interpretarse como un « re-bautismo ».

COMENTARIO

Algunas Iglesias que han insistido en una forma particular de bautismo, o que han experimentado serias dificultades en relación con la autenticidad de los sacramentos y de los ministerios de otras Iglesias, han exigido a veces a personas procedentes de otras tradiciones eclesiales que se bautizaran para ser plenamente miembros de su comunión. Dado que las Iglesias llegan a una comprensión y aceptación mutuas cada vez mayores, puesto que entran en más estrechas relaciones de testimonio y de servicio, deberán abstenerse de cualquier práctica que pudiera poner en entredicho la integridad sacramental de otras Iglesias o atenuar el hecho de que el sacramento del bautismo no puede ser repetido.

B — Bautismo — Crismación — Confirmación

14. En la obra de Dios para la salvación, el misterio pascual de la muerte y de la resurrección de Cristo está inseparablemente ligado al don pentecostal del Espíritu Santo. Igualmente, la participación en la muerte y la resurrección de Cristo está inseparablemente ligada a la recepción del Espíritu. El bautismo en su sentido pleno significa y da cumplimiento a una y otra.

Los cristianos difieren en su comprensión del lugar del signo del don del Espíritu. La transmisión del Espíritu ha estado asociada a diferentes gestos. Para algunos es el mismo rito del agua. Para otros, es la unión con el crisma y (o) la imposición de las manos que muchas Iglesias llaman confirmación. Para otros, son los tres ritos, puesto que consideran que el Espíritu actúa a través de cada rito. Todos están de acuerdo en decir que el bautismo cristiano es un bautismo en

el agua y en el Espíritu Santo.

COMENTARIO

(a) En ciertas tradiciones se explica que, así como el bautismo nos conforma con Cristo crucificado, sepultado y resucitado, así también por la crismación los cristianos reciben el don del Espíritu de Pentecostés de parte del Hijo que fue ungido.

(b) Si el bautismo, como incorporación al Cuerpo de Cristo, tiende, por su misma naturaleza, a la comunión eucarística con el cuerpo y la sangre de Cristo, se plantea la cuestión de saber por qué un rito separado puede añadirse entre bautismo y admisión a la comunión. Las Iglesias que bautizan a los niños, pero les niegan la comunión eucarística antes de dicho rito, tendrían que preguntarse si han evaluado y aceptado plenamente las consecuencias del bautismo.

(c) El bautismo debe ser reafirmado sin cesar. La forma más natural de tal reafirmación es la celebración de la eucaristía. La renovación de las promesas del bautismo puede también efectuarse en ciertas ocasiones, como en la celebración anual del misterio pascual o en ocasión del bautismo de otras personas.

C — Para un reconocimiento mutuo del bautismo

15. Las Iglesias son cada vez más capaces de reconocer sus respectivos bautismos como el único bautismo de Cristo, en la medida en que Jesucristo ha sido confesado como Señor por el candidato, o, en el caso de un bautizo de niño, cuando esta confesión ha sido hecha por la Iglesia (padres, responsables, padrinos, madrinan, y la comunidad) y afirmada más tarde en la fe personal y el compromiso. El reconocimiento mutuo del bautismo es evidentemente un signo importante y un medio de expresar la unidad bautismal dada en Cristo. Siempre que sea posible, las Iglesias deberán expresar de manera explícita el reconocimiento mutuo de sus bautismos.

16. A fin de superar las diferencias, quienes practican el bautismo de adultos y quienes bautizan a los niños deberían reconsiderar ciertos aspectos de sus modos de actuar. Los primeros deberían tratar de expresar más visiblemente el hecho de que los niños se colocan bajo la protección de la gracia de Dios. Los segundos deberían prevenirse contra la práctica de bautismos aparentemente sin enjuiciamiento previo y tomarse más en serio la responsabilidad en la educación de los niños bautizados con vistas a un compromiso adulto por Cristo.

V. La celebración del bautismo

17. El bautismo se celebra con el agua, en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

18. En la celebración del bautismo, el valor simbólico del agua debería tomarse muy en serio y no ser minimizado. El acto de inmersión puede expresar de forma concreta el hecho de que, en el bautismo, el cristiano participa en la muerte, la sepultura y la resurrección de Cristo.

COMENTARIO

En ciertas tradiciones teológicas, el uso del agua, todas sus asociaciones positivas con la vida y la bendición, significan la continuidad entre la antigua y la nueva creación, manifestando así la significación del bautismo no sólo para los seres humanos, sino también para todo el cosmos. Al mismo tiempo, el uso del agua representa una purificación de la creación, una muerte a todo lo que es negativo y destructivo en el mundo : los que son bautizados en el Cuerpo de Cristo son hechos partícipes de una nueva existencia.

19. Tal como se dio en los primeros siglos, el don del Espíritu en el bautismo puede ser significado de modos diversos : por ejemplo, por el signo de la imposición de las manos y por la unción o crismación. El signo de la cruz evoca la marca del sello del Espíritu prometido, signo

escatológico y anticipo de la herencia final en el Reino de Dios (Ef 1, 13.14). El redescubrimiento de esos signos concretos puede dar mayor profundidad a la liturgia.

20. En una liturgia completa del bautismo, habría que encontrar por lo menos los siguientes elementos : una invocación al Espíritu Santo ; renuncia al mal ; profesión de fe en Cristo y en la Santísima Trinidad ; uso del agua ; declaración de que las personas bautizadas han adquirido una nueva identidad como hijos e hijas de Dios, y como miembros de la Iglesia, llamados a dar testimonio del Evangelio. En algunas Iglesias consideran que la iniciación cristiana no es completa sin el sello del Espíritu Santo dado al bautizado y la participación en la comunión.

21. Es conveniente que, en el marco del rito del bautismo, se dé una explicación del sentido del bautismo de acuerdo con la Escritura : participación en la muerte y en la resurrección de Cristo, conversión, perdón y purificación, don del Espíritu, incorporación al Cuerpo y signo del Reino.

COMENTARIO

Discusiones recientes demuestran que convendría conceder más atención a ciertos malentendidos cultivados por el contexto socio-cultural en el que se sitúa el bautismo :

(a) En algunas partes del mundo, el uso de dar un nombre al bautizado en el curso de la liturgia bautismal ha llevado a la confusión entre bautismo y costumbres locales de la atribución de un nombre. Esta confusión es particularmente lamentable cuando en culturas de predominio no cristiano, los bautizados han de recibir nombres cristianos que no están enraizados en su tradición cultural. Al elaborar sus disciplinas del bautismo, las iglesias deberían estar atentas a poner el acento en la verdadera significación del bautismo para evitar que los bautizados se vean inútilmente alejados de su cultura local por imposición de nombres extranjeros. Un nombre recibido de su propia cultura de origen enraíza al bautizado en esta cultura y, al propio tiempo, manifiesta la universalidad del bautismo, incorporación en la iglesia una, santa, católica y apostólica, que se extiende por todas las naciones de la tierra.

(b) En muchas Iglesias multitudinarias europeas y norteamericanas, se practica a menudo el bautismo de niños aparentemente sin ninguna discriminación. Ello contribuye a que las iglesias que practican el bautismo de adultos se muestren reticentes en reconocer la validez de aquel bautismo ; este hecho debería llevar a una reflexión más crítica sobre el significado del bautismo en el seno de las iglesias multitudinarias.

(c) Ciertas iglesias africanas practican el bautismo del Espíritu Santo, sin agua, mediante la imposición de las manos, aunque reconociendo el bautismo de las demás iglesias. Es necesario llevar a cabo un estudio sobre esta práctica y su relación con el bautismo de agua.

22. El bautismo se celebra normalmente por un ministro ordenado, aunque en ciertas circunstancias, otros estén autorizados a bautizar.

23. Puesto que el bautismo está estrechamente ligado a la vida comunitaria y al culto de la Iglesia, debería celebrarse durante un acto litúrgico público de modo que los miembros de la comunidad recuerden su propio bautismo, acojan a los bautizados en su comunión fraternal y se comprometan a formarles en la fe cristiana. Al igual que en la práctica de la Iglesia antigua, las grandes fiestas de Pascua, Pentecostés y Epifanía son muy adecuadas para la celebración del bautismo.

EUCARISTÍA

I. La institución de la eucaristía

1. La Iglesia recibe la eucaristía como un don de parte del Señor. San Pablo escribió : « Yo recibí una tradición procedente del Señor, que a mi vez os he transmitido : que el Señor Jesús, la noche en que era entregado, tomó pan ; y después de recitar la acción de gracias, lo partió y dijo : ‘Esto es mi cuerpo, que es entregado por vosotros. Haced esto en memoria (*anamnesis*) de mí’. Lo mismo ‘hizo con la copa después de haber cenado, diciendo : ‘Esta copa es la nueva alianza en mi sangre. Cada vez que bebáis, haced esto en memoria de mí’. » (1 Cor 11, 23-25 ; cf. Mt 26,26-29 ; Mc 14, 22-25 ; Lc 22,14-20).

Las comidas que Jesús compartió durante su ministerio terrestre y cuyo relato nos ha sido conservado, proclaman y ponen en práctica el Reino ya próximo : la multiplicación de los panes era un signo de ello. En ocasión de su última cena, la comunión del Reino se relaciona con la perspectiva de los sufrimientos de Jesús. Después de su resurrección, el Señor manifestó su presencia y se dio a conocer a sus discípulos en la fracción del pan. De este modo la eucaristía está en continuidad con esas comidas de Jesús durante su vida terrestre y después de su resurrección, que son siempre signo del Reino. Los cristianos consideran que la eucaristía está prefigurada en la conmemoración de la liberación, en la Pascua de Israel, liberación del país de la esclavitud, y por la comida de la Alianza en el monte Sinaí (Ex 24). La eucaristía es la nueva comida pascual de la Iglesia, la comida de la Nueva Alianza dada por Cristo a sus discípulos como el memorial (*anamnesis*) de su muerte y resurrección, como anticipo del festín del Cordero (Ap 19,9) ; Cristo mandó a sus discípulos hacer conmemoración suya y así reencontrarle, en esa comida sacramental, como pueblo de Dios peregrinante, hasta su retorno.

La última cena celebrada por Jesús fue una cena litúrgica con utilización de palabras y gestos simbólicos. En consecuencia, la eucaristía es una comida sacramental que, por medio de signos visibles, nos comunica el amor de Dios en Jesucristo, el amor con el que Jesús amó a los suyos « hasta el extremo » (Jn 13,1). Se le han dado diversos nombres, por ejemplo : el convite del Señor, la fracción del pan, la santa cena, la sagrada comunión, la divina liturgia, la misa. Su celebración es siempre el acto central del culto de la Iglesia.

II. Significación de la eucaristía

2. La eucaristía es esencialmente el sacramento del don de Dios que nos hace en Cristo por el poder del Espíritu Santo. Cada cristiano recibe este don de la salvación por la comunión del cuerpo y de la sangre de Jesucristo. En la cena eucarística, en el acto de comer el pan y de beber el vino, Cristo concede la comunión con El. Es Dios mismo quien actúa en la eucaristía al dar vida al cuerpo de Cristo y al renovar cada miembro de este cuerpo. De acuerdo con la promesa de Cristo, cada bautizado, miembro del cuerpo de Cristo, recibe en la eucaristía la certeza de la remisión de los pecados (Mt 26,28) y la prenda de la vida (Jn 6,51-58). Por más que la eucaristía sea esencialmente un todo, la consideraremos aquí bajo los siguientes aspectos : acción de gracias al Padre, memorial de Cristo, invocación al Espíritu, comunión de los fieles, convite del Reino.

A — La eucaristía como acción de gracias al Padre

3. La eucaristía, que siempre incluye a la vez palabra y sacramento, es una proclamación y una celebración de la obra de Dios. La eucaristía es la gran acción de gracias al Padre por todo lo que ha llevado a cabo en la creación, la redención y la santificación, por todo lo que está llevando a cabo ahora en la Iglesia y en el mundo a pesar del pecado de los seres humanos, por todo lo que llevará a su cumplimiento conduciendo su Reino a la plenitud. Así, pues, la eucaristía es la bendición (*berakah*) mediante la cual la Iglesia expresa su reconocimiento a Dios por todos sus beneficios.

4. La eucaristía es el gran sacrificio de alabanza a través del cual la Iglesia habla en nombre de la creación entera. En efecto, el mundo que Dios ha reconciliado consigo mismo está presente en cada eucaristía : en el pan y el vino, en las personas de los fieles y en las oraciones que ofrecen por ellos y por todos los seres humanos. Cristo une a los fieles a su persona y sus oraciones a su propia intercesión, de modo que los fieles son transfigurados y sus oraciones aceptadas. Este sacrificio de alabanza sólo es posible por Cristo, con Él y en Él. El pan y el vino, frutos de la tierra y del trabajo de los hombres, son presentados al Padre en la fe y la acción de gracias. De este modo, la eucaristía revela al mundo aquello en lo que tiene que convertirse : una ofrenda y una alabanza al Creador, una comunión universal en el cuerpo de Cristo, un reino de justicia, de amor y de paz en el Espíritu Santo.

B — La eucaristía como *anámnesis* o memorial de Cristo

5. La eucaristía es el memorial de Cristo crucificado y resucitado, es decir, el signo vivo y eficaz de su sacrificio, consumado una vez por todas en la cruz y actuando siempre en favor de toda la humanidad. La concepción bíblica del memorial aplicada a la eucaristía expresa esta eficacia actual de la obra de Dios cuando la misma se celebra por su pueblo bajo forma de liturgia.

6. Cristo mismo, con todo lo que ha llevado a cabo por nosotros y por la creación entera (en su encarnación, su condición de siervo, su ministerio, su enseñanza, su sufrimiento, su sacrificio, su resurrección, su ascensión y el envío del Espíritu Santo) está presente en este memorial : nos otorga la comunión con Él. La eucaristía es también la pregustación de su retorno y del Reino eterno.

7. El memorial, en el que Cristo actúa a través de la celebración gozosa de su Iglesia, es, pues, a la vez representación y anticipación. El memorial no es sólo una evocación del pasado o de su significación, sino que es la proclamación eficaz por la Iglesia de la gran obra de Dios y de sus promesas.

8. El memorial, como representación y anticipación, se realiza en forma de acción de gracias y de intercesión. Al proclamar ante Dios, en la acción de gracias, la gran obra de la redención, la Iglesia intercede cerca de Él, para que conceda a todo ser los beneficios de esta liberación. En esa acción de gracias y en esa intercesión la Iglesia está unida con el Hijo, su intercesor y sumo sacerdote (Rom 8,34 ; Heb 7,25). La eucaristía es el sacramento del sacrificio único de Cristo, siempre vivo para interceder en nuestro favor. Es el memorial de cuanto Dios ha hecho en pro de la salvación del mundo. Lo que Dios quiso llevar a cabo en la encarnación, la vida, la muerte, la resurrección y la ascensión de Cristo, no lo vuelve a hacer ; son acontecimientos únicos, no pueden ser ni repetidos ni prolongados. Pero en el memorial de la eucaristía, la Iglesia ofrece su intercesión, en la comunión de Cristo nuestro sumo sacerdote.

COMENTARIO

A la luz de esta significación de la eucaristía como intercesión, se pueden entender las referencias a la eucaristía como « sacrificio propiciatorio » en la teología católica. No hay más que una expiación, la del sacrificio único de la cruz, hecho actuante en la eucaristía y presentado al Padre en la intercesión de Cristo y de la Iglesia por toda la humanidad. A la luz de la concepción bíblica del memorial, todas las Iglesias podrían revisar las antiguas controversias a propósito de la noción de « sacrificio » y profundizar su comprensión de las razones por las que otras tradiciones han utilizado o rechazado este término.

9. El memorial de Cristo es el fundamento y la fuente de toda oración cristiana. Nuestra oración se apoya en la continua intercesión del Señor resucitado, está unida a esta intercesión. En la eucaristía, Cristo nos da la fuerza de vivir con Él, sufrir con Él y orar con Él, como pecadores ya justificados, que cumplen libre y gozosamente su voluntad.

10. En Cristo nos ofrecemos nosotros mismos como sacrificio vivo y santo en toda nuestra vida cotidiana (Rom 12,1 ; 1 Pe 2,5) : este culto espiritual agradable a Dios se alimenta en la eucaristía en la que somos santificados y reconciliados en el amor para ser servidores de la reconciliación en el mundo.

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

12. Puesto que la *anámnesis* de Cristo es el verdadero contenido de la Palabra proclamada así como es la esencia de la cena eucarística, una refuerza a la otra. La celebración de la eucaristía implica normalmente la proclamación de la Palabra.

13. Las palabras y gestos de Cristo en la institución de la eucaristía están en el meollo de la celebración : la cena eucarística es el sacramento del cuerpo y de la sangre de Cristo, el sacramento de su presencia real. Cristo realiza de múltiples formas su promesa de estar con los suyos hasta el fin del mundo. Pero el modo de la presencia de Cristo en la eucaristía es único Jesús dijo sobre el pan y el vino de la eucaristía : « Esto es mi cuerpo... Esto es mi sangre... ». Lo que Cristo dijo es la verdad y se realiza cada vez que se celebra la eucaristía. La Iglesia confiesa la presencia real, viva y operante de Cristo en la eucaristía. Aunque la presencia real de Cristo en la eucaristía no dependa de la fe de los individuos, es acuerdo unánime decir que el discernimiento del cuerpo y de la sangre de Cristo requiere la fe.

COMENTARIO

Muchas Iglesias creen que por las mismas palabras de Jesús y por el poder del Espíritu Santo, el pan y el vino de la eucaristía se convierten, de manera real y en el misterio, en el cuerpo y la sangre de Cristo resucitado, es decir de Cristo vivo, presente en toda su plenitud. Bajo los signos del pan y del vino, la realidad profunda es el ser total de Cristo, que viene a nosotros para alimentarnos y transformar todo nuestro ser. Otras Iglesias, aunque afirman la presencia real de Cristo en la eucaristía, no vinculan esta presencia de modo tan definido a los signos del pan y del vino. Las Iglesias deben decidir si esta diferencia puede coexistir con la convergencia formulada en el mismo texto.

C — La eucaristía como invocación del Espíritu

14. El Espíritu Santo hace que Cristo crucificado y resucitado esté realmente presente para nosotros en el convite eucarístico, cumpliendo la promesa contenida en las palabras de la institución. Es evidente que la eucaristía está centrada en la presencia de Cristo y por tanto que la promesa contenida en las palabras de la institución es fundamental para la celebración. Sin embargo, el Padre es el origen primero y la realización final del acontecimiento eucarístico. El

Hijo de Dios hecho hombre, por quien, con quien y en quien se realiza dicho acontecimiento, es su centro viviente. El Espíritu Santo es la inconmensurable fuerza de amor que lo hace operante y que sigue haciéndolo eficaz. Este vínculo de la celebración eucarística con el misterio de Dios - Trinitad sitúa la función del Espíritu Santo en la actualización y vivificación de las palabras históricas de Cristo. En la certeza de ser escuchada en razón de la promesa de Jesús en las palabras de la institución, la Iglesia pide al Padre el Espíritu Santo para que realice el acontecimiento eucarístico : la presencia real de Cristo crucificado y resucitado dando su vida por toda la humanidad.

COMENTARIO

No se trata de una espiritualización de la presencia eucarística de Cristo, sino de la afirmación de una unión indisoluble entre el Hijo y el Espíritu. Esta unión manifiesta que la eucaristía no es un acto mágico y automático, sino una oración que se dirige al Padre, subrayando la total dependencia de la Iglesia respecto a Él. Las palabras de la institución, promesa de Cristo, y la epiclesis, invocación del Espíritu, están, pues, en estrecha relación en la liturgia. La epiclesis está situada diversamente en relación con las palabras de la institución en las diferentes tradiciones litúrgicas. En las liturgias primitivas, toda la « plegaria eucarística » estaba concebida como portadora de la realidad prometida por Cristo. La invocación del Espíritu se hacía con juntamente sobre la comunidad y sobre los elementos del pan y del vino. La recuperación de esta concepción nos podría hacer superar las dificultades concernientes a un momento particular de la consagración.

15. En virtud de la Palabra viva de Cristo y por el poder del Espíritu Santo, el pan y el vino se convierten en los signos sacramentales del cuerpo y de la sangre de Cristo y siguen siéndolo en orden a la comunión.

COMENTARIO

En la historia de la Iglesia se han dado diversos intentos para comprender el misterio de la presencia real única de Cristo en la eucaristía. Algunos se limitan a la afirmación pura y simple de esta presencia sin querer explicarla. Otros consideran necesaria la afirmación del cambio realizado por el Espíritu Santo y las palabras de Cristo, que hace que no haya ya pan y vino ordinarios, sino el cuerpo y la sangre de Cristo. Otros, en fin, han elaborado una explicación de la presencia real, que no pretende agotar la significación del misterio, sino protegerla contra las interpretaciones nocivas.

16. Toda la celebración de la eucaristía tiene un carácter « epiclético », es decir, dependiente de la acción del Espíritu Santo. Este aspecto de la eucaristía encuentra una expresión variada en las palabras de la Liturgia.

17. La Iglesia, como comunidad de la nueva alianza invoca al Espíritu con confianza, a fin de ser santificada y renovada, conducida en toda justicia, verdad y unidad, y fortalecida para cumplir su misión en el mundo.

18. El Espíritu Santo, por la eucaristía, da una pre-gustación del Reino de Dios : la Iglesia recibe la vida de la nueva creación y la certeza del retorno del Señor.

D — La eucaristía como comunión de los fieles

19. La comunión eucarística con Jesucristo presente, que alimenta la vida de la Iglesia, es al propio tiempo comunión con el cuerpo de Cristo que es la Iglesia. La participación del mismo pan y del cáliz común, en un lugar determinado, manifiesta y realiza la unidad de los participantes con Cristo y con todos los comulgantes, en todo tiempo y en todo lugar. La comunidad del pueblo de Dios está plenamente manifestada en la eucaristía. Las celebraciones eucarísticas están

siempre en relación con la Iglesia entera, y toda la Iglesia está implicada en cada celebración eucarística. En la medida en que una Iglesia pretende ser una manifestación de la Iglesia universal, debería cuidar de ordenar su propia vida según las líneas que tengan realmente en cuenta los intereses y preocupaciones de las Iglesias hermanas.

COMENTARIO

Desde los inicios, el bautismo ha sido concebido como el sacramento por el cual los creyentes son incorporados al cuerpo de Cristo y llenos del Espíritu Santo. Por lo tanto, si una Iglesia, sus ministros y sus fieles, discuten a otras Iglesias, a sus bautizados y a sus ministros, el derecho a participar en la eucaristía o a presidirla, la catolicidad de la eucaristía queda menos manifiesta. Hoy en muchas Iglesias se discute la admisión de los niños bautizados a participar en la eucaristía.

20. La eucaristía abarca todos los aspectos de la vida. Es un acto representativo de acción de gracias y de ofrenda en nombre del mundo entero. La celebración eucarística presupone la reconciliación y la participación con todos, mirados como hermanos y hermanas de la única familia de Dios ; viene a ser un reto constante en la búsqueda de relaciones normales en el seno de la vida social, económica y política (Mt 5,23 ss ; 1 Cor 10,16 ss ; 1 Cor 11,20.22 ; Gal 3,28). Todas las formas de injusticia, racismo, separación y carencia de libertad aparecen como reto radical cuando compartimos el cuerpo y sangre de Cristo. A través de la eucaristía, la gracia de Dios que lo renueva todo penetra y restaura a la persona humana y su dignidad. La eucaristía implica al creyente en el acontecimiento central de la historia del mundo. Como partícipes de la eucaristía, pues, nos mostramos inconsecuentes si no participamos activamente en esa continua restauración de la situación del mundo y de la condición humana. La eucaristía nos muestra que nuestro comportamiento es inconsistente de cara a la presencia reconciliadora de Dios en la historia humana : nos vemos sometidos a un juicio continuo debido a la persistencia de relaciones injustas de toda clase en nuestra sociedad, a las numerosas divisiones causadas por el orgullo humano, por el interés material y las políticas del poder, y en fin debido a la obstinación en unas oposiciones confesionales injustificables en el seno del Cuerpo de Cristo.

21. La solidaridad en el cuerpo de Cristo, afirmada por la comunión eucarística, y la responsabilidad de los cristianos, unos con respecto a los otros y respecto al mundo, encuentran una expresión particular en las liturgias : el mutuo perdón de los pecados, el signo de la paz, la intercesión por todos, el comer y beber juntos, llevar los elementos eucarísticos a los enfermos y a los prisioneros o el celebrar la eucaristía con ellos. Todos estos signos de amor fraterno en la eucaristía, están directamente vinculados al propio testimonio de Cristo servidor ; los cristianos mismos participan de esa condición de siervo. Dios, en Cristo, ha entrado en la condición humana ; así la liturgia eucarística se encuentra próxima a situaciones concretas y particulares de los hombres y las mujeres. En la Iglesia primitiva, el ministerio de los diáconos y las diaconisas tenía la responsabilidad específica de manifestar este aspecto de la eucaristía. El ejercicio de ese ministerio entre la Mesa y la miseria humana expresa concretamente la presencia liberadora de Cristo en el mundo.

E — La eucaristía como convite del Reino

22. La eucaristía se proyecta en la visión del Reino de Dios prometido como la renovación final de la creación, como su pregustación. Hay signos de esta renovación en todo el mundo, en todas partes donde la gracia de Dios se manifiesta y donde los seres humanos trabajan en pro de la justicia, del amor y de la paz. La eucaristía es la fiesta en la que la Iglesia da gracias a Dios por estos signos, celebra y anticipa en el gozo la venida del Reino en Cristo (1 Cor 11,26 ; Mt 26,29).

23. El mundo llamado a la renovación está presente en toda celebración eucarística. El mundo

está presente en la acción de gracias al Padre, en la que la Iglesia habla en nombre de la creación entera ; el mundo está presente durante el memorial de Cristo, en el que la Iglesia está unida a su Sumo Sacerdote e Intercesor, en su oración por toda la humanidad ; el mundo está presente en el momento de la invocación del don del Espíritu, en el que la Iglesia aspira a la santificación y a la nueva creación.

24. Reconciliados en la eucaristía, los miembros del Cuerpo de Cristo son llamados a ser servidores de la reconciliación en medio de los hombres y las mujeres, y, testigos de la alegría cuya fuente es la resurrección. Así como Jesús iba al encuentro de publicanos y pecadores y compartía la comida con ellos, durante su ministerio terrenal, también los cristianos son llamados, en la eucaristía, a la solidaridad con los marginados, y a convertirse en signos del amor de Cristo, que vivió y se sacrificó por todos, y que se entrega ahora en la eucaristía.

25. La celebración de la eucaristía es un momento en el que la Iglesia participa de la misión de Dios en el mundo. Esta participación toma forma cotidianamente en la proclamación del Evangelio, el servicio al prójimo y la presencia fiel en el mundo.

26. Don total de Dios, la eucaristía ofrece la nueva realidad que transforma la vida de los cristianos, a fin de que sean a imagen de Cristo y lleguen a ser sus eficaces testimonios. La eucaristía es así un precioso alimento para los misioneros, el pan y el vino de los peregrinos, en función de su éxodo apostólico en el mundo. La comunidad eucarística es alimentada de modo que pueda confesar de palabra y de acto que Jesucristo es el Señor que ha ofrecido su vida por la salvación del mundo. Convirtiéndose en un pueblo único alrededor de un convite único, la asamblea eucarística ha de aspirar necesariamente a la reunión de aquellos que se encuentran más allá de sus límites visibles, porque es el mismo Cristo quien ha invitado a su festín a todos aquellos por quienes murió. El hecho de que los cristianos no puedan reunirse en una comunión plena en la misma mesa, para comer el mismo pan y beber del mismo cáliz, constituye un debilitamiento de su testimonio misionero individual y colectivo.

III. La celebración de la eucaristía

27. La liturgia eucarística es esencialmente un todo que implica históricamente los siguientes elementos, los cuales pueden presentarse en un orden diferente y cuya importancia no es igual :

- canto de alabanza ;
- acto de arrepentimiento ;
- declaración del perdón ;
- proclamación de la Palabra de Dios, de diversos modos ;
- confesión de la fe (credo) ;
- intercesión por toda la Iglesia y por el mundo ;
- preparación del pan y del vino ;
- acción de gracias al Padre por las maravillas de la creación, de la redención y de la santificación (cuyo origen es la *berakah* de la tradición judía) ;
- palabras de Cristo para la institución del sacramento, según la tradición neo-testamentaria ;
- anámnesis o memorial de los grandes actos de la redención : pasión, muerte, resurrección, ascensión de Cristo y Pentecostés que dio nacimiento a la Iglesia ;
- invocación al Espíritu Santo sobre la comunidad y sobre los elementos del pan y el vino (epiclesis, ya sea antes de las palabras de la institución, ya después del memorial o una y otra cosa, u otra clase de referencia al Espíritu Santo, que exprese adecuadamente el carácter “epiclético” de la eucaristía) ;
- consagración de los fieles a Dios ;
- recuerdo de la comunión de los santos ;

- oración por la venida del Señor y la manifestación definitiva de su Reino ;
- amén de toda la comunidad ;
- oración dominical ;
- signo de reconciliación y de paz ;
- fracción del pan :
- comer y beber en comunión con Cristo y con cada miembro de la Iglesia ;
- alabanza final ;
- bendición y envío en misión.

28. El mejor camino hacia la unidad en la celebración eucarística y la comunión es la renovación misma de la eucaristía en las diversas Iglesias, en el plano de la enseñanza y de la liturgia. Las Iglesias deberían examinar de nuevo sus liturgias a la luz del acuerdo eucarístico que va en aumento. El movimiento de reforma eucarística ha aproximado a las Iglesias en su modo de celebrar la eucaristía. Sin embargo, se reconoce como realidad saludable y enriquecedora el que exista una cierta diversidad litúrgica, compatible con nuestra fe eucarística común. La afirmación de una fe común a propósito de la eucaristía no implica la uniformidad en la liturgia y en la práctica.

COMENTARIO

Desde la época del Nuevo Testamento, la Iglesia concede gran importancia al uso continuado de los elementos del pan y el vino que Jesús utilizó en la última cena. En ciertas regiones del mundo en las que el pan y el vino no pueden obtenerse fácilmente, se cree a veces que el alimento y bebida locales son más apropiados para enraizar la eucaristía en la vida cotidiana. Es necesario estudiar más la cuestión de saber qué aspectos de la última cena son intocables en razón de la institución de Jesús y qué aspectos pueden depender de la competencia y decisión de la Iglesia.

29. En la celebración de la eucaristía, Cristo reúne, enseña y alimenta a la Iglesia. Es Jesucristo quien invita a la comida y la preside. Él es el Pastor que guía al pueblo de Dios, el Profeta que anuncia la Palabra de Dios, el Sacerdote que celebra el Misterio de Dios. En la mayoría de las Iglesias, esta presidencia de Jesucristo tiene por signo la de un ministro ordenado. El que preside la celebración eucarística en nombre de Cristo manifiesta que la asamblea no es la propietaria del gesto que reproduce, no es dueña de la eucaristía : la recibe como un don de Cristo vivo en su Iglesia. El ministro de la eucaristía es el enviado que representa la iniciativa de Dios y expresa el vínculo de la comunidad local con las demás comunidades en la Iglesia universal.

30. La fe cristiana se hace más profunda con la celebración de la eucaristía. Por ello la eucaristía debería celebrarse con frecuencia. Existen diferencias teológicas, litúrgicas y prácticas vinculadas con la frecuencia de la celebración eucarística,

31. Dado que la eucaristía celebra la resurrección de Cristo, sería normal que tuviera lugar al menos todos los domingos. Y dado que es el convite sacramental del pueblo de Dios, todo cristiano debería ser alentado a recibir la comunión con frecuencia.

32. Ciertas Iglesias insisten en la duración de la presencia de Cristo en los elementos consagrados de la eucaristía, después de la celebración ; otras ponen el mayor acento en el acto de la celebración en sí y de la consumición de los elementos en la comunión. El modo de tratar los elementos reclama una atención particular. En lo que se refiere a la reserva de los elementos, cada Iglesia debería respetar las prácticas y la piedad de las demás. Dada la diversidad entre las Iglesias y teniendo en cuenta también la situación presente en el desarrollo de las convergencias, es útil sugerir :

- que, de una parte, se recuerde, especialmente en la catequesis y en la predicación, que la

intención primera de la reserva de los elementos es su distribución a los enfermos y a los ausentes ;

— y que, por otra parte, se reconozca que la mejor forma de atestiguar el respeto debido a los elementos que han servido para la celebración eucarística es su consumición, sin excluir su uso para la comunión de los enfermos.

33. La creciente comprensión mutua expresada en el presente documento puede permitir a determinadas Iglesias alcanzar un mayor grado de comunión eucarística entre ellas y apresurar así el día en que el pueblo de Cristo dividido se reúna visiblemente alrededor de la Mesa del Señor.

MINISTERIO

I. La vocación de todo el pueblo de Dios

1. En un mundo desgarrado, Dios llama a toda la humanidad a convertirse en pueblo suyo. Con este de signo escogió a Israel, y ha hablado después de manera única y decisiva en Jesucristo. Hijo de Dios, Jesús ha hecho suyas la naturaleza, la condición y la causa de todo el género humano entregándose a sí mismo en sacrificio por todos. Su vida de servicio, su muerte y su resurrección son los fundamentos de una nueva comunidad edificada continuamente por la buena nueva del Evangelio y por el don de los sacramentos. El Espíritu Santo une en un solo Cuerpo a quienes siguen a Jesucristo y les envía como testimonios al mundo. Pertenecer a la Iglesia significa vivir en comunión con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo.

2. La vida de la Iglesia está fundada sobre la victoria de Cristo contra los poderes del mal y de la muerte, conseguida una vez por todas. Cristo ofrece el perdón, invita al arrepentimiento y libera de la destrucción. Capacita para volverse hacia Dios en la alabanza y hacia el prójimo en el servicio. Es la fuente de vida nueva en la libertad, el perdón mutuo y el amor. Dirige los corazones y los espíritus hacia la realización del Reino en el que su victoria se hará manifiesta y en el que todas las cosas serán renovadas. El designio de Dios es que, en Jesucristo, todos puedan compartir esta comunión.

3. La Iglesia vive por el poder liberador y regenerador del Espíritu Santo. Jesús recibió la unción del Espíritu Santo, en el momento de su bautismo y, después de su resurrección, este mismo Espíritu fue dado a quienes creían en el Señor resucitado, para hacer de ellos el Cuerpo de Cristo. El Espíritu llama a la fe, santifica por sus numerosos dones y concede la fuerza de dar testimonio del Evangelio y servir en la esperanza y el amor. Guarda a la Iglesia en la verdad y la guía a pesar de la debilidad de sus miembros.

4. La Iglesia está llamada a proclamar y a prefigurar el Reino de Dios, anunciando el Evangelio al mundo y viviendo como Cuerpo de Cristo. En Jesús, el Reino de Dios ha llegado a nosotros. Él ofreció la salvación a los pecadores. Anunció la buena nueva a los pobres, la libertad a los cautivos, la vista a los ciegos, la liberación a los oprimidos (Lc 4,18). Cristo abrió un nuevo acceso hacia el Padre. Viviendo esta comunión con Dios, todos los miembros de la Iglesia están llamados a confesar su fe y a dar cuenta de su esperanza. Comparten con todos las alegrías y los sufrimientos, tratando de dar testimonio a cada uno de un amor lleno de compasión. Los miembros del Cuerpo de Cristo lucharán junto a quienes están oprimidos, en pro de esa libertad y esa dignidad prometidas con la venida del Reino. Esta misión ha de realizarse en los diversos contextos políticos, sociales y culturales. A fin de llevar fielmente a cabo su misión, buscarán las formas adaptadas al testimonio y al servicio en cada situación concreta. De este modo, aportarán al mundo una anticipación del gozo y de la gloria del Reino de Dios.

5. El Espíritu Santo concede a la comunidad dones diversos y complementarios. Son dados para el bien común de todo el pueblo y se manifiestan en unos actos de servicio en el seno de la comunidad y para el mundo. Pueden ser dones de comunicación del Evangelio en palabra y en acto, dones de curación, de plegaria, de enseñanza y de escucha, dones de servicio, de dirección y

de obediencia, de inspiración y de visión. Todos los miembros están llamados a descubrir, con la ayuda de la comunidad, los dones que han recibido y a utilizarlos para edificación de la Iglesia y al servicio del mundo al cual ha sido enviada la Iglesia.

6. Aunque las Iglesias estén de acuerdo en su comprensión general de la vocación del pueblo de Dios, difieren en sus concepciones de la estructura de la vida de la Iglesia. En particular, existen diferencias al respecto del lugar y de las formas del ministerio ordenado. Comprometiéndose en el esfuerzo por superar sus diferencias, es preciso que las Iglesias tomen su punto de partida en la vocación de todo el pueblo de Dios. Las Iglesias han de buscar una respuesta común a la cuestión siguiente: ¿cómo, según la voluntad de Dios y bajo la dirección del Espíritu, ha de ser concebida y estructurada la vida de la Iglesia, de modo que el Evangelio pueda difundirse y la comunidad pueda construirse en el amor?

II. La Iglesia y el ministerio ordenado

7. Las diferencias en la terminología son parte del debate. Para evitar la confusión en las discusiones sobre el ministerio ordenado en la Iglesia, es necesario precisar claramente en qué sentido son utilizados términos diversos en el curso de los párrafos que siguen:

- La palabra *carisma* se refiere a los dones concedidos por el Espíritu Santo a todos los miembros del Cuerpo de Cristo con miras a la edificación de la comunidad y de la realización de su vocación.
- La palabra *ministerio* en el sentido amplio se refiere al servicio que todo el pueblo de Dios está llamado a realizar, ya sea por unas personas, ya por la comunidad local, ya como Iglesia universal; ministerio o ministerios pueden así referirse a unas formas institucionales particulares que toma este servicio.
- El término *ministerio ordenado* se refiere a las personas que han recibido un carisma y que la Iglesia instituye para un servicio por medio de la ordenación, la invocación del Espíritu y la imposición de manos.
- Muchas Iglesias utilizan la palabra *sacerdote* para designar a ciertos ministros ordenados. Dado que este uso no es universal, este documento abordará la cuestión fundamental en el párrafo 17.

A — El ministerio ordenado

8. A fin de cumplir su misión, la Iglesia necesita a unas personas que sean responsables públicamente y de modo continuo para evidenciar su dependencia fundamental en relación con Jesucristo y que constituyen así, entre la multiplicidad de dones, un foco de su unidad. El ministerio de estas personas, quienes, desde épocas muy antiguas, vienen siendo ordenadas, es constitutivo de la vida y del testimonio de la Iglesia.

9. La Iglesia no ha existido nunca sin unas personas que ostenten una autoridad y una responsabilidad específicas. Jesús eligió y envió a los discípulos para ser testimonios del Reino (Mt 10,1-18). Los Doce recibieron la promesa de que se sentarían en sendos tronos, para juzgar a las tribus de Israel (Lc 22,30). En las comunidades de la primera generación se atribuía a los Doce un papel particular. Son testigos de la vida y de la resurrección del Señor (Act 1,21-26), guías de la comunidad en la plegaria, en la enseñanza, en la fracción del pan, en la proclamación y en el servicio (Act 2,42.47; 6,2-6; etc.). La misma existencia de los Doce y de los demás apóstoles demuestra que, desde el principio, había papeles diferenciados en la comunidad.

COMENTARIO

En el Nuevo Testamento, el término «apóstol» se emplea en sentidos variados. Se encuentra aplicado a los Doce, pero también a un más amplio círculo de discípulos. Se aplica a Pablo y a otros, en tanto que enviados por Cristo resucitado para proclamar el Evangelio. Los papeles de los apóstoles cubren a la vez la fundación y la misión.

10. Jesús llamó a los Doce para ser representantes del Israel renovado. En aquel momento determinado, ellos representaban a todo el pueblo de Dios y al mismo tiempo ejercían un papel especial en medio de la comunidad. Después de la resurrección, se encuentran entre los guías de la comunidad. Puede decirse, pues, que los apóstoles prefiguran a la vez a toda la Iglesia y a las personas encargadas de una autoridad y de una responsabilidad específica en la Iglesia. El papel de los apóstoles como testigos de la resurrección de Cristo es único e irrepetible. Existe, pues, una diferencia entre los apóstoles y los ministros ordenados cuyos ministerios están fundamentados en los de los apóstoles.

11. Jesucristo, que escogió y envió a los apóstoles, continúa, por el Espíritu Santo, escogiendo y llamando a unas personas en vista del ministerio ordenado. Como heraldos y embajadores, los ministros ordenados representan a Jesucristo en favor de la comunidad y proclaman su mensaje de reconciliación. Como guías y maestros, llaman a la comunidad a someterse a la autoridad de Jesucristo, el maestro y el profeta en quien se realizan la ley y los profetas. Como pastores, bajo la autoridad de Jesucristo el gran pastor, reúnen y conducen al pueblo de Dios disperso, en espera del Reino que se acerca.

COMENTARIO

La realidad fundamental de un ministerio ordenado existía desde el principio (véase párrafo 8). Las formas actuales de la ordenación y del ministerio ordenado, sin embargo, han evolucionado a lo largo de un desarrollo histórico complejo (véase párrafo 19). Por tanto, las Iglesias deben guardarse de atribuir sus formas particulares del ministerio ordenado directamente a la voluntad y a la institución del mismo Jesucristo.

12. Todos los miembros de la comunidad creyente, ordenados y laicos, están estrechamente ligados entre sí. De una parte, la comunidad necesita de ministros ordenados. Su presencia recuerda a la comunidad la iniciativa divina y la dependencia de la Iglesia en relación con Jesucristo que es la fuente de su misión y el fundamento de su unidad. Están al servicio de la edificación de la comunidad en Cristo y del fortalecimiento de su testimonio. En ellos, la Iglesia busca dar un ejemplo de santidad y de compasión. De otra parte, el ministerio ordenado no puede considerarse como aislado en relación con la comunidad. Los ministros ordenados no pueden llevar a término su vocación si no es en y para la comunidad. No pueden prescindir del reconocimiento, del soporte y del aliento de la comunidad.

13. La función específica del ministro ordenado es la de reunir y construir el Cuerpo de Cristo, por la proclamación y la enseñanza de la Palabra de Dios, por la celebración de los sacramentos y por la dirección de la vida de la comunidad en su liturgia, su misión y su diaconía.

COMENTARIO

Estas funciones no son ejercidas de modo exclusivo por el ministro ordenado. Dado que el ministerio ordenado y la comunidad están estrechamente vinculados, todos los miembros participan en el ejercicio de estas funciones. De hecho, todo carisma sirve para unir y construir el Cuerpo de Cristo. Todo miembro del Cuerpo puede participar en la proclamación y en la enseñanza de la Palabra de Dios, puede contribuir a la vida sacramental del Cuerpo. El ministerio ordenado desempeña estas funciones de una

manera representativa, constituyendo el foco de unidad de la vida y del testimonio de la comunidad.

14. Especialmente en la celebración eucarística es cuando el ministerio ordenado es el foco visible de la comunión profunda que une a Cristo y los miembros de su Cuerpo, y que abarca toda la realidad. En la celebración de la eucaristía, Cristo reúne, enseña y alimenta a la Iglesia. Es Cristo quien invita a la cena y la preside. En la mayoría de las Iglesias, esta presidencia de Jesucristo tiene por signo la de un ministro ordenado, que la representa.

COMENTARIO

El Nuevo Testamento dice poca cosa sobre la regulación de la eucaristía. No hay una indicación explícita sobre la presidencia de la eucaristía. Desde muy pronto se da la evidencia de un ministro ordenado para la función de presidir la celebración. Si es verdad que el ministerio ordenado constituye un foco de unidad de la vida y del testimonio de la Iglesia, resulta natural otorgar a un ministro ordenado esta tarea de presidencia eucarística. Está íntimamente vinculada a la responsabilidad de guiar a la comunidad, es decir de velar sobre su vida (episcopé) y fortalecer su vigilancia en relación con la verdad del mensaje apostólico y con la venida del Reino.

B — Ministerio ordenado y autoridad

15. La autoridad del ministro ordenado está enraizada en Jesucristo, quien la ha recibido del Padre (Mt 28,18) y la confiere en el Espíritu Santo a través del acto de ordenación. Este acto tiene lugar en una comunidad que reconoce públicamente a una persona. Ya que Jesús vino como el que sirve (Mc 10,45 ; Le 22,27), ser segregado para el ministerio ordenado significa ser consagrado para el servicio. Dado que la ordenación es esencialmente una separación con invocación del don del Espíritu Santo, la autoridad del ministerio ordenado no puede comprenderse como propiedad de la persona ordenada, sino como don para la continua edificación del Cuerpo en el cual y por el cual el ministro ha sido ordenado. La autoridad tiene el carácter de una responsabilidad ante Dios y es ejercida con la participación de toda la comunidad.

16. Esa es la razón del porqué los ministros ordenados no han de ser ni autócratas ni funcionarios impersonales. Aunque estén llamados a ejercer una función de dirección, en la sensatez y el amor, sobre la base de la Palabra de Dios, están vinculados a los fieles en la interdependencia y la reciprocidad. Sólo buscando verdaderamente la respuesta y el acuerdo de la comunidad, la autoridad de los ministros ordenados puede estar protegida de las desviaciones del aislamiento y de la dominación. Manifiestan y ejercen la autoridad de Cristo del modo según el cual Jesucristo mismo reveló la autoridad de Dios al mundo : comprometiendo su vida en pro de la comunidad. La autoridad de Cristo es única. « Les enseñaba como hombre que tiene autoridad (*exousia*) y no como sus escribas » (Mt 7,29). Su autoridad es una autoridad dominada por el amor hacia las ovejas que carecen de pastor » (Mt 9,36). Se ve confirmada por su vida de servicio y, de modo supremo, por su muerte y su resurrección. La autoridad en la Iglesia sólo puede ser auténtica si trata de conformarse a ese modelo.

COMENTARIO

Dos peligros deben evitarse aquí. De una parte, la autoridad no puede ejercerse si no es con miras a la comunidad. Los apóstoles se mostraban atentos a la experiencia y al juicio de los creyentes. De otra parte, la autoridad de los ministros ordenados no ha de reducirse hasta el punto de hacerlos dependientes de la opinión común de la comunidad. Su autoridad reposa sobre su responsabilidad de recordar la voluntad de Dios en la comunidad.

C — Ministerio ordenado y sacerdocio

17. Jesucristo es el sacerdote único de la Nueva Alianza. Dio su vida en sacrificio para todos. De una manera derivada, la Iglesia entera puede ser descrita como un sacerdocio. Todos los miembros están llamados a ofrecer su ser “como sacrificio viviente” y a interceder por la Iglesia y la salvación del mundo. Los ministros ordenados participan, como todos los cristianos, tanto en el sacerdocio de Cristo como en el sacerdocio de la Iglesia. Pero pueden ser llamados sacerdotes propiamente porque ejercen un servicio sacerdotal particular fortaleciendo y construyendo el sacerdocio real y profético de los fieles por la Palabra y los sacramentos, por sus plegarias de intercesión y su dirección pastoral de la comunidad.

COMENTARIO

El Nuevo Testamento no utiliza nunca los términos « sacerdocio » ni « sacerdote » (hiereus) para designar el ministerio ordenado o al ministro ordenado. En el Nuevo Testamento tales términos estén reservados, de una parte, al único sacerdocio de Jesucristo y, de otra parte, al sacerdocio real y profético de todos los bautizados. El sacerdocio de Cristo y el sacerdocio de los bautizados, en el modo que les es propio, son una función de sacrificio y de intercesión. Así como Cristo se ha ofrecido a sí mismo, los cristianos ofrecen su ser « como sacrificio viviente ». Así como Cristo intercede ante el Padre, los cristianos interceden por la iglesia y la salvación del mundo. Sin embargo, las diferencias entre estas dos clases de sacerdocio no pueden pasarse por alto. Mientras que Cristo se ofreció a sí mismo en un sacrificio único, una vez por todas, para la salvación del mundo, los creyentes han de recibir como don de Dios lo que Cristo ha hecho por ellos.

En la Iglesia primitiva se empezó a utilizar los términos « sacerdocio » y « sacerdote » para designar el ministerio ordenado y al ministro que preside la eucaristía. Subrayan el hecho de que el ministerio ordenado esté en relación con la realidad sacerdotal de Jesucristo y de la comunidad. Cuando los términos son utilizados en relación con el ministerio ordenado, tienen un sentido diferente que cuando se aplican al sacerdocio sacrificial del Antiguo Testamento, al único sacerdocio redentor de Cristo y al sacerdocio común del pueblo de Dios. San Pablo caracterizaba así su ministerio : « Soy un ministro de Jesús con respecto a los gentiles, ejerciendo una función sacerdotal en servicio del Evangelio de Dios, de modo que los gentiles sean ofrenda aceptable, consagrada por el Espíritu Santo » (Rom 15,16).

D — El ministerio de hombres y de mujeres en la Iglesia

18. Donde Cristo está presente, se rompen las barreras humanas. La Iglesia está llamada a presentar al mundo la imagen de una nueva humanidad. En Cristo no hay hombre ni mujer. Hombres y mujeres han de descubrir conjuntamente su respectiva contribución al servicio de Cristo en la Iglesia. La Iglesia ha de descubrir los ministerios que pueden ser ejercidos por mujeres y los que pueden ser ejercidos por hombres. Una más profunda comprensión del alcance del ministerio que refleje la interdependencia de hombres y mujeres ha de verse más ampliamente manifestada en la vida de la Iglesia.

Por más que estén de acuerdo sobre esta necesaria reflexión, las Iglesias sacan diferentes consecuencias en lo que concierne a la admisión de las mujeres en el ministerio ordenado. Un número creciente de Iglesias han llegado a la conclusión de que no existe una razón bíblica o teológica en contra de la ordenación de mujeres y muchas de ellas la practican. Sin embargo, otras muchas Iglesias afirman que la tradición de la Iglesia a este respecto no ha de ser modificada.

COMENTARIO

Las Iglesias que practican la ordenación de mujeres lo hacen en razón de su comprensión del Evangelio y del ministerio. Esto se fundamenta para ellas en su profunda convicción teológica de que al ministerio ordenado de la Iglesia le falta plenitud si queda limitado a un solo sexo. Esta convicción

teológica se ha visto reforzada por su experiencia a lo largo de los años en que han visto incluidas mujeres en sus ministerios ordenados. Estas Iglesias han descubierto que los dones de las mujeres son tan amplios y variados como los de los hombres y que su ministerio está tan plenamente bendecido por el Espíritu Santo como el ministerio de los hombres. Ninguna de esas Iglesias ha tenido motivo de volver atrás en su decisión al respecto.

Las Iglesias que no practican la ordenación de mujeres consideran que la fuerza de diecinueve siglos de tradición contra esta ordenación no puede dejarse de lado. Creen que no se puede renunciar a esta tradición como si la misma fuese una falta de respeto hacia el papel de la mujer en la Iglesia. Estiman que existen unos problemas teológicos concernientes a la naturaleza humana y concernientes a la cristología que están vinculados al meollo de sus convicciones y de su comprensión del papel de las mujeres en la Iglesia.

La discusión de estas cuestiones prácticas y teológicas en las diversas Iglesias y tradiciones cristianas debería completarse con un estudio común y una reflexión en el interior de la comunión ecuménica de todas las Iglesias.

III. Las formas del ministerio ordenado

A — Obispos, presbíteros y diáconos

19. El Nuevo Testamento no describe una forma única de ministerio que debería servir de esquema o de norma duradera para todo ministerio futuro en la Iglesia. En el Nuevo Testamento aparece más bien una variedad de formas que existían en diferentes lugares y tiempos. A la par que el Espíritu Santo seguía guiando a la Iglesia en su vida, su culto y su misión, ciertos elementos de esta variedad primitiva fueron desarrollados y fijados después en una forma de ministerio más universal. Durante los siglos II y III, se estableció una triple forma del ministerio ordenado a través de la Iglesia, con obispo, presbítero y diácono. En los siglos siguientes, los ministerios del obispo, del presbítero y del diácono conocieron cambios considerables en su ejercicio práctico. En ciertos momentos de crisis en la historia de la Iglesia, las funciones duraderas del ministerio fueron distribuidas, en ciertos lugares y comunidades, según estructuras distintas a la triple forma predominante. A veces, se apeló al Nuevo Testamento para justificar esas otras formas. En otros casos, se opinó que la reestructuración del ministerio era competencia de la Iglesia, en su esfuerzo de adaptación al cambio de las circunstancias.

20. Es importante prestar atención a los cambios que el triple ministerio ha experimentado en la historia de la Iglesia. Las indicaciones más antiguas sobre el triple ministerio hacen del mismo la forma del ministerio ordenado en la comunidad eucarística local. El obispo era el jefe de la comunidad. Era ordenado y establecido para proclamar la Palabra y presidir la celebración de la eucaristía. Estaba asistido por un colegio de presbíteros y por unos diáconos que le ayudaban en sus tareas. En este contexto, el ministerio del obispo era un foco de la unidad en toda la comunidad.

21. Sin embargo, muy pronto, las funciones se modificaron. Los obispos empezaron a ejercer más y más la *episcopé* sobre varias comunidades locales simultáneamente. En la primera generación, unos apóstoles habían ejercido la *episcopé* en la Iglesia en el sentido más amplio. Posteriormente, se ve que Timoteo y Tito llevaron a cabo una función de supervisión en determinada región. Más tarde aún, esta tarea apostólica se ejerce de una manera nueva por parte de los obispos. Constituyen un foco de unidad de la vida y del testimonio en regiones que comprenden varias comunidades eucarísticas. En consecuencia, se asignan nuevos papeles a los presbíteros y a los diáconos. Los presbíteros se convierten en los conductores de una comunidad eucarística local, y en calidad de asistentes de los obispos, los diáconos reciben unas responsabilidades en una región más vasta.

COMENTARIO

La Iglesia, desde sus comienzos, ha conocido a la vez el ministerio itinerante de misioneros como san Pablo y el ministerio local de dirección en los lugares donde el Evangelio era acogido. En el plano local, las formas de organización parecen haber variado según las circunstancias. Los Hechos de los Apóstoles mencionan para Jerusalén a los Doce y a los Siete, más tarde, a Santiago y a los ancianos; para Antioquía, a los profetas y a los didáscalos (Act 6, 1-6; 15,13-22; 13.1). Las epístolas a los Corintios hablan de los apóstoles, de los profetas y de los didáscalos (1 Cor 12,28); igualmente la epístola a los Romanos que habla también de los diáconos o asistentes (Rom 16.1). En Filipos, los términos seculares episcopoi y diaconoi se aplicaban a los ministros cristianos (Flp 1,1) - Varios de estos ministerios son atribuidos a mujeres y a hombres. Mientras que algunos eran designados por la imposición de las manos, no existe indicación de este procedimiento en otros casos. Cualquiera que fuera su nombre, estos ministerios tenían por finalidad proclamar la Palabra de Dios, transmitir y salvaguardar el contenido original del Evangelio, alimentar y fortalecer la fe, la disciplina y el servicio de las comunidades cristianas, proteger y estimular la unidad en ellas y entre ellas. Estas tareas del ministerio han sido constantes a través de la evolución y las crisis de la historia cristiana.

22. Aunque no haya más que una sola forma del ministerio según el Nuevo Testamento, aunque el Espíritu haya llevado a menudo a la Iglesia a adaptar sus ministerios a las necesidades de un contexto histórico y aunque otras formas del ministerio ordenado hayan sido bendecidas por los dones del Espíritu Santo, sin embargo, el triple ministerio del obispo, del presbítero y del diácono puede servir hoy de expresión de la unidad que buscamos y también de medio para llegar a ella. Históricamente, es verdad que el triple ministerio se convirtió en forma generalmente aceptada en la Iglesia de los primeros siglos y que es aún conservado hoy por muchas Iglesias. Para el cumplimiento de su misión y de su servicio, las Iglesias precisan de personas que, de diversos modos, expresen y ejecuten las tareas del ministerio ordenado en la forma y la función diaconal, presbiteral y episcopal.

23. La Iglesia, como Cuerpo de Cristo y pueblo escatológico de Dios está constituida por el Espíritu Santo a través de una diversidad de dones y de ministerios. Entre estos dones, es necesario un ministerio de la *episcopé* para expresar y salvaguardar la unidad del Cuerpo. Cada Iglesia precisa de este ministerio de unidad, en una cierta forma, a fin de ser la Iglesia de Dios, el único Cuerpo de Cristo, un signo de la unidad de todos en el Reino.

24. La triple forma del ministerio tiene, evidentemente, necesidad de *una* reforma. En ciertas Iglesias, la dimensión colegial de la presidencia en el interior de la comunidad eucarística ha sufrido un debilitamiento. En otras, la función de los diáconos ha quedado reducida a un papel de asistentes en la celebración de la liturgia: han dejado de cumplir cualquier función referida al testimonio diaconal de la Iglesia. En general, la relación entre el presbiterado y el ministerio episcopal ha sido discutida en el curso de los siglos, y el grado de participación del presbítero en el ministerio episcopal resulta aún para muchos una cuestión no resuelta y de importancia ecuménica de largo alcance. En ciertos casos, unas Iglesias que no han conservado explícitamente la triple forma del ministerio, de hecho han mantenido algunas de sus intenciones originales.

25. La triple forma tradicional del ministerio suscita así cuestiones para todas las Iglesias. Las Iglesias que mantienen esta triple forma deberán preguntarse cómo pueden sus potencialidades ser desarrolladas plenamente con vistas al testimonio más eficaz de la Iglesia en el mundo. Las Iglesias que no tienen la triple forma del ministerio deberían también participar en esta tarea. Después, deberán preguntarse si no existe un poderoso llamamiento para ellas a aceptar la triple forma del ministerio desarrollado así.

B — Principios rectores para el ejercicio del ministerio ordenado en la Iglesia

26. Tres consideraciones son importantes al respecto. El ministerio ordenado debería ejercerse según un modo personal, colegial y comunitario. El ministerio ordenado debe ejercerse según un modo *personal*. Una persona ordenada para proclamar el Evangelio y llamar a la comunidad a servir al Señor en la unidad de la vida y del testimonio, manifiesta con la mayor efectividad la presencia de Cristo entre su pueblo. El ministerio ordenado debe ejercerse según un modo *colegial*, es decir que es preciso que un colegio de ministros ordenados comparta la tarea de representar las preocupaciones de la comunidad. Finalmente, la estrecha relación entre el ministerio ordenado y la comunidad ha de encontrar su expresión en una dimensión *comunitaria*, es decir, el ejercicio del ministerio ordenado ha de estar enraizado en la vida de la comunidad y requiere su participación efectiva en la búsqueda de la voluntad de Dios y de la guía del Espíritu.

COMENTARIO

Es preciso mantener los tres aspectos a la vez. En varias Iglesias, uno ha sido exageradamente desarrollado en detrimento de los demás. En ciertas Iglesias, la dimensión personal del ministerio ordenado tiende a disminuir las dimensiones colegial y comunitaria. En otras Iglesias, las dimensiones colegial y comunitaria ocupan un lugar tan importante que el ministerio ordenado pierde su dimensión personal. Cada Iglesia ha de preguntarse qué aspecto del ejercicio del ministerio ordenado se ha visto oscurecido en su seno a lo largo de la historia.

El reconocimiento de estas tres dimensiones está subyacente a una recomendación hecha por la primera conferencia mundial de Fe y Constitución en Lausanne, en 1927 (informe de la Comisión V, actas, París, 1928, p. 531): « En la constitución de la Iglesia primitiva, se encuentran el cargo episcopal, los Consejos de presbíteros, y la Comunidad de los fieles. Cada uno de estos tres sistemas de organización eclesial (episcopalismo, presbiterianismo, congregacionalismo) fue aceptado en el pasado, durante siglos, y es aún practicado hoy por importantes fracciones de la cristiandad. Cada uno de ellos está considerado por sus partidarios como esencial para el buen orden de la Iglesia. En consecuencia, consideramos que, bajo ciertas condiciones a precisar, deberían ocupar simultáneamente sus respectivos lugares en la organización de la Iglesia reunida. »

27. El ministerio ordenado ha de estar organizado constitucional o canónicamente y ejercido en la Iglesia de modo tal que cada una de esas tres dimensiones pueda encontrar una expresión adecuada. A nivel de la comunidad eucarística local, conviene que haya un ministro ordenado actuando en un colegio. Convendría poner un fuerte acento en la participación activa de todos los miembros en la vida y en las decisiones de la comunidad. A nivel de una región, se precisa también un ministro ordenado que ejerza un servicio de la unidad. Las dimensiones colegial y comunitaria encontrarán su expresión en reuniones sinodales representativas y regulares.

C — Función de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos

28. ¿Cuáles son las funciones de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos? No es necesaria una respuesta uniforme a esta pregunta para el reconocimiento mutuo del ministerio ordenado. Las consideraciones siguientes se presentan como ejemplos.

29. Los *obispos* predicán la Palabra, presiden la celebración de los sacramentos, administran la disciplina en el sentido de ser los ministros pastorales y representativos de la supervisión, de la continuidad y de la unidad en la Iglesia. Tienen confiada la vigilancia pastoral de la región para la que están llamados. Son los servidores de la apostolicidad y de la unidad de la enseñanza, del culto y de la vida sacramental de la Iglesia. Tienen una responsabilidad de dirección en la misión de la Iglesia. Ponen en relación la comunidad cristiana en su región con la Iglesia en el sentido

más amplio, y a la Iglesia universal con su comunidad. En comunión con los presbíteros, los diáconos y toda La comunidad, son responsables de la regular transmisión de la autoridad ministerial en la Iglesia.

30. Los *presbíteros* sirven como ministros pastorales de la Palabra y de los sacramentos en una comunidad eucarística local. Son predicadores y maestros de la fe, ejercen la cura de almas y tienen la responsabilidad de la disciplina de la comunidad, a fin de que el mundo crea y que todos los miembros de la Iglesia sean renovados, fortalecidos y equipados para el ministerio. Los presbíteros tienen una responsabilidad particular en la preparación de los miembros de la Iglesia para la vida cristiana y el ministerio.

31. Los *diáconos* representan en el seno de la Iglesia su vocación de servidora en el mundo. Sosteniendo en nombre de Cristo un combate entre las innumerables necesidades de la sociedad y de las personas, los diáconos dan el ejemplo de la interdependencia del culto y del servicio en la vida de la Iglesia. Ejercen una responsabilidad en el culto de la comunidad. Por ejemplo, leen las Escrituras, predicán y dirigen la oración de los fieles... Participan en la instrucción de la comunidad. Llevan a cabo un ministerio de caridad. Desempeñan determinadas tareas administrativas y pueden ser elegidos para responsabilidades de gobierno.

COMENTARIO

Hoy, en muchas Iglesias, hay una considerable incerteza al respecto de la necesidad, el sentido, el estatuto y las funciones de los diáconos. ¿En qué sentido el diaconado puede considerarse como parte del ministerio ordenado? ¿Qué es lo que le distingue de otros ministerios en la Iglesia (catequistas, músicos, etc.)? ¿Por qué los diáconos han de ser ordenados mientras que esos otros ministerios no reciben ordenación? Al ser ordenados, ¿reciben la ordenación en el pleno sentido de la palabra o su ordenación no es más que la primera etapa hacia una ordenación como presbíteros? Actualmente existe una fuerte tendencia en muchas Iglesias a restaurar el diaconado como un ministerio ordenado con su dignidad propia y concebido para ser ejercido de por vida. Ante el acercamiento de las Iglesias que se experimenta ahora, se podría reunir en este oficio diaconal todos los ministerios que existen en la actualidad bajo formas y nombres diversos. Ciertas diferencias en la regulación del ministerio diaconal no deberían verse como un impedimento a un mutuo reconocimiento de los ministerios ordenados.

D — Variedad de carismas

32. La comunidad que vive en el poder del Espíritu, se caracteriza por una variedad de carismas. El Espíritu es el dispensador de los dones diversos que enriquecen la vida de la comunidad. A fin de hacerlos más efectivos, la comunidad reconoce públicamente algunos de estos dones. Determinados ministerios prestan unos servicios permanentes de la vida de la comunidad, mientras que otros serán sólo temporales. Hombres y mujeres en las comunidades de las órdenes religiosas llevan a cabo un servicio que es de particular importancia en la vida de la Iglesia. El ministerio ordenado, que es en sí mismo un carisma, no ha de convertirse en impedimento a la variedad de los carismas. Al contrario, deberá ayudar a la comunidad a descubrir los dones derramados sobre ella por el Espíritu Santo y tendrá que proveer a los miembros del Cuerpo para servir en una variedad de formas.

33. En la historia de la Iglesia ha habido épocas en que la verdad del Evangelio sólo ha podido ser preservada gracias a personalidades proféticas y carismáticas. A menudo, nuevos impulsos sólo de modo inhabitual han podido abrirse un camino en la vida de la iglesia. A veces, ciertas reformas han requerido un ministerio especial. Los ministros ordenados y toda la comunidad han de estar atentos al desafío lanzado por tales ministerios especiales.

IV. La sucesión en la tradición apostólica

A — La tradición apostólica en la Iglesia

34. En el Credo, la Iglesia confiesa que es apostólica. La Iglesia vive en la continuidad con los apóstoles y lo que éstos proclamaron. Fue el mismo Señor quien envió a los apóstoles en misión y quien sigue estando presente en la Iglesia. El Espíritu guarda a la Iglesia en la tradición apostólica hasta el día en que la historia encontrará su total cumplimiento en el Reino de Dios. La tradición apostólica en la Iglesia implica la continuidad en la permanencia de las características de la Iglesia de los apóstoles: testimonio de la fe apostólica, proclamación e interpretación renovada del Evangelio, celebración del bautismo y de la eucaristía, transmisión de las responsabilidades ministeriales, comunión en la plegaria, el amor, el gozo y el sufrimiento, servicio cerca de quienes están enfermos o necesitados, unidad de las Iglesias locales y participación en los bienes que el Señor ha dado a cada uno.

COMENTARIO

Los apóstoles, testimonios de la vida y de la resurrección de Cristo y enviados por Él, se encuentran en el origen de la transmisión del Evangelio, de la tradición de las palabras y de los gestos salvadores de Jesucristo que constituyen la vida de la Iglesia. Esta tradición apostólica prosigue a través de la historia y une a la Iglesia con sus orígenes en Cristo y en el colegio de los apóstoles. En el interior de esta tradición apostólica, hay una sucesión apostólica del ministerio que está al servicio de la continuidad de la Iglesia, en su vida en Cristo, y de su fidelidad a las palabras y a los gestos de Jesús, transmitidos por los apóstoles. Los ministros instituidos por los apóstoles y posteriormente los episcopos de las Iglesias, fueron los primeros guardianes de esta transmisión de la tradición apostólica; fueron los testimonios de; la sucesión apostólica del ministerio que prosiguió a través de los obispos de la Iglesia primitiva, en comunión colegial con los presbíteros y los diáconos en el seno de la comunidad cristiana. Conviene pues distinguir tradición apostólica de toda la Iglesia y sucesión del ministerio apostólico.

B — La sucesión del ministerio apostólico

35. La primera manifestación de la sucesión apostólica se encuentra en la tradición apostólica de la Iglesia entera. La sucesión es una expresión de la permanencia y, por tanto, de la continuidad de la propia misión de Cristo de la que participa la Iglesia. En la Iglesia, el ministerio ordenado tiene una tarea particular de preservación y de actualización de la fe apostólica. La transmisión regular del ministerio ordenado es así una expresión poderosa de la continuidad de la Iglesia a través de la historia; subraya igualmente la vocación del ministro ordenado como guardián de la fe. Cuando algunas Iglesias descuidan la importancia de la transmisión regular del ministerio ordenado, deberían preguntarse si no tienen que cambiar su concepción de la continuidad en la tradición apostólica. Por otra parte, cuando el ministerio ordenado no sirve adecuadamente a la proclamación de la fe apostólica, las Iglesias han de preguntarse si sus estructuras ministeriales no precisan una reforma.

36. En razón de las particulares circunstancias históricas de la Iglesia en crecimiento durante los primeros siglos, la sucesión de los obispos se convirtió en uno de los modos —junto con la transmisión del Evangelio y la vida de la comunidad— por el que fue expresada la tradición apostólica de la Iglesia. Esta sucesión fue comprendida como servicio, símbolo y custodia de la continuidad de la fe y de la comunión apostólica.

COMENTARIO

En la Iglesia primitiva, el vínculo entre el episcopado y la comunidad apostólica fue comprendido de

dos modos. Clemente de Roma relacionaba la misión del obispo con el envío de Cristo al mundo por el Padre y el envío de los apóstoles por Cristo (Cor 4,24). Esto hacía del obispo un sucesor de los apóstoles, asegurando la permanencia de la misión apostólica en la Iglesia. Clemente considera ante todo el medio por el que la continuidad histórica de la presencia de Cristo queda asegurada en la Iglesia: la sucesión apostólica. Para Ignacio de Antioquía (Magn 6,1 ; 3,1-2 ; Trall. 3,1), Cristo rodeado de los Doce está presente de modo permanente en la Iglesia en la persona del obispo rodeado de sus presbíteros. Ignacio ve en la comunidad cristiana reunida alrededor del obispo, en medio de los presbíteros y de los diáconos, la manifestación actual en el Espíritu de la comunidad apostólica. Así, el signo de la sucesión apostólica no pone en evidencia la continuidad histórica solamente, sino que manifiesta también una realidad espiritual actual.

37. Las Iglesias que poseen la sucesión por el episcopado reconocen cada vez más que una continuidad en la fe apostólica, en el culto y la misión ha sido conservada en las Iglesias que no han guardado la forma del episcopado histórico. Este reconocimiento se ve facilitado también por el hecho de que la realidad y la función del ministerio episcopal han sido mantenidas en muchas de estas Iglesias, con o sin el título de obispo. La ordenación, por ejemplo, se efectúa siempre por personas en las que la Iglesia reconoce la autoridad de transmitir el mandato ministerial.

38. Estas consideraciones no disminuyen la importancia del ministerio episcopal. Al contrario, ayudan a las Iglesias que no han guardado el episcopado a considerar la sucesión episcopal como un signo, aunque no una garantía, de continuidad y de unidad de la Iglesia. Hay Iglesias actualmente, entre las comprometidas en negociaciones tendientes a la unión, que expresan su voluntad de aceptar la sucesión episcopal como un signo de apostolicidad de toda la Iglesia. Sin embargo, no pueden aceptar ninguna sugerencia según la cual el ministerio ejercido en su propia tradición sería inválido hasta el momento en que entrara en una línea de la sucesión episcopal. Su aceptación de la sucesión episcopal contribuirá a la unidad de toda la Iglesia del modo más positivo si forma parte de un proceso más amplio en el que las Iglesias episcopales encuentren, también ellas, la unidad perdida.

V. La ordenación

A — El significado de la ordenación

39. La Iglesia ordena a algunos de sus miembros al ministerio, en nombre de Cristo, por la invocación del Espíritu y la imposición de las manos (I Tim 4,14 ; II Tim 1,6) ; actuando así, trata de continuar la misión de los apóstoles y permanecer fiel a su enseñanza. El acto de ordenación por quienes ostentan el cargo de este ministerio atestigua que la Iglesia está vinculada a Jesucristo y al testimonio apostólico ; recuerda que es el Señor resucitado el verdadero celebrante de la ordenación y quien concede el don del ministerio. Al conferir el orden, la Iglesia vela, bajo la dirección del Espíritu Santo, por la fiel proclamación del Evangelio y el servicio humilde en nombre de Cristo. La imposición de las manos es el signo del don del Espíritu, que hace visible el hecho de que el ministerio ha sido instituido en la revelación realizada en Cristo, y recuerda a la Iglesia que ha de contemplarle como fuente e inicio de su misión. Esta ordenación, sin embargo, puede implicar diferentes intenciones en relación con las tareas específicas de los obispos, los presbíteros y los diáconos según lo que se menciona en las liturgias de ordenación.

COMENTARIO

Queda claro que las Iglesias siguen prácticas diferentes en la ordenación y que sería falso privilegiar una de ellas como exclusivamente válida. Por otra parte, si las Iglesias están dispuestas a reconocerse

mutuamente en el signo de la sucesión apostólica, como se ha descrito antes, debería seguirse de ello que la antigua tradición según la cual es el obispo el que ordena, con la participación de la comunidad, sea reconocida y observada igualmente.

40. Propiamente hablando, la ordenación expresa pues una acción efectuada por Dios y por la comunidad, en la cual las personas ordenadas son fortalecidas por el Espíritu con vistas al cumplimiento de su tarea, y sostenidas por el reconocimiento y las preces de la comunidad.

COMENTARIO

Los términos originales del Nuevo Testamento para designar la ordenación son simples y descriptivos. Se destaca el hecho de una designación. La imposición de las manos está indicada. Se hace una oración para implorar el don del Espíritu. Las diversas tradiciones han construido diferentes interpretaciones sobre la base de estos datos.

Es evidente que existe una diferencia entre las situaciones culturales sobrentendidas por la palabra griega cheirotonein y las palabras latinas ordo y ordinare. La utilización neotestamentaria del primer término está cargada de la significación secular inicial de « designación » (Act 14,23 ; II Cor 8,19), derivada, a su vez, del sentido original de « extender la mano », ya sea para designar a una persona, ya para expresar un voto. Algunos sabios ven en cheirotonein una referencia al acto de imposición de las manos, por el hecho de la indicación literal de esta acción en unos casos aparentemente paralelos, como Act 6,6 ; 8,17 ; 13,3 ; 19,6 ; 1 Tim 4,14 ; II Tim 1,6. Por otra parte, ordo y ordinare son términos derivados de la ley romana y transmiten la idea de estatuto especial de un grupo, distinto de la plebe ; así, por ejemplo, la expresión ordo clarissimus designaba al senado romano. El punto de partida de toda construcción conceptual que utiliza estos términos influirá profundamente todo lo que, en el pensamiento y en la acción que de ello se derivan, se considera como adquirido.

B — El acto de la ordenación

41. Una larga y antigua tradición cristiana sitúa la ordenación en el contexto del culto y especialmente de la eucaristía. Tal lugar para la celebración de la ordenación pone de manifiesto su significado como acto de toda la comunidad, y no como gesto de cierto orden en el interior de la comunidad o como gestión del individuo que se ordena. El acto de la ordenación por la imposición de las manos de quienes tienen el ministerio de hacerlo es a la vez : invocación del Espíritu Santo (*epiclesis*), signo sacramental, reconocimiento de los dones y compromiso.

42. (a) La ordenación es una invocación dirigida a Dios, a fin de que el nuevo ministro reciba el poder del Espíritu Santo, en la nueva relación establecida entre dicho ministro y la comunidad cristiana local, dicho ministro y la Iglesia universal, según la intención expresada. La alteridad de la iniciativa divina, de la que es un signo el ministerio ordenado, está reconocida aquí en el mismo acto de la ordenación : « El Espíritu sopla donde quiere » (Jn 3,3) : la invocación del Espíritu implica que la acogida de la plegaria de la Iglesia depende de modo absoluto de Dios. Esto significa que el Espíritu puede poner en movimiento nuevas fuerzas y abrir nuevas posibilidades « por encima de todo lo que pedimos y lo que pensamos » (Ef 3,20).

43. (b) La ordenación es un signo, de la acogida de esta oración por el Señor, que concede el don del ministerio. Aunque la acogida de la epiclesis de la Iglesia depende de la libertad de Dios, la Iglesia ordena e » el convencimiento de que Dios, fiel a sus promesas en Cristo, entra sacramentalmente en las formas contingentes de las relaciones humanas y las utiliza para sus fines. La ordenación es un signo realizado en la fe de que la relación espiritual significada está presente en, con y a través de las palabras expresadas, los gestos realizados y las formas empleadas.

44. (c) La ordenación es un reconocimiento por la Iglesia de los dones del Espíritu en el que es ordenado, y un compromiso simultáneo de la Iglesia y del que recibe la ordenación en su nueva relación. Recibiendo al nuevo ministro, por el acto de la ordenación, la comunidad reconoce los dones de este ministro y se compromete a tomar la responsabilidad de una actitud de apertura en relación a estos dones. Igualmente, quienes han recibido la ordenación ofrecen sus dones a la Iglesia y se comprometen a aceptar las cargas y las posibilidades que les presentan una autoridad y una responsabilidad nuevas. Al propio tiempo, entran en una relación colegial con los demás ministros ordenados.

C — Condiciones para la ordenación

45. Ciertos fieles son llamados al ministerio ordenado por diferentes vías. Se da el despertar de la certeza personal de un llamamiento del Señor a consagrarse al ministerio ordenado. Este llamamiento puede discernirse en la oración personal y la reflexión, pero también a través de sugerencias, ejemplos, alientos, influencias provenientes de la familia, los amigos, la parroquia, los maestros y otras autoridades de la Iglesia. Este llamamiento debe verse autenticado por el reconocimiento eclesial de los dones y de las gracias de una persona, concedidos por la naturaleza y el Espíritu, necesarios para el ministerio a realizar. Dios puede servirse para el ministerio ordenado tanto de personas que viven en el celibato como de personas casadas.

46. Las personas ordenadas pueden ser ministros de plena dedicación en el sentido en que reciban su salario de la Iglesia. La Iglesia puede también ordenar a personas que permanezcan en otros empleos u ocupaciones.

47. Los candidatos al ministerio ordenado precisan de una preparación adecuada a través del estudio de la Escritura y de la teología, la plegaria y la vida espiritual, familiarizándose también con las realidades sociales y humanas del mundo contemporáneo. En ciertos casos, esta preparación podrá tomar otra forma que no sea la de estudios académicos prolongados. El período de formación será la ocasión de probar la vocación del candidato, estimularla y confirmarla, o modificarla en su concepción.

48. El compromiso inicial al ministerio ordenado debería realizarse normalmente sin reserva ni límite de tiempo. Sin embargo, un permiso en relación con el servicio no es incompatible con la ordenación. La reincorporación a un ministerio ordenado requiere el consentimiento de la Iglesia, pero no una nueva ordenación. Respecto al carisma del ministerio dado por Dios, la ordenación para cada uno de los ministerios ordenados particulares no se repite jamás.

49. La disciplina relativa a las condiciones para la ordenación en una Iglesia determinada no ha de ser necesariamente aplicable de modo universal y utilizada como razón para no reconocer los ministerios de las demás Iglesias.

50. Las Iglesias han de reexaminar sus prácticas, si se da el caso de que rehúsen tomar en consideración a unos candidatos al ministerio ordenado en razón de un *handicap* o de su pertenencia a una raza o a un grupo social particular, por ejemplo. Esta revisión es especialmente importante hoy, debido a las numerosas experiencias de nuevas formas de ministerio mediante las cuales las Iglesias se acercan al mundo moderno.

VI. Hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios ordenados

51. Con el fin de progresar hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios es preciso poner en práctica unos esfuerzos concertados. Todas las Iglesias han de examinar las formas del

ministerio ordenado y el grado de su fidelidad a las intenciones originales. Las Iglesias han de estar preparadas para renovar su comprensión y su práctica del ministerio ordenado.

52. Entre los puntos que han de ser estudiados mientras las Iglesias avanzan hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios, el de la sucesión apostólica es de importancia capital. Determinadas Iglesias, copartícipes de conversaciones ecuménicas, pueden reconocer mutuamente sus ministerios ordenados si están convencidas de la intención de cada una de transmitir el ministerio de la Palabra y de los sacramentos en continuidad con los tiempos apostólicos. El acto de transmisión debería realizarse conforme a la tradición apostólica que incluye la invocación del Espíritu y la imposición de las manos.

53. A fin de llegar al mutuo reconocimiento de los ministerios, las diversas Iglesias tienen que franquear diferentes etapas. Por ejemplo :

(a) Las Iglesias que han conservado la sucesión episcopal han de reconocer el contenido apostólico del ministerio ordenado existente en las Iglesias que no han conservado dicha sucesión e igualmente la existencia en estas Iglesias de un ministerio de la *episcopé* bajo sus formas variadas.

(b) Las Iglesias sin la sucesión episcopal y que viven en la continuidad fiel con la fe y la misión apostólicas, tienen un ministerio de la Palabra y de los sacramentos como lo muestran la fe, la práctica y la vida de tales Iglesias. A ellas corresponde hacer que la continuidad con la Iglesia de los apóstoles encuentre una expresión profunda en la sucesión de la imposición de manos por los obispos e incluso si no están privadas de la continuidad en la tradición apostólica, este signo fortalecerá y profundizará esta continuidad. Deberán redescubrir el signo de la sucesión episcopal.

54. Algunas Iglesias ordenan a hombres y a mujeres, otras ordenan solamente a hombres. Estas diferencias crean unos obstáculos en lo que se refiere al reconocimiento mutuo de los ministerios. Pero estos obstáculos no han de verse como impedimentos decisivos a otros esfuerzos hacia el mutuo reconocimiento. La apertura recíproca comporta la posibilidad de que el Espíritu hable a una Iglesia a través del esclarecimiento de otra. Las consideraciones ecuménicas, por tanto, deberían animar y no frenar el esfuerzo de encararse con este problema.

55. El reconocimiento mutuo de las Iglesias y de sus ministerios implica una decisión de parte de las autoridades y un acto litúrgico a partir del cual la unidad será públicamente manifestada. Han sido propuestas diversas formas de este acto público : imposición de manos mutua, concelebración eucarística, culto solemne sin rito particular de reconocimiento, lectura de un texto de unión en el curso de una celebración. Ninguna forma litúrgica es absolutamente requerida, pero en todo caso es necesario proclamar públicamente el cumplimiento del reconocimiento mutuo. La celebración común de la eucaristía sería sin duda el lugar apropiado para tal acto.

APENDICE

A. Material de trabajo.

(1) « Progrès commun dans la compréhension du Baptême, de l'Eucharistie et du Ministère » (Ginebra, COE, 1982) es una guía de discusión para los grupos de estudio laicos, escrita por William H. Lazareth. Es breve, poco costosa, escrita en estilo vivo y se dirige en primer lugar al lector no especializado.

(2) « Perspectives oecuméniques sur le Baptême, l'Eucharistie et le Ministère » (Ginebra, COE, 1982), es un volumen de ensayos teológicos, editado por Frère Max Thurian que trata del estudio doctrinal y litúrgico con explicaciones más completas sobre los aspectos técnicos.

(3) « Baptême et Eucharistie, convergence oecuménique dans la célébration liturgique » (Ginebra, COE, 1982), editado por Frère Max Thurian ofrece a sacerdotes y a pastores ejemplos de liturgias y modelos adaptables para el culto cristiano. Una gran variedad de ritos describen la renovación litúrgica en las Iglesias. Dos nuevas liturgias ecuménicas del bautismo y de la eucaristía incorporan todos los elementos recomendados en el texto acordado.

B. Utilización de este material.

Este material puede ser utilizado para la plegaria y para el estudio. Se desea que haya una búsqueda común en las Iglesias a fin de que las mismas profundicen en su vida litúrgica y espiritual, formen su doctrina, alimenten su testimonio, se comprometan en actividades de justicia y de servicio a la par que avancen conjuntamente por el camino de la unidad cristiana.

1) *Utilización en un contexto ecuménico :*

negociaciones de unión, diálogos bilaterales, consejos de Iglesias, nacionales, regionales, locales y otros grupos ecuménicos.

2) *Utilización en las Iglesias :*

formación teológica, comités de relaciones intereclesiales, asambleas de Iglesias, consejos, sínodos, conferencias pastorales, grupos de estudio laicos, celebraciones culturales.

En todas partes donde ello sea posible, se invita a las Iglesias a compartir y a comparar los resultados de sus estudios más allá de las fronteras confesionales, nacionales y culturales.