

COMISION MIXTA
CATOLICO ROMANA / EVANGÉLICO LUTERANA
IGLESIA Y JUSTIFICACION (I)
LA CONCEPCION DE LA IGLESIA
A LA LUZ DE LA JUSTIFICACION
(1994)

PREFACIO

La unidad visible ha sido y sigue siendo el objetivo último del diálogo internacional entre la Iglesia Católica y la Comunión Luterana. Este diálogo, en el que participan la Federación Luterana Mundial y el Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos y que en 1967, acabado el Segundo Concilio Vaticano, emprendió su trabajo en Zurich, celebró en 1992 su vigesimoquinto aniversario.

Con este documento concluye la tercera fase del diálogo. En esta fase se abordó un aspecto decisivo de las relaciones católico-luteranas: el papel de la Iglesia en el plan salvífico de Dios. Este tema se ha desarrollado orgánicamente a partir de las Relaciones de las dos primeras fases del diálogo.

La Relación de Malta, *El Evangelio y la Iglesia* (1972), marcó el final de la primera fase de diálogo. En ella se registró un «amplio acuerdo» en la doctrina de la justificación y se echó de ver la conver-

Texto original: Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission (ed.), *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre* (Paderborn: Bonifatius / Francfort del Meno: Lembeck 1994). Trad. por los profesores Leonardo Rodríguez Duplá (U.P. Salamanca) y Santiago del Cura Elena (Burgos/U.P. Salamanca). Adaptación ulterior para la edición y revisión del Prof. A. González Montes. Publicación española con las debidas licencias editoriales.

gencia de las opiniones en el ámbito de la Escritura y la Tradición. La Relación de Malta se convirtió en base del diálogo ulterior, determinó su dirección y mostró su viabilidad. La amplitud de sus posibilidades de desarrollo condujo, en la segunda fase, a una serie de documentos en los que se trataban cuestiones doctrinales más específicas, que se consideran cismáticas desde la Reforma del siglo XVI.

Sobre la base de los escritos confesionales de la época de la Reforma y los documentos del Segundo Concilio Vaticano, e incorporando los resultados de las investigaciones científicas en los campos de las ciencias bíblicas, la liturgia, la dogmática y la historia de la Iglesia, la Comisión mixta católico romana / evangélico luterana estuvo en condiciones de presentar a las Iglesias, en la segunda fase del diálogo, los documentos de estudio conjuntos *La Cena del Señor* (1978) y *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1981). Además, elaboró declaraciones con ocasión de dos jubileos de la Reforma: *Todos bajo el mismo Cristo* fue una declaración conjunta en el 450 aniversario de la *Confessio Augustana* de 1530, y *Martín Lutero, testigo de Jesucristo* apareció en año 1983 con ocasión del 500 aniversario del nacimiento del reformador. Ambos documentos, así como los numerosos artículos y alocuciones en que estos jubileos cristalizaron, son contribuciones importantes en el camino hacia la unidad católico-luterana.

Otros dos documentos de la segunda fase del diálogo tratan de cómo podría realizarse en concreto la unidad visible: *Caminos hacia la comunión* (1980) y *Ante la unidad. Modelos, formas y etapas de la comunión eclesial católico-luterana* (1984).

En 1985, cuando se consideraba la cuestión de cómo había que proceder en la tercera fase del diálogo, un *memorandum* conjunto comenzaba con la constatación:

«El diálogo nos ha llevado a un punto tras el que ya no hay «vuelta atrás». La posibilidad de la realización de la comunión eclesial católico-luterana debe, por ende, constituir el marco del ulterior diálogo.»

A continuación se citaba con aprobación la declaración de la VIIª Asamblea plenaria de la Federación Luterana Mundial (1984):

«Los temas para una tercera fase del diálogo teológico en curso deben fijarse de modo que se pregunte por las consecuencias para la comunidad eclesial del consenso expresado o de las convergencias elaboradas.»

Tras una observación sobre las condenas doctrinales de la época de la Reforma, el *memorandum* conjunto terminaba:

«Se pone de manifiesto que las experiencias... y encuentros entre católicos y luteranos... llevan una y otra vez a que se imponga como cuestión central la cuestión de la concepción de la Iglesia, más exactamente: la cuestión de la Iglesia y el modo de su instru-

mentalidad en el plan salvífico de Dios (Iglesia como signo e instrumento; «sacramentalidad» de la Iglesia)... Pero esta cuestión suscita nuevamente, sobre todo para la parte luterana, la cuestión de la doctrina de la justificación. Aquí no se trata tanto de la concepción de la justificación como tal... Más bien se trata de las relaciones o implicaciones recíprocas del modo de entender la justificación y el modo de entender la Iglesia.»

Con esto regresaba la discusión a un tema que ya estaba presente en la primera fase del diálogo. Casi veinte años más tarde, empero, la nueva Comisión mixta hubo de considerar cómo se había planteado nuevamente el tema de la justificación en los documentos *La Cena del Señor* y *El ministerio espiritual en la Iglesia*; además, hubo de hacerse cargo del nuevo debate, desarrollado con creciente intensidad, sobre si realmente hay una «diferencia fundamental» entre el catolicismo y el protestantismo.

La tercera fase del diálogo tenía por tarea abordar el tema «Iglesia» a la luz de la sacramentalidad y de la justificación. El trabajo fue emprendido en la primavera de 1986 y concluido en 1993. La comisión del diálogo se reunió en asamblea todos los años. La mayor parte de los años tuvieron lugar sesiones de redacción entre las asambleas plenarias.

Al comienzo de las deliberaciones, era responsabilidad de la Comisión mixta formar, aclarar y definir la dirección y el curso de su trabajo. Aunque el presente documento responda claramente al encargo original del *memorandum* conjunto del año 1985, con todo conviene hacer referencia a dos procesos que pueden facilitar la comprensión de los lectores de nuestro trabajo. En primer lugar, debido a los procesos entre 1972 (Relación de Malta) y 1986, la Comisión se vio motivada a poner a prueba la demanda de un «amplio consenso» en materia de justificación. Al hacerlo, consideró también el amplio documento de diálogo estadounidense *La justificación por la fe* (1985), así como el capítulo sobre justificación en el estudio alemán *¿Son cis-máticas las condenas doctrinales?* (1986).

En segundo lugar, con el progreso de los trabajos en el documento de estudio *Iglesia y justificación* se puso de manifiesto la necesidad de prestar atención asimismo a los temas eclesiológicos que originariamente no entraban en consideración. La amplitud del proyecto debía aumentarse para que el resultado fuera convincente. Por ello, el presente texto es el documento más amplio que ha sido presentado hasta ahora por este diálogo internacional.

Al difundir su estudio, la Comisión mixta ruega que se considere esta Relación en referencia a los documentos de la segunda fase *La Cena del Señor* y *El ministerio espiritual en la Iglesia*, así como *Caminos hacia la comunión* y *Ante la unidad*. La Comisión formula la

pregunta de si estos documentos en su conjunto gozan de un consenso suficiente que capacite a nuestras Iglesias para iniciar los pasos concretos, cada vez más urgentes, hacia la unidad visible.

Wurtzburgo, a 11 de septiembre de 1993

† Paul-Werner Scheele
Obispo de Wurtzburgo
Alemania

James R. Crumley, Jr.
Obispo i. R.
Iglesia Luterana en América
Estados Unidos de América

1. JUSTIFICACIÓN E IGLESIA

1. Católicos y Luteranos coinciden en creer en el Dios Trino, que, por mor de Cristo, justifica por la gracia al pecador por medio de la fe, y le hace miembro de la Iglesia en el bautismo. De este modo, fe y bautismo vinculan la justificación y la Iglesia: el pecador justificado es incorporado a la comunidad de los creyentes, la Iglesia, y pasa a ser miembro de ella. Justificación e Iglesia guardan de este modo una relación viva, y son frutos del obrar salvífico de Dios en el hombre.

2. Según la tradición luterana, la justificación del pecador es artículo de fe constitutivo para la Iglesia¹. Así explica Lutero el salmo 130,4, que para él es la suma de la doctrina de la justificación: «Si este artículo se mantiene, se mantiene la Iglesia; si cae, cae la Iglesia»². Sobre este telón de fondo, el diálogo católico-luterano tiene como tema la relación entre justificación e Iglesia. El consenso en la doctrina de la justificación —aunque sea con matices— debe garantizarse eclesiológicamente. Todo lo que es creído y enseñado sobre la esencia de la Iglesia, sobre los medios de la salvación y sobre el ministerio fundado para la Iglesia, debe estar fundado en el acontecer salvífico mismo y llevar la impronta de la fe en la justificación como recepción y apropiación del acontecimiento salvífico. En consecuencia, también todo lo que es creído y enseñado sobre la esencia y efecto de la justificación, debe ser visto en el contexto total de las declaraciones sobre la Iglesia, los medios de salvación y el ministerio fundado para la Iglesia. Este es el presupuesto necesario bajo el que debe ser permanentemente puesto a prueba todo el vivir y obrar de la Iglesia, como ya se subrayara en el diálogo de EE. UU. de América *La justificación por la fe*: «Tanto Católicos como Luteranos pueden reconocer la necesidad de probar las prácticas, estructuras y teologías de la Iglesia para ver hasta

¹ «*Articulus stantis et cadentis ecclesiae*».

² WADB 40 III 352,3: «quia isto articulo stante stat Ecclesia, ruente ruit Ecclesia».

qué punto las mismas ayudan o impiden 'la proclamación de las promesas libres y misericordiosas de Dios en Cristo Jesús, las cuales sólo pueden ser rectamente recibidas por medio de la fe'³.

3. Al comienzo de este documento de diálogo sobre la Iglesia a la luz de la fe en la justificación, debe destacarse que la justificación y la Iglesia son verdades de fe (1.1); que se fundan en la fe en Cristo y la Trinidad (1.2) y que son don gracioso y no merecido, que al mismo tiempo incluye un reto en nuestro mundo (1.3).

1.1. JUSTIFICACIÓN E IGLESIA COMO VERDAD DE FE

4. Católicos y Luteranos dan testimonio juntos de la salvación donada sólo en Cristo y sólo por gracia, y recibida en la fe. Rezan juntos en la profesión de fe: creemos en «la Iglesia una, santa, católica/universal y apostólica». La justificación del pecador y la Iglesia son artículos de fe fundamentales. En la fe en el Dios Trino profesamos que este Dios nos justifica por la gracia sin mérito nuestro y nos reúne en su Iglesia. Su misericordia es y será la fuente de nuestra vida. «Solamente por la gracia y por la fe que tenemos en la obra salvadora de Cristo, y no debido a nuestros méritos, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo, que renueva nuestros corazones y nos capacita e impulsa a las buenas obras»⁴. Por la inconcebible «gracia gloriosa» de Dios tenemos acceso al Padre por medio de Cristo en el único Espíritu, somos conciudadanos de los santos y compartimos la casa del Padre y somos edificados en el Espíritu como templo de Dios (cf. Ef 1,5s.; 2,18-22).

5. En sentido propio y estricto, no creemos en la justificación y en la Iglesia, sino en el Padre que se compadece de nosotros y nos reúne en la Iglesia como pueblo suyo; en Cristo, que nos justifica y cuyo cuerpo es la Iglesia; y en el Espíritu Santo, que nos santifica y vive en la Iglesia. Nuestra fe se extiende a la justificación y la Iglesia en

³ *Justificación por la fe*, n. 153. Orig. inglés: *Lutherans and Catholics in Dialogue*, vol. VII: *Justification by Faith*, ed. por H. George Anderson, Th. Austin Murphy y Joseph A. Burgess (Mineápolis, Minn. 1985), n. 153. Texto español en: A. González Montes (ed.), *Justificados en Jesucristo. La justificación en el diálogo ecuménico actual* (Bibliotheca Oecumenica Salamanticensis, n. 14) (Salamanca 1989) 33-120. Este texto, como otros del diálogo católico-luterano y demás foros ecuménicos traducidos al español, puede hallarse en: A. González Montes, *Enchiridion oecumenicum*, vol. 1 (Salamanca 1986); y vol 2 (Salamanca 1994) [en adelante: GM 1 y 2]; aquí: GM 2, nn. 2.011-2.177.

⁴ *Todos bajo un solo Cristo*. Toma de postura de la Comisión mixta Católico Romana / Evangélico Luterana sobre la Confesión de Augsburgo (1980), n. 14. Texto español en: GM 1, nn. 841-911.

tanto que obras del Dios Trino, que sólo pueden ser aceptadas correctamente por la fe en él. Creemos en la justificación y la Iglesia como misterio de fe porque creemos sólo en Dios, al que podemos confiarnos plenamente en libertad y amor, y cuya palabra salvífica es lo único en lo que podemos poner nuestra vida entera llenos de confianza. Por eso podemos decir juntos sobre la justificación y la Iglesia: ambas nos remiten al misterio del Dios Trino y con ello son misterio de fe, esperanza y caridad.

1.2. JUSTIFICACIÓN E IGLESIA, FUNDADAS EN EL MISTERIO DE CRISTO Y LA TRINIDAD

6. Según el testimonio del Nuevo Testamento, nuestra salvación, la justificación del pecador y la existencia de la Iglesia están vinculadas indisolublemente al Dios Trino y fundadas sólo en él. De esto se da testimonio de distintas maneras pero de modo evidente: «Mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros. ¡Con cuánta más razón, pues, justificados ahora por su sangre, seremos por él salvos de la cólera. Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvos por su vida!» (Rom 5,8-10). «Porque tanto amó Dios al mundo que dió a su Hijo único, para que todo el que cree en él tenga vida eterna» (Jn 3,16). «En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4,19). En resumen, Dios «nos amó primero», (1 Juan, 4,19). Nuestra salvación en el Dios Trino está fundada en el envío del Hijo y el envío del Espíritu Santo (cf. Gál 4,4-6; Juan, 14,16s.16; 16,7-15).

7. Consecuentemente, la Iglesia está fundada en la entrega del Hijo y la misión del Espíritu. «Con la sangre de su propio Hijo se ha adquirido» Dios su Iglesia (Hech 20,28). Cristo «ha salvado [la Iglesia], pues ella es su cuerpo» (Ef 5,23); «amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra» (Ef 5,25s). En virtud del envío del Espíritu Santo, la joven Iglesia se da a conocer en Pentecostés (cf. Hech 2). La relación de la Iglesia con el Dios Trino se manifiesta especialmente en las cartas paulinas, cuando Pablo la designa como el pueblo peregrino de Dios, del Padre; como cuerpo de Cristo, del Hijo; y como templo del Espíritu Santo.

1.3. JUSTIFICACIÓN E IGLESIA COMO DON INMEREcido DE LA GRACIA Y COMO DESAFÍO

8. Cuando Pablo se refiere a la Iglesia de Dios en Corinto como los santificados en Cristo Jesús y los santos convocados, muestra con ello que la Iglesia y sus miembros viven por entero del don inmerecido de la gracia de Cristo, por la que él da las gracias expresamente (cf. 1 Cor 1,2-4). En la epístola a los Efesios, el don inmerecido de la gracia de ser cristiano y ser Iglesia es ocasión de alabanza a la gloria de Dios y de su gracia (cf. Ef 1, 3-14); leemos: «Pues habéis sido salvados por la gracia mediante la fe; y esto no viene de vosotros, sino que es don de Dios; tampoco viene de las obras, para que nadie se gloríe» (Ef 2,8s). El misterio de Cristo y la Trinidad es el fundamento de este don inmerecido de la gracia, el don de la justificación y de la Iglesia: «Mas cuando se manifestó la bondad de Dios nuestro Salvador y su amor a los hombres, él nos salvó, no por obras de justicia que hubiésemos hecho nosotros, sino según su misericordia, por medio del baño de regeneración y de renovación del Espíritu Santo, que derramó sobre nosotros con largueza por medio de Jesucristo nuestro Salvador, para que justificados por su gracia, fuésemos constituidos herederos, en esperanza, de vida eterna» (Tit 3,4-7). Al carácter gracioso de este don corresponde que el hombre no pueda contribuir en nada a él, sino sólo aceptarlo en la fe, como ya se dice en el versículo citado arriba: «habéis sido salvados por la gracia mediante la fe» (Ef 2,8; cf. Rom 3,28).

9. Luteranos y Católicos profesan conjuntamente el testimonio bíblico de justificación e Iglesia como don inmerecido de la gracia; ven en este testimonio un desafío inaudito en nuestro mundo. Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1 Tim 2,4). El mensaje de la justificación es expresión de la universal voluntad salvífica de Dios. Otorga al hombre salvación y derecho a la vida sin consideración del mérito y dignidad. Dios acepta a la criatura pecadora por pura misericordia y tacha así la ley de las obras y los resultados como base vital. Con ello inaugura un modo de vida que contradice profundamente al dominante en el mundo: la vida del amor. Este amor brota de la fe y transmite la ilimitada misericordia que ha recibido. Sufre la necesidad e injusticia que otros experimentan y las afronta con entrega y renuncia. Y estimula a los miembros de la Iglesia a intervenir junto con todos los hombres de buena voluntad en los clamorosos contrastes entre pobres y ricos, en los conflictos entre ideologías e intereses, razas, pueblos y sexos, a favor de la justicia, la paz y la salvaguarda de la creación. De este modo, también la Iglesia es contradicción y desafío en nuestro mundo; como lugar de la proclamación de la justificación graciosa, como espacio de la comunidad y del amor, como conformadora de un mundo más justo y más humano.

2. EL ORIGEN PERMANENTE DE LA IGLESIA

2.1. JESUCRISTO COMO ÚNICO FUNDAMENTO DE LA IGLESIA

10. «Nadie puede poner otro cimiento que el ya puesto, Jesucristo» (1 Cor 3,11). Este enunciado se ha de valorar y respetar, en el sentido estricto de la palabra, como principio fundamental de la eclesiología. «El único fundamento de la Iglesia es la obra salvífica de Dios acontecida de una vez por todas en Jesucristo»⁵. Todo lo que se ha de decir sobre el origen, la esencia y el objetivo de la Iglesia, debe ser entendido como aclaración de este principio fundamental. En tanto que característica esencial de la Iglesia, también la unidad —que desde los primeros comienzos de la historia de la Iglesia sólo existe como unidad amenazada, puesta en cuestión por la fragmentación (cf. 1 Cor 1,10ss)— debe ser entendida únicamente a partir de este principio.

11. La forma originaria de la profesión de fe cristiana es la confesión «Jesús, el Cristo» o «Jesús es Señor». Fundador de esta profesión de fe por medio de la cual la Iglesia se hace audible como comunidad en este mundo, es el Espíritu Santo, en cuya fuerza Jesús es confesado como Señor (cf. 1 Cor 12,3) y Dios, el Padre que por medio de su revelación dona la fe en el Mesías e Hijo (cf. Mt 16,17). La Iglesia debe su origen «no a un acto fundacional único y aislado», sino que está «fundada en la totalidad del acontecer de Cristo...: iniciado por la elección del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, en el obrar de Jesús, en la proclamación del reino y la reunión de los discípulos mediante su llamada a la conversión y el seguimiento..., en la institución de la Cena, en la cruz y la resurrección de Cristo, en la efusión del Espíritu Santo y en el hecho de que todo este camino está dirigido a la plenitud escatológica de la parusía del Señor»⁶. En este sentido comprensivo, la expresión «fundación o institución de la Iglesia por Jesucristo» es una explicación plena de sentido e irrenunciable del principio fundamental de la eclesiología de 1 Cor 3,11.

12. Toda la obra de Jesús está determinada y transida por el misterio de la Trinidad: se cumplió en obediencia permanente al Padre que le había enviado (cf. Juan 5,19). A la vez, estuvo henchida del poder y la fuerza del Espíritu Santo, del cual tenía Jesús su existencia

⁵ *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschland [Comunión eclesial en palabra y sacramento. Grupo de Trabajo Bilateral de la Conferencia Episcopal Alemana y de la Dirección de la Iglesia Evangélica Luterana Unificada de Alemania] (Paderborn y Hannover 1984), n. 1.

⁶ *Ibid.*, n. 2; cf LG, nn. 3s.

(Lc 1,35); el cual le había acreditado como Hijo de Dios en el bautismo (cf. Lc 3,22) y le había investido de poder como Hijo de Dios por la resurrección de entre los muertos (cf. Rom 1,4). Como alabanza de la obra salvífica acontecida de una vez por todas, la profesión de fe trinitaria está ya incorporada a la forma primitiva de la confesión de Cristo.

2.2. LA ELECCIÓN DE ISRAEL COMO PRESUPUESTO PERMANENTE DE LA IGLESIA

13. La Iglesia del Nuevo Testamento es consciente en todo momento de que la historia del Pueblo de Dios no comienza con ella misma. El Dios que ha resucitado a Jesús de entre los muertos es el mismo que ha llamado a Abrahán a ser padre de todos los creyentes, que ha elegido a Israel de entre todos los pueblos para ser pueblo de su propiedad y ha establecido con él una alianza inquebrantable (cf. Rom 9,6). De este modo, la historia de la Iglesia tiene en la historia de Israel su presupuesto histórico-salvífico (cf. Hech 13,16ss.; Hb 1,1-2). Ella tiene «siempre ante los ojos la palabra del apóstol, que dice de los de su stirpe que 'de ellos es la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto y las promesas, los patriarcas; de ellos también procede Cristo según la carne' (Rom 9,4-5), el Hijo de la Virgen María»⁷. Siempre debe ser consciente de «que ha recibido la revelación del Antiguo Testamento por medio de aquel pueblo con el que Dios, por su inefable misericordia se dignó establecer la antigua Alianza, y de que se nutre de la raíz del buen olivo, en el que se han injertado las ramas del olivo silvestre»⁸.

2.2.1. *La gracia de Dios como constante de la Iglesia de Israel*

14. Dios ha dado a conocer a Israel el misterio de su nombre y le ha asegurado: «Yo soy el Señor tu Dios» (Ex 20,2). «Sólo a vosotros conocí de todas las familias de la tierra» (Am 3,2; Dt 7,6). Por ello, ya Dios llamó a Abrahán de la casa de su padre y de su patria (cf. Gn 12,1) al camino de la fe obediente a Aquel que le ha llamado (cf. Gn 15,6; 17,1). La obediencia en la fe debe ser incondicional en Israel: «has de ser íntegro con el Señor, tu Dios» (Dt 18,13). Por eso Israel no debe tener ningún otro Dios, sino servir solamente al único Dios verdadero (cf. Ex 20,3-5). «Escucha, Israel. El Señor nuestro Dios es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda

⁷ NA, n. 4.

⁸ *Ibid.*; según Rom 11,17-24.

tu alma y con toda tu fuerza» (Dt 6,4-5). Este era y es el credo fundamental del pueblo de Israel.

15. El hecho de que Dios haya elegido a Israel de entre todos los pueblos como pueblo de su propiedad, no está fundado en sus méritos o extraordinarias obras. «No porque seais el más numeroso de todos los pueblos se ha predado el Señor de vosotros y os ha elegido, pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene..., por eso os ha sacado el Señor con mano fuerte» (Dt 7,7-8). Este amor permanece inquebrantable. Tan pronto Israel quebranta la alianza con su Dios, Dios le ofrece la conversión. Cuando Dios hubo de hacer valer la alianza o decirle a Israel como a un adúltera «no sois mi pueblo», lo atrae a sí con amorosa palabra: «¡Hijos-del-Dios-vivo!» (Os 2,1; cf. Rom 9,25-26). Precisamente, el milagro del perdón de los pecados se cuenta entre los dones del amor de Dios a su pueblo (cf. Is 44,22). La fidelidad a la Alianza de Dios incluye desde el comienzo el perdón de los pecados. Muchos salmos dan testimonio de esto, del mismo modo que los profetas no sólo anuncian el Juicio, sino que una y otra vez dan testimonio también de gracia y conversión. La gracia de Dios es el origen y el fundamento de la antigua y la nueva Alianza, y razón de ser de la expectativa de la gloria eterna.

2.2.2. *La elección de Israel para los pueblos*

16. Aunque desde el principio fue rehusado una y otra vez el cuidado salvífico de Dios por los hombres y rota la Alianza, Dios mismo ha garantizado la continuidad de su graciosa atención mediante iniciativas salvíficas siempre nuevas. Del mismo modo que la alianza con Noé supuso un nuevo comienzo en la historia de la humanidad toda, también la elección de Israel de entre todos los pueblos apunta desde el comienzo a la incorporación de todos los pueblos a la historia de la salvación de Dios.

17. Tampoco la bendición que Dios impartió a Abrahán se limita a hacer de su descendencia un gran pueblo, sino que culmina en la promesa: «Por tí se bendecirán todos los linajes de la tierra» (Gn 12,3; cf. Gál 3,8). Los profetas, como acto final de la historia de salvación, ven a los pueblos de la tierra peregrinar de todas partes a Jerusalén, a un reino de Dios universal y de paz, para recibir la salvación común. (cf. Is 2,1-5; Miq 4,1-4). Precisamente Sión, en medio de Israel, debe convertirse en centro del reino mesiánico de paz para la totalidad de los pueblos; y un sucesor de David, el gran rey de Israel, debe ser el rey de la paz sobre todos los pueblos (cf. Is 9,5-6). En tanto que Siervo elegido de Dios, él mismo traerá la justicia de Dios a los pueblos de toda la tierra (cf. Is 42,1-12; 49,6).

2.3. LA FUNDACIÓN DE LA IGLESIA EN EL ACONTECIMIENTO DE CRISTO

18. «Pero al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva. La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre! (Gál 4, 4-6). La Madre de Jesús era una mujer judía. Como Mesías de Israel, Él procede de la estirpe de David (cf. Lc 1,32s.; Rom 1,3s.). El Dios cuyo reinado anunció es el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob. Fue Israel el pueblo al que Jesús dirigió este anuncio (cf. Mt 15,24; 10,6). Jesús proclamó el amor de Dios con inaudita radicalidad: «No he venido a llamar a justos, sino a pecadores (Mc 2,17). Consecuentemente, enseñó el amor a este Dios, cuyo reinado se consuma en misericordia, y el amor al prójimo —incluido el amor al enemigo (cf. Mt 5,44)— como los dos mandamientos fundamentales, de los que pende «toda la Ley y los Profetas» (Mt 22,40; cf. ya Dt 6,5; Lv 19,18).

19. Que Jesús como Hijo de Dios es el Mesías y que con Él se ha iniciado el reinado escatológico de Dios mismo, es el acontecimiento singular de la salvación en el que, más allá de todos los dones salvíficos en la historia de su pueblo, se realiza la salvación definitiva para todos los pueblos. Precisamente así se cumplen en Él todas las promesas de los profetas: Él es la luz que ilumina toda oscuridad; la vida que supera todo el poder de la muerte; la justicia que elimina todos los pecados. Según el testimonio del Nuevo Testamento, la «nueva Alianza» (Jer 31, 31-34) está fundada en su sangre (cf. 1 Cor 11,25; Lc 22,20); su sangre es la «sangre de la Alianza» (Ex 24,8), que ha sido vertida por todos «para perdón de los pecados» (Mt 26,28; cf. Mc 14,24). En ella se plenifica la fidelidad a la Alianza por parte de Dios, quien desde el comienzo insiste en su voluntad salvífica frente a toda la infidelidad de los hombres: «Pues Dios encerró a todos los hombres en la rebeldía para usar con todos ellos de misericordia» (Rom 11,32).

2.3.1. *La proclamación del reinado de Dios de palabra y obra*

20. Jesús proclama el inicio de la vigencia del reinado único de Dios (cf. Sal 97), esperado por Israel, celebrado en el «cántico nuevo» (Sal 96), pero hecho realidad de manera completamente inesperada. En muchas parábolas expresa su cercanía de manera inmediata y simbólica: es como una diminuta semilla de la que un día crecerá un gran árbol (cf. Mt 13,31s.); es como un tesoro enterrado en un campo, o como una perla incomparablemente hermosa que se trata de adquirir aquí y ahora y por la que uno ha de gastar todo lo que posee (cf. Mt 13, 44-46). Viene y crece «él solo»; la mano del hombre nada puede añadir (Mc 4, 26-29) ni tampoco impedir su labor (cf. 13, 24-26). Es sólo cosa de Dios. Pero quien lo acepta por la palabra y la obra de Jesús

debe ponerse enteramente a su servicio y postergar todo lo demás (cf. Lc 9,57-62).

21. El reinado de Dios se hace presente en la palabra y obra de Jesús. En virtud del Espíritu de Dios, El expulsa demonios (cf. Mt 12,28) y libera a los hombres de su poder (cf. Mc 5,1ss). Jesús otorga a hombres pecadores la fuerza salvadora del reinado escatológico de Dios (cf. Mc 2,10s): «No he venido a llamar a justos, sino a pecadores» (Mc 2,17; cf. Lc 18,9ss.). Con publicanos y pecadores celebra en banquetes, en los que reina la alegría por la salvación definitiva, el milagro de la presencia del reino de Dios (cf. Mc 2,15-16). Estas comidas son, al mismo tiempo, anuncios de la comunión eucarística de la Iglesia postpascual.

22. Es el amor justificante y salvífico de Dios el que Jesús proclama como la fuerza del reino de Dios: su ilimitada misericordia, con la que vuelve a aceptar a los perdidos en su casa y los regala (cf. Lc 15,11ss.), libera de su culpa a los pecadores (cf. Mt 18,23ss), otorga la salvación a los pobres, a los hambrientos y a los que sufren (cf. Lc 6,20-23) y da a los últimos la misma parte en la salvación que a los primeros (cf. Mt 20,1ss). En consecuencia, el amor ilimitado al prójimo es el sentido propio de la justicia que Dios exige de sus elegidos (cf. Lc 10,25-37). De este modo manifiesta Jesús en el Sermón de la Montaña la verdadera intención de la ley de Dios con sus mandamientos particulares. Del mismo modo que el reino de Dios rescata a los que no tienen salvación, obliga al mismo tiempo a los así salvados a asistir como «pacificadores» (Mt 5,9) a los extraviados y a estar dispuestos a cargar con persecuciones, vilipendios y cuitas «por causa de la justicia» (cf. Mt 5,10-12).

23. Jesús ha llamado a algunos hombres a seguirle como discípulos suyos. De este modo, éstos se convierten en testigos personales del reino de Dios ya próximo. El reino de Dios ha de ser aceptado instantáneamente, sin duda ni vacilación (cf. Lc 14,15ss.; 17,28ss). Los discípulos deben dejar todo (cf. Mc 1,16ss.; 10,29s) para estar enteramente con Jesús (cf. Mc 3,14) y seguirle en todos sus caminos. La negación de sí mismo es rasgo característico tanto de la ciudadanía del reino de Dios (cf. Mt 18,3s.) como de la imitación de Cristo (cf. Mc 8,34).

24. Jesús ha invitado a seguirle a doce discípulos en especial. Como enviados suyos (apóstoles) los ha mandado y apoderado para proclamar la embajada del reino de Dios a todo el pueblo de Israel y, como signo de su proximidad, sanar a los enfermos como Él mismo hizo, y liberar a los posesos del poder de los demonios (cf. Mc 3,14-15; 6,7; Mt 10,7-8). La cifra de doce apóstoles corresponde al número perfecto de las tribus de Israel. De este modo, su ministerio tiene un significado histórico salvífico: en la proclamación de Jesús se inicia definitivamente el reino de Dios —la plenitud de la historia de Dios con su pueblo elegido—, por más que todavía esté su revelarse definitivo en el día del Juicio. Al mismo tiempo, el ministerio de los doce Após-

toles tiene un significado eclesial fundamental: los Apóstoles han de proclamar fundadamente el Evangelio después de Pascua, de modo que su testimonio sea normativo para toda la Iglesia. Según Lc 10,1, Jesús ha enviado además a otros setenta (o setenta y dos) discípulos con la misma misión. Su número corresponde al de los ancianos de Israel (cf. Ex 24,1; Nm 11,16s) y se refiere igualmente al pueblo de Israel en su conjunto y al número perfecto de los pueblos (cf. Gn 10).

25. El reino de Dios es realidad salvífica definitiva que afecta a todo el universo. No está disponible desde un punto de vista terreno, y, sin embargo, está presente en medio de los discípulos de Jesús porque está dado en Jesús (cf. Lc 17,20s). Otro tanto se puede aplicar a la Iglesia: ella no es idéntica al reino de Dios; éste sigue oculto en el futuro escatológico también después de Pascua, es por entero cosa de Dios, no de ningún hombre, y no está a disposición de nadie en la Iglesia, y sin embargo su eficacia salvífica escatológica es experimentable en la Iglesia ya ahora en la «justicia, la paz y la alegría» que —mediadas por la Palabra y el Sacramento— son eficaces en la convivencia de los cristianos «en el Espíritu Santo» (Rom 14,17). En este sentido, puede decirse que la Iglesia es el Reino de Dios ya presente «en el ocultamiento»⁹, «en el misterio»¹⁰.

2.3.2. Cruz y resurrección

26. Jesús, que enseñó a sus discípulos a rezar ante las vicisitudes escatológicas (cf. Mt 6, 13, Lc 11,4), fue consciente de lo provocativo de su mensaje (cf. Mt 10, 34-36) y proclamó el carácter no violento del reino de Dios (cf. Mt 11,12; Mc 4,30-32), estaba dispuesto a cargar con las consecuencias de su proclamación. La disponibilidad total para el servicio y la disponibilidad para el martirio, que exigía de sus discípulos, las vivió Él mismo (cf. Lc 22,27; Mc 9,35 parr; Mc 8,34s.). Conocía el final del Bautista y el destino de los profetas cuando subió a Jerusalén (cf. Mc 6,14-29; 9,13; Mt 23, 34-39). Con respecto al objetivo de su misión pudo decir: «El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mc 10,45; cf. 1 Tim 2,5)¹¹. Con inquebrantable fe en la venida del reino de Dios (cf. Mc 14,25) asumió (Mt 26, 39.42) voluntariamente su muerte en la cruz como una «necesidad» impuesta conforme a la voluntad salvífica de Dios (Mc 8,31; 9,31; 10,32s.) y sufrió la vicisitud del abandono de Dios (Mc 15,34; Mt 27,46). Con ello cumplió la predicción profética del Siervo de Dios «que carga con los pecados de muchos» (Is 53,12). «Él ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. Él

⁹ *Apologia* 7,17s.

¹⁰ LG, n. 3.

¹¹ Cf. *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*, n. 2; LG, n. 5.

soportó el castigo que nos trae la paz, y con sus cardenales hemos sido curados» (Is 53,5; cf. 1 Pe 2,24; Rom 4,25).

27. La víspera de su muerte cenó Jesús junto con los Doce. En tonces «tomó pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio y dijo: 'Tomad, este es mi Cuerpo'. Tomó luego luego el cáliz y, dadas las gracias, se lo dió, y bebieron todos de él. Y les dijo: 'Esta es mi Sangre de la Alianza, que es derramada por muchos» (Mc 14,22-24). De este modo, Jesús ha dado parte a sus discípulos de antemano, con la eficacia del símbolo, en el acontecer salvífico de su muerte expiatoria, sacrificio ofrecido de una vez por todas, por el que todos los que creen en él han sido redimidos del pecado (cf. Mt 26,28) y liberados para la vida del Espíritu. Según el tenor de sus palabras en los evangelios de Marcos y Mateo, sucede aquí «para muchos» lo que ha sucedido para Israel en el acto en que se sella la Alianza en el Sinaí (Ex 24,8). Según el tenor del evangelio de Lucas y también en Pablo (cf. 1 Cor 11,25), la promesa profética de la nueva Alianza se hace realidad (cf. Jer 31,31-34). El sentido es el mismo: en el sacrificio de la muerte de Jesús en la cruz se realiza el milagro escatológico de una «redención eterna» universal (Hb 9,12). Con el mandamiento «Haced esto en memoria mía» (1 Cor 11,24s.; Lc 22,19), Jesús dice a la vez a su Iglesia que Él mismo estará presente en toda celebración eucarística como el sacrificado por nosotros, del mismo modo que lo estuvo en esta cena con los Apóstoles en la tarde de pascua antes de su muerte: «Cada vez que coméis de este pan y bebéis de este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga» (1 Cor 11,26).

28. El relato de la Pasión se convierte para los discípulos en relato de su desfallecimiento: mientras Jesús lucha en su oración nocturna con la voluntad de su Padre celestial, ellos se duermen (cf. Mc 14, 37-41). Al ser detenido, huyen todos juntos (cf. Mc 14,50). También Simón, el «hombre de roca», fracasa: poco después de mostrarse dispuesto a compartir con su Señor la prisión y la muerte (cf. Lc 22,23), le niega tres veces (cf. Mc 14,66ss). Gracias a que Jesús reza por él, no cae en las tentaciones de Satanás, sino que vuelve a la fe para luego fortalecer a sus hermanos (cf. Lc 22,31ss; Jn 21,15ss). Abandonado por todos en Getsemaní, Jesús aceptó su muerte al entregarse lleno de fe a su Padre, de modo que «se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen» como «Sumo Sacerdote a semejanza de Melquisedec» (Hb 5, 9-10). De este modo, la cruz «fuera de las puertas» es el lugar al que ha de ascender la comunidad de Cristo en toda misa, para allí llevar su oprobio (cf. Hb 13,10-12) y tener con el Crucificado la comunión que, a través del tiempo terrenal, lleva a la «ciudad futura» (Hb 13,14).

29. Bajo la cruz se halla la Madre de Jesús, junto con otras dos mujeres y el discípulo «a quien Jesús amaba» (Jn 19,25-27). Los encomendó mutuamente: al discípulo lo encomendó a María como hijo, en lugar de Él, y a María se la encomienda al discípulo como madre.

De este modo, en la figura de ambos bajo la cruz de Jesús, se da una pequeña comunidad, como arquetipo de la Iglesia, cuyo lugar permanente es la cruz de su Señor, de la que la Iglesia recibe la vida. Tras la muerte de Jesús, «uno de los soldados le atravesó el costado con una lanza y al instante salió sangre y agua» (Jn, 19,34); signo de que la eficacia salvífica de su muerte había de beneficiar a su Iglesia a través de los sacramentos del bautismo y de la Eucaristía (cf. 1 Jn 5,5-8).

30. Al amanecer de la mañana de Pascua, tres discípulos encuentran vacía la tumba de Jesús y un ángel les anuncia el acontecimiento de su resurrección (cf. Mc 16,1ss). El Resucitado «se apareció a Cefas y luego a los Doce» (1 Cor 15,5) así como a otros muchos, mujeres y hombres. La resurrección del Crucificado es el milagro escatológico central de Dios, con el que se inicia el acontecer del tiempo final: Jesús es «el primero de los que durmieron» que ha despertado (1 Cor 15,20; cf. Col 1,18); es el hecho de la nueva creación divina, por el que Dios proporciona su propia victoria al amor con que el Hijo se nos entregó (cf. 1 Cor 15,57; Rom 8,31-39; Col 2,13s.). A través de esta manifestación del poder de Dios, la muerte de Cristo ha adquirido fuerza salvífica: como justificación de los pecados (cf. Rom 4,25) y reconciliación con Dios (cf. 2 Cor 5,18-21), así como nueva creación a la vida en la fuerza del espíritu (cf. 2 Cor 5,17; Rom 8, 9-11; Ef 2,5s.; 1 Pe 1,2). Al ser exaltado por encima de todos los poderes (Fil 2, 9-11), el Señor resucitado se ha convertido en cabeza de su Iglesia (cf. Col 1,18) y se ha revestido de poder sobre todo el universo, poder que durará hasta que entregue a su Padre el universo reconciliado y liberado sea «Dios todo en todo» (1 Cor 15, 25-28).

31. Antes de su ascensión al Padre, Jesús reveló a sus discípulos el sentido de la Escritura como testimonio de Cristo, cuyo centro es su pasión en cruz y su resurrección (cf. Lc 24,45-46). Dio a los Apóstoles el encargo y el poder de proclamar a todos los pueblos el Evangelio de la conversión para el perdón de los pecados (cf. Lc 24,47): «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 19-20). Como legado a su Iglesia les dio el Espíritu Santo, para que los «guíe hasta la verdad completa» (Jn 16,13), los capacite para el perdón (cf. Jn 20,23) y los haga capaces de la proclamación y el testimonio a todos los pueblos (cf. Hech 1,8). Con la fuerza del Espíritu de Dios, la Iglesia debe permanecer en el amor de Cristo, del mismo modo que Él está en el de su Padre (cf. Jn 14, 16-17; 15,10). «Todos han de ser uno» para que el mundo sepa que Jesucristo es el Hijo enviado por el Padre, que ama a los suyos como el Padre le ama a Él (Jn 17, 21-23).

2.3.3. *La Iglesia como pueblo de Dios formado por todos los pueblos*

32. Entra en el plan de la historia salvífica de Dios que en la misión de Jesús se cumpla también el objetivo que Dios ha asociado desde el comienzo con la elección de Israel de entre todos los pueblos: la incorporación de todos los pueblos a la salvación prometida, la fundación de la Iglesia como comunidad escatológica y salvífica de Dios, formada por todos los pueblos. Del mismo modo que al comienzo Dios reputó la justicia de Abrahán sin mérito ni dignidad, sólo debido a su fe (cf. Gn 15,6; Rom 4,3-8), ha hecho de esta misma justificación «por la fe, sin las obras de la ley» (Rom 3,28) la puerta de entrada a su Iglesia (cf. Rom 4,16-17; Gál 3,6-9). Jesucristo es el único Señor de la Iglesia una, formada por todos los pueblos (cf. Hech 10, 34-36), el fundamento único y la piedra angular de la construcción de Dios (cf. Ef 2,20-21). En la fe de los cristianos en Jesucristo se cumple la fe de Abrahán en el Dios que hace justos a los pecadores (cf. Rom 4,3).

33. Con la efusión del Espíritu en Pentecostés confirma Dios que la comunidad de los que creen que Jesús es el Cristo es el definitivo pueblo mesiánico de Dios (cf. Hech 2; 1 Cor 12-14; Jn 14,15-31; 16,4-15; 20,19-23). Por ello, la proclamación del Evangelio de Dios por su Hijo (cf. Rom 1,3) a través de los Apóstoles sirve para «llevar a todos a la obediencia de la fe» (Rom 1,5). Pablo no se avergüenza del Evangelio; antes bien, éste es «una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego. Porque en él se revela la justicia de Dios, de fe en fe, como dice la Escritura: El justo vivirá por la fe» (Rom 1,16s). De este modo expulsa Pablo el Evangelio del Hijo en el evangelio de la justicia de Dios.

2.4. LA IGLESIA COMO «CRIATURA DEL EVANGELIO»

2.4.1. *La proclamación del Evangelio como fundamento de la Iglesia*

34. Del mismo modo que Señor terreno llama y reúne a los hombres mediante la proclamación del «Evangelio del Reino de Dios» (Mt 4,23; 9,35; 24,14; Mc 1,14), después de Pentecostés prosigue la vocación y la nueva reunión del pueblo de Dios mediante la proclamación del «Evangelio de Cristo» (Rom 1,16; 15,19; cf. 1,1-9). Para ello, el Resucitado escoge a sus testigos y los envía a todo el mundo (cf. Mt 28,19; Mc 16,15; Hech 1,8; Jn 20,21). Al proclamar ellos «el Evangelio de Jesús, el Cristo» (Hech 5,42) y al oír los hombres este Evangelio y aceptarlo como salvación en la fe, se reúnen comunidades de Jerusalén a Roma. «Proclamar el Evangelio» es el cometido de los Apóstoles (Rom 1,15; 1 Cor 1,1; 9,16). Como «palabra de Dios» (1 Tes 2,13) o «pala-

bra del Señor», este Evangelio llama a los hombres al seguimiento de Cristo (cf. 1 Tes 1,5-8) y hace surgir la Iglesia (cf. 1 Cor 15,1s.).

35. Al lado de la palabra audible de la proclamación del Evangelio, se encuentran el bautismo y la comunión como medios visibles del obrar salvífico de Dios y de la congregación de su pueblo (cf. 1 Cor 10,1-13). Del mismo modo que Israel viene de la salvación en el Mar Rojo, la comunidad procede del bautismo; como en el desierto el maná para Israel, así es ahora la comunión el viático para el nuevo pueblo de Dios. Por el bautismo todos están unidos a Cristo (cf. Rom 6,3ss.) y forman el único «cuerpo de Cristo» (1 Cor 12,27); y la comunión es *por excelencia* la representación visible y eficaz de la comunidad como «participación en el cuerpo de Cristo» (1 Cor 10,16).

36. El hecho de que la Iglesia vive del Evangelio proclamado, fue destacado con gran énfasis por la Reforma del siglo XVI. Pero se reprochaba a la Iglesia a la sazón que su doctrina y su vida no se correspondía con esta dependencia fundamental y que se había sustraído en buena medida al sometimiento al Evangelio. La dependencia permanente y el sometimiento al Evangelio fue, por tanto, la principal preocupación eclesiológica de la Reforma. Esta preocupación se concentraba en la fórmula según la cual la Iglesia es «criatura del Evangelio»¹². Ya la tesis número 62 de las 95 que defendió Lutero en 1517 hablaba del Evangelio sacrosanto¹³ como verdadero tesoro de la Iglesia¹⁴. Uno de los principios clave de la eclesiología luterana asume esto: «La vida entera y la esencia de la Iglesia se halla en la palabra de Dios»¹⁵. Con esto se corresponde el artículo VII de la *Confessio Augustana*, que define la Iglesia como «la asamblea de todos los creyentes a los cuales se predica íntegramente el Evangelio y se los santos sacramentos se administran en conformidad con el Evangelio»¹⁶.

37. Que la Iglesia vive del Evangelio, es una convicción que también define la concepción atólica de la Iglesia. En la Constitución sobre la Iglesia, del Segundo Concilio Vaticano, se dice: «El Evangelio... es el principio de toda vida para la Iglesia»¹⁷; y el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia dice: «El medio principal de esta implantación [de la Iglesia] es la proclamación del Evangelio de Jesucristo»¹⁸. En el Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975) se dice: «La Iglesia nace de la acción evangelizadora de Jesús y de los Doce... Nacida por consiguiente de la misión de Jesucristo, la Iglesia es a su vez enviada por él... Enviada y evangelizada, la Iglesia misma

¹² WA 2, 430: «creatura Evangelii».

¹³ WA 1, 236: «sacrosanctum evangelium».

¹⁴ *Ibid.*: «Verus thesaurus ecclesiae».

¹⁵ WA 7,721: «tota vita et substantia Ecclesiae est in verbo dei».

¹⁶ CA VII.

¹⁷ LG, n. 20,1.

¹⁸ AG, n. 6,3.

envía a los evangelizadores... A predicar no a sí mismos o sus ideas personales, sino un evangelio del que ni ellos ni ella son dueños y propietarios absolutos para disponer de él a su gusto, sino ministros para transmitirlo con suma fidelidad»¹⁹.

38. En la Relación de Malta, Católicos y Luteranos dijeron juntos: «En cuanto '*creatura et ministra verbi*', la Iglesia está sometida al Evangelio, criterio al cual está ella subordinada»²⁰. Se estuvo «de acuerdo en reconocer que la autoridad de la Iglesia sólo puede ser un servicio a la Palabra y que ella no dispone como dueña de la palabra de su Señor»²¹. También con respecto a la ordenación de la Iglesia y al ministerio eclesiástico, este primado del Evangelio sobre la Iglesia fue proclamado conjuntamente²².

39. Para la Reforma era obvio que la proclamación del Evangelio, como otorgamiento de gracia y salvación, no sólo acontece en la palabra predicada. Aunque los reformadores acentuaron especialmente la importancia de la proclamación de la palabra, insistieron en que el Evangelio es transmitido también por los sacramentos, y en que la palabra predicada y los sacramentos administrados van unidos. En los Artículos de Esmalcalda se dice que el «Evangelio» no es proclamado «de una única manera», sino «por la palabra oral», «mediante el bautismo», «por el santo Sacramento del altar», «por la fuerza de las llaves»²³. La designación de la Iglesia como *creatura evangelii* significa, por tanto, que la Iglesia vive del Evangelio, que es comunicado por la palabra y el sacramento y es aceptado por la fe.

40. La comunicación del Evangelio en la palabra y el sacramento implica el servicio de la proclamación de la palabra y de la administración del sacramento. Esto se compadece con el testimonio bíblico, según el cual el «servicio de la reconciliación» pertenece a la palabra de la reconciliación (2 Cor 5,18s). La proclamación de la palabra y la administración de los sacramentos no son, por tanto, actos momentáneos, sino datos fundamentales que definen permanentemente a la Iglesia. Si bien todos los cristianos, cada uno en su lugar, han de transmitir el Evangelio, la proclamación de la palabra y la administración de los sacramentos, como actos públicos, están reservados al ministerio instituido por Dios. Aquí se da —sin perjuicio de las diferencias existentes respecto a la comprensión y las conformaciones de los sacramentos— un acuerdo fundamental entre la doctrina católica y la luterana. Esto se ha comprobado repetidamente en el diálogo católico-luterano: «La Iglesia es la comunidad de aquéllos que

¹⁹ EN, n. 15 (vers. española de la Políglota Vaticana).

²⁰ *El Evangelio y la Iglesia*. Relación de la Comisión de Estudio Evangélico Luterano / Católico Romana («Relación de Malta»), n. 48: GM 1, n. 655.

²¹ *Ibid.*, n. 21: GM 1, n. 636.

²² *Ibid.*, nn.33; 47; 48; 50; cf. 56.

²³ AE/AS III, 4.

Dios ha convocado por Cristo en el Espíritu Santo, por medio de la proclamación del Evangelio, la administración de los sacramentos y el ministerio a tal propósito instituido»²⁴.

2.4.2. *Proclamación del Evangelio en el Espíritu Santo*

41. Según el depósito común de la fe, el Espíritu Santo, por medio de la fe en el Evangelio, crea la Iglesia como comunidad de los creyentes y los toma a su servicio para su obra. La proclamación del Evangelio se da «con la fuerza del Espíritu Santo» (Hech 1,8). Llega «con poder y con el Espíritu Santo, con plena persuasión», y hace de aquellos que asumen la palabra emisarios del Evangelio (cf. 1 Tes 1,5-8). El Espíritu Santo, que es prometido a los testigos del Evangelio y les es otorgado (cf. Jn 20,22), les capacita para su testimonio (cf. 2 Cor 4,13), les mantiene en Cristo (cf. Jn 14,26; 15,26s) y les da certeza, para actuar, no con fuerza propia, sino «en lugar de Cristo» (2 Cor 5,20) y como plenipotenciarios suyos (cf. Jn 20,23).

42. El Espíritu Santo, que a los testigos del Evangelio los llama y capacita para su testimonio, despierta y conserva también la fe que responde al Evangelio proclamado, al asumirlo como concesión de la salvación (cf. 1 Tes 1,5s; 1 Tim 1,14). El Espíritu hace que los que oyen el mensaje de Jesús lo confiesen como Señor (cf. 1 Cor 12,3; Rom 10,9s). En él, «Espíritu de filiación», tienen por Cristo acceso a Dios y pueden llamarle «Padre» (Rom 8,14-16; Ef 2,18).

43. Al suscitar la fe el Espíritu Santo a través del Evangelio proclamado, hace surgir la Iglesia (cf. Hech 2): comunidades que son conocidas y alabadas por su fe (cf. Rom 1,8; 1 Tes 1,8). Por su medio vienen todos a ser un solo cuerpo por el bautismo (cf. 1 Cor 12,13). Une entre sí a los creyentes, en la diferencia de sus dones, como miembros vivos (cf. 1 Cor 12,4ss). La unidad del Espíritu es, a la vez, el principio de la unidad de este cuerpo, la Iglesia (cf. 1 Cor 12,13; Ef 4,3s), que en su totalidad es «morada de Dios en el Espíritu» (Ef 2,22).

2.4.3. *Proclamación del Evangelio por medio de los Apóstoles*

44. El hecho de que Jesús sea el «fundamento» de la Iglesia (1 Cor 3,11) y la Iglesia viva del Evangelio de Cristo, se concreta en que los Apóstoles llamados por Cristo sean «fundamento» de la Iglesia (Ef 2,20). No lo son por sí mismos, sino en virtud del Evangelio recibido por ellos y del que dan testimonio fundante, Evangelio que —transmitido en palabra y sacramento— crea, mantiene y rige a la Iglesia. Esto tiene validez permanente, escatológica: los doce Apóstoles de Jesús

²⁴ *Todos bajo el mismo Cristo*, n. 16: GM 1, n. 831.

«se sentarán sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel» (Mt 19,28 par.), y las «doce piedras angulares» de la muralla de la nueva Jerusalén llevarán «los nombres de los doce Apóstoles del Cordero» (Ap 21,14).

45. La invocación de los Apóstoles y su testimonio era en la Iglesia antigua el medio decisivo para el rechazo del error doctrinal. «Sólo a través de aquéllos, por los que nos llegó el Evangelio [los Apóstoles], hemos conocido el plan de nuestra redención»²⁵. Como los Apóstoles recibieron de Cristo la revelación, así la recibe la Iglesia de los Apóstoles²⁶; y la *regula fidei* conserva su carácter vinculante gracias a que refleja fielmente esta tradición apostólica²⁷. San Agustín resume así: «Lo que la Iglesia entera cree, aunque no sea establecido expresamente en concilios, sino que ha sido transmitido por sola autoridad apostólica como depósito inconcuso de la fe, se cree con entera razón»²⁸. El epígrafe del Credo, *Symbolum apostolorum*²⁹, es expresión de esta convicción del carácter permanentemente vinculante del testimonio apostólico.

46. Este testimonio apostólico encuentra su expresión normativa —según convicción común a nuestras Iglesias— en el canon neotestamentario, del que toda proclamación, doctrina y tradición eclesial subsiguiente es exposición. En tanto que «escritos apostólicos», los escritos del Nuevo Testamento, junto con los escritos del Antiguo Testamento, son «la única regla y criterio por el que... debería juzgarse y enjuiciarse la doctrina y los maestros», según dicen los Escritos confesionales luteranos³⁰. En la Constitución sobre la divina Revelación, del Segundo Concilio Vaticano, se dice: los Apóstoles tenían la misión de proclamar a todos los hombres «el Evangelio como fuente de toda verdad salvífica y de toda norma de conducta»³¹; de aquí que «la predicación apostólica, expresada de modo especial en los libros inspirados, se ha de conservar por transmisión continua hasta el fin de los tiempos»³². Aunque Católicos y Luteranos piensen de distinta manera en algunos aspectos acerca del modo como se mantenga esta norma evangélica, es convicción común que la «apostolicidad» es atributo esencial de la Iglesia y criterio *por excelencia* de su fe, de su proclamación, de su doctrina y de su vida.

²⁵ Ireneo de Lyon, *Adv. haer.* III, 1.1.

²⁶ Cf. Tertuliano, *De praescr.* VI, 37.

²⁷ Cf. Tertuliano, *Adv. Marc.* I, 21; IV, 5.

²⁸ San Agustín, *De bapt.* IV, 31: «Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum sed semper retentum est non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur».

²⁹ Cf., p. ej., Rufino, *Expositio Symboli*, n. 2: CCL 20, 134s.

³⁰ FC Ep I: BSLK 767.

³¹ DV, n. 7.1.

³² DV, n. 8.1.

47. Esta convicción común del testimonio apostólico como origen normativo de la Iglesia se ha expresado y confirmado repetidamente en el diálogo católico-luterano hasta el presente que «la Iglesia, en medio de los cambios históricos de su predicación y de sus estructuras, se halla en todo tiempo remitida a su origen apostólico»³³.

3. LA IGLESIA DEL DIOS UNO Y TRINO

3.1. LA DIMENSION TRINITARIA DE LA IGLESIA

48. Nuestra confesión común del enraizamiento de la Iglesia en la elección de Israel por parte de Dios, así como de su fundamentación en el acontecimiento de Cristo y en el anuncio del Evangelio por los Apóstoles en el Espíritu Santo, resulta insuficiente y se expone a malentendidos mientras no se tenga al mismo tiempo en cuenta la relación profunda de la Iglesia con el Dios unitrino. Y no se trata únicamente de una relación de origen, sino igualmente de la relación de la Iglesia en su mismo ser con el Dios Uno y Trino en la unidad diferenciada y recíproca de Padre, Hijo y Espíritu Santo.

49. La Iglesia es la comunión de los fieles llamada a la vida por el Dios Uno y Trino y, por esto, una realidad humana, obra de Dios. Que se encuentre anclada en la vida misma del Dios unitrino no significa que con ello le sea eliminada su dimensión humana o que se le otorgue vía libre para la autosuficiencia eclesial. Pero de esta manera se vuelve ciertamente imposible una comprensión de la Iglesia que tienda a verla exclusivamente o primariamente como un fenómeno social en el plano humano. Dios hace participar a la Iglesia en su vida trinitaria: la Iglesia es pueblo propio de Dios, cuerpo mismo de Cristo resucitado, templo del Espíritu Santo (3.2); y la unidad o comunión (*koinonía/communio*) de la Iglesia participa de la unidad del Dios unitrino y la refleja (3.3).

50. Esta visión bíblica de la relación esencial de la Iglesia con el Dios unitrino, que desarrollaremos a continuación, resultaba profundamente familiar a la Iglesia antigua. Goza de vitalidad en la concepción católica de la Iglesia en nuestro tiempo, tal como lo muestran, por ejemplo, la Constitución sobre la Iglesia, del Segundo Concilio Vaticano³⁴ y el diálogo católico-ortodoxo³⁵. Pero también en la com-

³³ *Relación de Malta*, n. 57; cf. *El ministerio espiritual en la Iglesia*, n.60: GM 1, n. 893.

³⁴ LG, esp. n. 1,4

³⁵ *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad*. Relación de la Comisión Mixta Internacional de Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Ortodoxa (Munich 1982), especialmente II.1 y I.5, en: GM 1, nn. 1.161 y 1.159.

preensión que de la Iglesia tiene la Reforma protestante se reencuentra esta visión trinitaria. El diálogo católico-luterano lo ha puesto de manifiesto repetidamente hasta ahora³⁶; e igualmente la declaración *La meta de la unidad* de la Asamblea Plenaria de la Federación Luterana Mundial, del año 1984, dice de la Iglesia y de su unidad que «participa de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»³⁷.

3.2. LA IGLESIA COMO PUEBLO DE DIOS EN MARCHA, CUERPO DE CRISTO Y TEMPLO DEL ESPÍRITU SANTO

3.2.1. *La Iglesia como Pueblo de Dios en marcha*

51. Cuando la Iglesia del Nuevo Testamento se aplica a sí misma el título honorífico de Israel «pueblo de Dios», no está empleando un modo de hablar simplemente comparativo ni equivale tampoco únicamente a la suma de los fieles individuales. La expresión «pueblo de Dios» no indica sólo que es Dios quien convoca y reúne a este pueblo; incluye siempre también la pertenencia real de este pueblo a Dios, su «santidad», su carácter fundamental de «propiedad» elegida de Dios Padre (1 Pe 2,9; cf. Ex 19, 5-6). Como tal, este «pueblo», en su existencia terrestre e histórica, no se halla en modo alguno preservado de la tentación, de las equivocaciones y del pecado. Es el pueblo de Dios «peregrinante» que, a lo largo de su peregrinar terreno, se encuentra bajo el juicio de Dios y depende cada día nuevamente de la gracia y de la fidelidad de Dios y necesita, por ello, de la penitencia y de la renovación continua. No obstante, precisamente por esto, es y permanece el pueblo que pertenece al Padre mismo.

52. Desde la aparición de Jesucristo, la comunidad de aquellos que han sido bautizados en su nombre, confiesan a Cristo y lo invocan, es el pueblo elegido de Dios, que hasta entonces lo era únicamente el pueblo de Israel. En ello se expresan a la vez ambas cosas: la continuidad histórico-salvífica de la Iglesia con Israel y la irrupción de una nueva fase de la historia de la salvación, en la cual la fe en el Dios único asume la configuración de una fe en el Dios unitrino y la comunidad de los elegidos de Dios se amplía hasta los fieles cristianos de todos los pueblos. Israel permanece invitado a adherirse por la fe a la actuación salvífica definitiva de Dios en la predicación, los

³⁶ Cf. Comisión Mixta Católico Romana / Evangélico Luterana, *Caminos hacia la comunión* (1980) nn. 9-13; GM 1, nn. 755-757; *El ministerio espiritual en la Iglesia*, n. 12; GM 1, n.852; *Ante la unidad* Modelos, formas y etapas de la comunión eclesial luterano-católica, nn. 3, 88-89; GM 2, nn. 525, 642-643.

³⁷ *Budapest 1984*. Bericht der Siebenten Vollversammlung I (Relación de la VIIª Asamblea plenaria: *LWB-Report* n. 19-20 (Ginebra 1985) 183.

sufrimientos y la resurrección de Jesús, Mesías e Hijo de Dios, y a pertenecer de este modo a la comunión de la Iglesia. La Iglesia, en la imagen del pueblo de Dios peregrinante en tiempos de la antigua Alianza, puede reconocerse a sí misma como el pueblo de la nueva Alianza, que se encamina hacia su ingreso en el reino de Dios como hacia la meta de su peregrinación terrena. Así es como el nombre de «pueblo de Dios» expresa la estrecha correspondencia histórico salvífica de la Iglesia con Israel y de Israel con la Iglesia.

53. A la única Iglesia universal pertenecen, en cuanto cristianos, hombres de todos los pueblos del mundo. Como Pueblo de Dios en medio de todos los pueblos, la Iglesia engloba todas las diversidades del mundo de los hombres. Ella vive en muchos lugares y escucha la llamada de Dios que le llega en muchas lenguas y de muy diversas maneras. Al mismo tiempo, este pueblo de Dios es un pueblo único, indiviso, convocado por el único Señor, en un sólo Espíritu, a una sola fe, a la solidaridad y al amor recíproco, al testimonio común y al servicio en el mundo, para los hombres de todas las razas y de todas las capas sociales. Así la Iglesia, en su ser y en su misión, es un signo de la unidad futura de la humanidad.

54. El pueblo de Dios es llamado, por el bautismo, a ser un pueblo sacerdotal: «Pero vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, para anunciar las alabanzas de Aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz» (1 Pe 2,9). Con razón se habla, por tanto, en la tradición luterana y católica de «sacerdocio de todos los bautizados» o de «sacerdocio de todos los fieles»³⁸. Este sacerdocio consiste en que todos los bautizados tengan acceso a Dios por medio de Cristo, único Mediador (cf. 1 Tim 2,5) y Sumo Sacerdote (cf. Hb 4,14), en que todos reconozcan al único Señor, lo invoquen en la oración, le sirvan con toda su vida y den testimonio de él por todas partes y ante cualquiera (cf. 1 Pe 3,15)³⁹.

55. En el interior de la Iglesia, como pueblo de la nueva Alianza, se hallan superadas en principio todas las separaciones sociales, raciales o sexuales (cf. Gál 3,23-28). No hay prevalencia alguna ni superioridad de los unos sobre los otros (cf. Mt 23,8; Mc 9,35). Esto obliga, en consecuencia, a que los cristianos contribuyan, juntamente con todos los hombres de buena voluntad, a la reconciliación y a la paz en el mundo, en medio de sus luchas de poder, sus conflictos raciales y sus tensiones sociales. Al igual que su Señor, han de tomar partido

³⁸ WA 16, 407; 38, 247; LG, nn. 9-17. En el diálogo ecuménico, cf.: Comisión de Fe y Constitución del Consejo Ecuménico de las Iglesias, *Bautismo, Eucaristía y Ministerio*. Aclaraciones de acuerdo («Documento de Lima» 1982), *Ministerio*, nn.1-6; GM IFC/4M1 1, pp. 912s; *El ministerio espiritual en la Iglesia*, nn.12-13; GM 1, nn. 852s; *Kirchengemeinschaft im Wort und Sakrament*, n.61.

³⁹ Cf. *infra* cap. 5.1.

por los pobres y oprimidos, buscar la comunión con ellos y comprometerse públicamente en su favor. En cuanto testigos de su Señor, que es la resurrección y la vida (Jn 11,25), los cristianos deben ser por todas partes una luz de esperanza para todos aquellos «que no tienen esperanza alguna» (1 Tes 4,13).

3.2.2. *La Iglesia como Cuerpo de Cristo*

56. También el lenguaje neotestamentario sobre la Iglesia como «cuerpo» sobrepasa ampliamente los límites de una simple comparación. El bautismo hace que todos los cristianos, en una sola fe y por un solo Espíritu, se conviertan en un solo cuerpo, cuyos muchos miembros tienen ciertamente tareas diversas, pero entre los cuales no se da menos una pertenencia recíproca en cuanto miembros individuales (cf. Rom 12,4-5). Esta realidad social de la Iglesia como organismo espiritual (cf. 1 Cor 12, 14-26) tiene su fundamento propio en la realidad sacramental de una participación real en Cristo y en el vínculo vital de todos los fieles cristianos con Cristo, el Señor crucificado y resucitado: «¿O es que ignoris que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos, pues, con él sepultados por el bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva» (Rom 6,3-4). Así todos conjuntamente son no solo «un único cuerpo» (1 Cor 12,12), sino también «el cuerpo de Cristo» (1 Cor 12,27). Cristo mismo «es la Cabeza, de quien todo el cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de junturas (...) realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor» (Ef 4, 15s). Así el bautismo constituye la entrada en la vida cristiana en el sentido de participación en el mismo Cristo. Es el fundamento permanente de toda vida y de toda convivencia en la Iglesia.

57. Esta realidad de la Iglesia como «cuerpo de Cristo», fundada en el bautismo, se actualiza siempre de nuevo en la Cena del Señor. Cuando el Señor dice: «Esto es mi Cuerpo entregado por vosotros» (1 Cor 11,24), el pan partido se convierte para todos nosotros en «comunión con el Cuerpo de Cristo. Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan» (1 Cor 10, 16-17). La designación de la Iglesia como «cuerpo de Cristo» reenvía, por tanto, a la vinculación vital y elemental entre Cristo, Cena del Señor e Iglesia: «Los creyentes, que han sido ya bautizados en el mismo Espíritu para formar un solo cuerpo (cf. 1 Cor 12,13) y se alientan con el Cuerpo de Cristo, van haciéndose cada vez un solo y mismo cuerpo»⁴⁰. Cristo, que está Él mismo realmente presente en la

⁴⁰ *La Cena del Señor*. Relación de la Comisión Mixta Católico Romana - Evangélico Luterana (1978), n.25: GM 1, n. 704.

celebración de la Cena del Señor, «alimenta y cuida» a su Iglesia como a su propio cuerpo (Ef 5,29-30), después de haberla hecho «santa y pura en el agua y por la palabra» (Ef 5,26). Como ya los padres en el desierto «comieron todos el mismo alimento espiritual y bebieron todos la misma bebida espiritual», e.d., «Cristo» (1 Cor 10, 3-4), así la Iglesia vive del Señor presente en la comida santa como «pan de vida» (Jn 6, 35), «el pan vivo bajado del cielo», de modo que es vida la promesa: «Si uno come de este pan, vivirá para siempre» (Jn 6,51). «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna..., permanece en mí y yo en él» (Jn 6, 54-56).

58. De esta realidad sacramental de la Iglesia como «cuerpo de Cristo» deriva la realidad diacónica espiritual de su vida comunitaria. Pablo la describe diciendo que cada cristiano está dotado y llamado especialmente por el Espíritu de Dios a asumir la participación en el cuerpo de Cristo que le ha sido otorgada (cf. 1 Cor 12,4-6; Rom 12,6-8). Cada uno es útil y todos se necesitan mutuamente (cf. 1 Cor 12,14ss). «Que cada cual ponga al servicio de los demás la gracia que ha recibido, como buenos administradores de las diversas gracias de Dios (1 Pe 4,10)». Todos deben con sus dones servir a la edificación de la Iglesia (cf. Ef 4,12) y a su unidad y contribuir a la paz (cf. Ef 4,3), lo cual significa muy concretamente: al bien de todos (cf. 1 Cor 12,7). De ahí que el amor sea el principio de toda vida comunitaria en la Iglesia (cf. 1 Cor 13,13-14). Todo lo cual tiene sus efectos en el ordenamiento de la vida eclesial.

3.2.3. *La Iglesia como Templo del Espíritu Santo*

59. La referencia a la relación constitutiva entre la Iglesia y el Espíritu Santo atraviesa todo el testimonio del Nuevo Testamento sobre la Iglesia. También aquí no se trata únicamente de una relación causal en el sentido de que el Espíritu Santo haga surgir la Iglesia de la nueva Alianza, haga que el anuncio del Evangelio se lleve a cabo en su poder, sea él quien despierta la fe en los oyentes del evangelio y otorgue a la Iglesia la pluralidad de sus dones. El Espíritu Santo lleva a cabo ciertamente todo esto, pero permaneciendo él mismo en la Iglesia y estableciendo con ella una relación estrecha y esencial. Pertenece al misterio de la Iglesia el hecho de que el Espíritu de Dios sea su propio Espíritu. Esto se expresa en la fórmula que habla de la Iglesia como «templo del Espíritu Santo». Y, aunque en el Nuevo Testamento no se halla ninguna aplicación directa de este concepto a la Iglesia, las afirmaciones neotestamentarias sobre el Espíritu Santo y su relación con la Iglesia apuntan muy claramente en este sentido.

60. El Espíritu Santo es «derramado» sobre los discípulos y sobre todos los que aceptan en la fe el anuncio de Cristo (Hech 2,17; 10,45);

se les comunica⁴¹ (cf. Hb 2,4) y se les «otorga» (2 Cor 1,22; Ef 1,17 y *passim*); ellos «reciben» (Hech 1,8; 2,38; 1 Cor 2,12, Gál 3,14 y *passim*) y «poseen» (Rom 8,9) el Espíritu Santo. Los creyentes son «llenos» del Espíritu Santo (Hech 2,4, 9,17; Ef 5,18 y *passim*), de modo que ahora se hallan «en el Espíritu» y viven, caminan y sirven «en él» (cf. 1 Cor 14,16; Gál 5,16; 5,25; 1 Pe 4,6 y *passim*), «en la nueva realidad del Espíritu» (Rom 7,6). Así es como puede decirse que el Espíritu Santo «habita» en los creyentes (1 Cor 3,16, Sant 4,5) y que ellos son «templo del Dios vivo» (2 Cor 6,16; cf. 1 Cor 3,16), «templo del Espíritu Santo» (1 Cor 6,19).

61. Lo que vale individualmente de los fieles, vale también de la comunidad de los creyentes, de la Iglesia en su conjunto: ellos están «edificados, hasta ser morada de Dios en el Espíritu» (Ef 2,22), son «un edificio espiritual» (1 Pe 2,5), que «se eleva hasta formar un templo santo en el Señor» (Ef 2,21). Para la comunidad entera, valen el saludo y la bendición del Apóstol: «La comunión del Espíritu Santo sea con todos vosotros» (1 Cor 13,13). Este Espíritu Santo, con el que la comunidad se halla «en comunión» y que inhabita en la Iglesia como en un «templo santo», lleva a los hombres por la predicación del Evangelio hasta la fe (cf. 1 Tes 1,5), actúa en el bautismo (cf. Hech 2,38; 1 Cor 6,11) y en la Cena del Señor (cf. 1 Cor 10,1-4; 12,13) para salvación suya, los mantiene en su oración (cf. Rom 8,26) y les otorga, por medio de Cristo, acceso a Dios Padre (cf. Rom, 8,14-16; Ef 2,18). Fortalece a los testigos del Evangelio (cf. 1 Tes 1, 5-7), mantiene a la Iglesia en la verdad (cf. Jn 14,26) y la llena con la rica variedad de sus dones (cf. 1 Cor 12, 4-6). En cuanto Espíritu único es el principio de la unidad de la Iglesia (cf. 1 Cor 12,13; Ef 4,3s). Y en cuanto fuerza de Dios, en virtud de la cual Jesús fue resucitado de entre los muertos (cf. Rom 1,4), se halla en medio de la vida terrena de la Iglesia como «arras» de la plenitud futura de la salvación (2 Cor 1,22), de la cual participan ya ahora los creyentes y que constituye la meta de su peregrinar terreno.

62. Católicos y Luteranos enseñan en común que la Iglesia en cuanto comunidad de fieles es convocada y reunida por el Espíritu Santo por medio del anuncio del Evangelio en la palabra y en los sacramentos y que es conducida por el Espíritu Santo, quien actúa en ella y por medio de ella. Las afirmaciones del *Catecismo menor* y el *Catecismo mayor* de Lutero⁴² coinciden al respecto con las de la Constitución sobre la Iglesia del Segundo Concilio Vaticano⁴³.

⁴¹ «merismós pneúmatos agíou».

⁴² Cf. BSLK 511s y 635-662.

⁴³ Cf. LG, n. 4.

3.3. LA IGLESIA COMO «KOINONÍA/COMMUNIO» FUNDAMENTADA TRINITARIAMENTE

3.3.1. *La unidad de la Iglesia, sostenida y configurada por el Dios unitrino*

63. La relación de la Iglesia con la comunión de las tres divinas Personas, relación constitutiva para su ser y para su vida, tal como se expresa en las tres designaciones neotestamentarias de la Iglesia como «pueblo de Dios», «Cuerpo de Cristo» y «templo del Espíritu Santo», significa que la Iglesia participa también en la comunión del Padre con el Hijo y en la de ambos con el Espíritu Santo. La unidad de la Iglesia como comunión de fieles hunde sus raíces en la comunión trinitaria misma, tal como se dice en el saludo de bendición de la primera carta de Juan: «... para que también vosotros esteis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1 Jn 1,3; cf. Jn 17,21).

64. Esto aparece también en el hecho de que las tres designaciones mencionadas de la Iglesia no son ciertamente intercambiables sin más, pero se hallan sin duda estrechamente relacionadas entre sí y reenvían la una a la otra. Lo cual corresponde a la unidad simultáneamente inseparable y diferenciada de las tres divinas Personas y de su actuación.

— La Iglesia, en cuanto «pueblo de Dios» de la nueva Alianza, es la comunión de aquellos que son bautizados en el nombre de Cristo y han recibido el Espíritu Santo.

— En cuanto «cuerpo de Cristo», los fieles y la Iglesia tienen parte en Cristo, quien fue resucitado de entre los muertos «por medio de la gloria del Padre» (Rom 6,3-4); y, por el Espíritu Santo, los fieles son incorporados al cuerpo de Cristo y reciben sus dones para la edificación del cuerpo.

— En la Iglesia como «templo del Espíritu Santo», es el Espíritu en cuanto «Espíritu de Cristo» (Rom 8,9, cf. 2 Cor 3,17) quien une a los fieles con Cristo, Mediador de todos los dones salvíficos, y quien les otorga por medio de Él acceso al Padre, a quien ellos por medio de Él pueden invocar en el mismo Espíritu «Abba, Padre».

65. Así es como la Iglesia, ya se la considere como «pueblo de Dios», «cuerpo de Cristo» o «templo del Espíritu Santo», hunde sus raíces en la comunión inseparable o *koinonía* de las tres divinas Personas y queda constituida ella misma como *koinonía*. En tanto que *koinonía* ella no es primariamente la vinculación de los creyentes entre sí, sino primero y fundamentalmente la *koinonía* de los fieles con Dios, uno y trino, cuyo ser más íntimo es *koinonía*. Pero, al mismo tiempo, la *koinonía* de los fieles con el Dios unitrino es inseparable de su *koinonía* entre ellos.

3.3.2. Koinonía/communio por la predicación, el bautismo y la Cena del Señor

66. Que la Iglesia en cuanto koinonía se funda en la koinonía trinitaria, esto se pone de manifiesto y se realiza en el anuncio del Evangelio, en el bautismo y en la Cena del Señor.

67. El anuncio del Evangelio, del cual vive la Iglesia en cuanto comunidad de creyentes, solamente puede ser bien comprendido en su referencia trinitaria. Este anuncio une también, tanto al individuo como a todos los creyentes, con Dios en su koinonía trinitaria. Es anuncio del «Evangelio de Cristo» (Rom 15,19; cf. 1,16). Los Apóstoles y, con ellos, todos los testigos del Evangelio son en su predicación «embajadores de Cristo» (2 Cor 5,20). Ellos «enseñan» lo que les ha «ordenado» Cristo, el cual permanece con ellos «todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). El anuncio del Evangelio de Cristo se lleva a cabo «por la fuerza del Espíritu Santo» (Hech 1,8). El Espíritu llama y capacita a los testigos para su servicio (cf. Jn 20,22s; 2 Cor 4,13). Despierta y mantiene la fe, que acoge el Evangelio anunciado como promesa de salvación (cf. 1 Tes 1,5s; 1 Tim 1,14) y responde al mismo en profesión confesante (cf. 1 Cor 12,3). En este anuncio de Cristo por parte de los Apóstoles y de todos los testigos, bajo la acción del Espíritu Santo, se prolonga, después de Pascua y Pentecostés, la predicación de Jesús sobre «el Evangelio del reino de Dios», con la cual llamaba a los hombres y los reunía en torno a sí. La predicación de Jesús en palabras y en obras fundamentaba toda su autoridad únicamente en el hecho de que sus palabras y sus obras eran idénticas con las del Padre, que le había invitado (cf. Jn 14,10 y 24; Jn 8,28; 10,15). De Jesús, el «Hijo amado» del Padre, vale lo siguiente: «A Él debeis escucharle» (Mt 17,5; par).

68. El bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (cf. Mt 28,19) introduce en la comunión con el Dios unitrino y hace participar en sus bendiciones, llevando también a los creyentes a una comunión mutua entre ellos. El bautismo es vocación y elección por parte de Dios, nos hace propiedad suya: así se constituye al mismo tiempo la comunión de los llamados y elegidos, «el pueblo que se convierte en su propiedad especial» (1 Pe 2,9). En el bautismo somos bautizados en el cuerpo de Cristo, participamos en su muerte y resurrección y nos revestimos de Cristo; de este modo los bautizados constituyen también entre ellos un solo cuerpo (cf. Rom 12,4-5) y son una comunión en la que ya no tienen ninguna validez las separaciones naturales y sociales (cf. Gál 3,26-28). Los bautizados reciben el Espíritu Santo y, de esta manera, están unidos también entre sí, en una sola comunión en el único Espíritu (cf. 1 Cor 12,12s; Ef 4,3s).

69. Por la acción de gracias (*eukharistía*) al Padre, el memorial (*anámnesis*) de Cristo y la invocación (*epiklesis*) del Espíritu Santo, la celebración de la Cena del Señor introduce a los creyentes en la pre-

sencia y en la comunión del Dios unitrino. Especialmente esta celebración es la *koinonía* de los creyentes con el Señor muerto y resucitado por nosotros y presente en la Cena; y, de este modo, crea y fortalece también la *koinonía* mutua de los creyentes entre sí. Pablo dice: «La copa de bendición que bendecimos, ¿no es acaso comunión con la Sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es comunión con el Cuerpo de Cristo? Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan» (1 Cor 10, 16-17). Su llamada al orden a los corintios se mueve exactamente en esta dialéctica: si ellos en la práctica de sus celebraciones eucarísticas hieren la comunión entre sí, entonces profanan su comunión eucarística con el Señor (cf. 1 Cor 11,20-29).

70. Es convicción común de nuestras Iglesias que la *koinonía* eclesial se funda y se fortalece en la *koinonía* eucarística con Cristo y por ella. De parte católica, por ejemplo, se he de citar al Segundo Concilio Vaticano, especialmente su Constitución sobre la Iglesia⁴⁴; o también Tomás de Aquino, para quien la realidad (*res*) de la Cena del Señor es «el cuerpo místico de Cristo», en el cual somos fortalecidos «por la unidad con Cristo y con sus miembros»⁴⁵. De parte luterana se encuentra esta convicción, por ejemplo, en el importante escrito para la eclesiología de Lutero *Sermón sobre el venerable Sacramento del Santísimo Cuerpo de Cristo y sobre las fraternidades*⁴⁶, o también en el comentario de Martin Chemnitz sobre 1 Cor 10, en el que, desde la perspectiva trinitaria, se dice: «En la Cena... todos recibimos el mismo y único Cuerpo de Cristo... Y porque de esta forma son reunidos los miembros de la Iglesia en el Cuerpo único de Cristo, ellos se unen también entre sí y se convierten en un cuerpo, cuya Cabeza es Cristo. Así también nosotros nos unimos estrechamente con Cristo al recibir en la Cena el Cuerpo y la Sangre de Cristo... y, por medio de Cristo, nos unimos también con el Padre... Así somos hechos partícipes (*koinonoi*) del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Todo lo cual es resultado de la participación (*koinonía*) redentora en el Cuerpo y la Sangre del Señor»⁴⁷.

71. Sobre la base del testimonio neotestamentario, nuestras dos tradiciones se saben en acuerdo con la Iglesia antigua, para la cual las declaraciones de Pablo sobre la *koinonía* en Cristo constituían la característica decisiva de su autocomprensión. Juan Damasceno resume esta tradición interpretativa patrística de la siguiente manera: «[La Eucaristía es designada *koinonía* y es también verdaderamente *koinonía*. Pues por ella nosotros tenemos comunión (*koinonía*) con

⁴⁴ P. ej., LG, n. 7; cf. LG, n. 3.

⁴⁵ Tomás de Aquino, STh III, q. 73 a.1; q. 79 a. 5.

⁴⁶ WA 2, 742-758.

⁴⁷ Martin Chemnitz, *Fundamenta sanae doctrinae de vera et substantiali praesentia... corporis et sanguinis Domini in Coena*, IX.

Cristo y participamos tanto en su Cuerpo como en su divinidad; al mismo tiempo tenemos también comunión (*koinonía*) entre nosotros y estamos unidos los unos con los otros. Pues, ya que todos comemos de un solo cuerpo, devenimos un Cuerpo y una Sangre de Cristo, y llegamos a ser asimismo miembros los unos de los otros; puede decirse que somos incorporados a Cristo⁴⁸.

3.3.3. *Koinonía/Communion como realidad anticipadora*

72. Las tres designaciones bíblicas de la Iglesia como «pueblo de Dios», «cuerpo de Cristo» y «templo del Espíritu Santo» son todas ellas interpretaciones de su fundamento trinitario bajo forma de anticipación y de antelación:

— El pueblo universal de Dios no será reunido en su totalidad más que al fin del mundo; mientras tanto, hoy día la Iglesia solamente bajo la forma de anticipación de aquella reunión final puede ser el pueblo de Dios, que ya ahora vive de lo que Dios terminará haciendo de él.

— La Iglesia es el cuerpo del Cristo crucificado y resucitado, cuyo retorno en gloria esperamos todavía.

— La Iglesia es el templo del Espíritu Santo, cuya realidad entre nosotros es arras (*arrabon*) de la realidad escatológica.

Así la Iglesia es ya ahora todo lo que las designaciones bíblicas dicen de ella. Pero lo es esperando anticipadamente aquello que constituye su ser más profundo y la fuente de su vida.

73. Esto vale también de la Iglesia en cuanto *koinonía*. Ella es ya ahora participación en la *koinonía* del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Pero en cuanto Iglesia peregrinante, lo es en provisionalidad y fragilidad, es decir, en anticipación y en esperanza de la meta final todavía por alcanzar, la consumación en el reino de Dios, en el cual el Dios unitrino será «todo en todo» (1 Cor 15, 24-28).

3.4. COMUNIÓN DE LA IGLESIA-COMUNIÓN DE IGLESIAS

3.4.1. *Testimonio común*

74. El concepto de *koinonía/communion* ha adquirido una importancia nueva, incluso central, para la eclesiología, tanto de parte católica como luterana. En el luteranismo esto resulta evidente, desde

⁴⁸ Juan Damasceno, *De fid. orth.* IV, 3: PG 94, 1153: '*syssomoi Khristou khrimatizontes*'.

los años cincuenta, en el uso creciente y sobre todo en la profundización teológica del concepto de «comunidad eclesial». Responde a la asunción del concepto de '*koinonía/communio*' en el sentido antes descrito, propio del Nuevo Testamento y de la Iglesia antigua, pero al mismo tiempo se refiere a la concepción reformada de la Iglesia e integra aspectos específicos de esta comprensión de la Iglesia. Para la concepción católica de la Iglesia, la idea y el concepto de '*koinonía/communio*' ha sido determinante sobre todo desde el Segundo Concilio Vaticano. En él se contempla la «idea central y fundamental» de la eclesiología desarrollada por el concilio⁴⁹.

75. Sobre la base del concepto de '*communio*' propio del Nuevo Testamento y de la Iglesia antigua, Luteranos y Católicos están de acuerdo en que la Iglesia es *koinonía/communio*, fundada en el misterio del Dios trinitario. Esto es enseñado por las dos iglesias, en los Escritos confesionales luteranos y en el Segundo Concilio Vaticano.

76. Según la enseñanza de este concilio, la dignidad del hombre consiste en su vocación a la comunión (*communio*) con Dios⁵⁰. El concilio se refiere a 1 Jn 1,2-3, según el cual los creyentes deben llegar a la comunión (*communio*) con el Padre y con el Hijo; pues Dios se ha revelado a sí mismo para que «los hombres por medio de Cristo... en el Espíritu Santo tengan acceso al Padre y se hagan partícipes de la naturaleza divina»⁵¹. Así Dios quiere «establecer paz y comunión (*communio*) con él y fundar la vinculación fraterna entre los hombres, que todavía son pecadores»⁵². Con ello se está mencionando el misterio de la Iglesia; pues la comunión con Dios en el cuerpo de Cristo, realizada por el Espíritu Santo, es, según el concilio, la base para la *koinonía* de la Iglesia. El Espíritu habita en los creyentes, guía y rige la Iglesia, crea la comunión de los fieles⁵³ y los une en Cristo⁵⁴.

77. Según su significado primario, la expresión «comunidad eclesial» designa, a la luz de los Escritos confesionales luteranos, la esencia de la Iglesia en cuanto comunión de creyentes⁵⁵, la cual subsiste en la comunión (*koinonía/communio*) con Cristo por el Espíritu Santo, y vive de la escucha creyente de la Palabra y de la recepción de los sacramentos. Cuando la CA VII describe a «la Iglesia cristiana, una y santa», como «asamblea de todos los fieles»⁵⁶, está mencionando con

⁴⁹ *Relación Final* del Sínodo extraordinario de Obispos de 1985 (Sínodo conmemorativo del XXV Aniversario de la clausura del Vaticano III (Roma 1985)).

⁵⁰ GS, n. 19.

⁵¹ DV, n. 2.

⁵² AG, n. 3,1.

⁵³ UR, n. 2,2: «*communio / congregatio sanctorum / fidelium*».

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *communio/congregatio sanctorum/fidelium*.

⁵⁶ Versión latina de CA VII: '*congregatio sanctorum*'.

ello la «comunidad de los santos»⁵⁷ de la que habla el *Símbolo de los Apóstoles*⁵⁸. El hecho de que el concepto de '*communio*' sea traducido y comprendido como 'asamblea' o 'comunidad' y que, por razones lingüísticas, no sea traducido por comunión (en alemán, por '*Gemeinschaft*'), no debe hacerle perder nada del contenido significativo que tiene en el Nuevo Testamento y en la Iglesia antigua. No se lleva a cabo así ninguna reducción sociológica. Se trata más bien, por el contrario, de una asamblea o comunidad «bajo una sola cabeza, Cristo, reunida por el Espíritu Santo», en la cual cada uno «participa con todos en todos los bienes que ella posee...»⁵⁹. «Estar en comunión» no significa, por tanto, simplemente «tener que ver con alguien», sino que la expresión significa el hecho de que «muchos usan, disfrutan o son partícipes de una cosa común»⁶⁰. Así como la comunión de los cristianos entre sí se funda en la participación común en Cristo, así es ella misma, por su parte, una comunión de participación recíproca y de ayuda y servicio mutuos: «Estar en comunión es, por una parte, disfrutar de Cristo y de todos los santos y, por otra parte, disfrutar todos nosotros, en cuanto cristianos, los unos de los otros, tanto cuanto ellos y nosotros queramos...»⁶¹.

78. Según el Segundo Concilio Vaticano, Cristo, autor de nuestra salvación, se hace presente en la Iglesia por la Palabra de la predicación y la celebración de los sacramentos, cuyo centro y culmen lo constituye la Eucaristía⁶². De la mesa tanto de la Palabra de Dios como del Cuerpo de Cristo se distribuye a los fieles el pan de vida⁶³. En la fracción del pan eucarístico, éstos participan realmente del Cuerpo del Señor y entran en comunión (*communio*) con él y entre ellos; pues la *koinonía* (participación) en el Cuerpo de Cristo convierte a aquellos que reciben el mismo pan en un solo cuerpo del Señor⁶⁴. Por ello, la Eucaristía es el culmen de la *communio* eclesial⁶⁵ y el centro de la comunión de los fieles⁶⁶.

⁵⁷ '*Communio sanctorum*'.

⁵⁸ *Apología* VII,8; cf. también la traducción (en alemán) y comentario de '*communio sanctorum*', en el *Catecismo Mayor* de Lutero, como '*Gemeinde der Heiligen*' y como '*heiliges Huflein und Gemeinde*'; BSLK 655ss.

⁵⁹ *Catecismo Mayor*, en: BSLK 657; cf. *Apología* VII, 8: BSLK 235: Iglesia significa «la multitud y asamblea, que confiesa el mismo Evangelio, tiene el mismo conocimiento de Cristo y el mismo Espíritu, que renueva, santifica y rige sus corazones».

⁶⁰ Así Lutero respecto al concepto de '*koinonía*' en 1 Cor 10, 16s; WA 26, 493.

⁶¹ WA 2, 754.

⁶² Cf. AG, n. 9,2.

⁶³ Cf. DV, n. 21.

⁶⁴ LG, n. 7,2, con referencia a 1 Cor 10,16s; cf. LG, n. 3.

⁶⁵ Cf. LG, n. 11.

⁶⁶ PO, n. 5,2: '*congregatio fidelium*'.

79. Así, según la concepción católica y luterana, la comunión con Dios mediada por la palabra y el sacramento conduce a la comunión de los fieles entre sí. Ésta se manifiesta concretamente en la comunión de las iglesias: la Iglesia una, santa, católica y apostólica, la «Una Sancta» del Credo, se realiza en la '*communio ecclesiarum*' como comunión local, regional y universal, como comunión eclesial.

80. No hay más que una sola Iglesia de Dios. En el Nuevo Testamento, la misma palabra «iglesia» designa tanto la Iglesia entera (p. ej., Mt 16,18; Gál 1,13), como la iglesia de una región (p. ej., Gál 1,2), la iglesia de una ciudad (p. ej., Hech 8,1; 1 Cor 11,18) o la iglesia doméstica (p. ej., Rom 16,5). De acuerdo con ello, Luteranos y Católicos estiman que la Iglesia de Dios se halla realizada a escala local, regional y universal; estas diversas formas de realización de la Iglesia deben ser comprendidas desde la Iglesia una, santa, católica y apostólica, la «Una Sancta» del Credo.

81. Porque la Iglesia, en cuanto comunión de fieles, se funda en la comunión con Cristo, el único Señor, por ello hay una sola Iglesia. Según los Escritos confesionales luteranos, solamente para ella, la «Una Sancta Ecclesia», es válida la promesa de que «existir por siempre»⁶⁷. Ella es la «única santa cristiandad»⁶⁸, «la reunión de personas...», que, sin cesar, por todo el mundo, desde la salida del sol hasta el ocaso, creen verdaderamente en Cristo, no tienen más que un Evangelio, un Cristo, un bautismo, un sacramento (Eucaristía) y un solo Espíritu, por el que son regidos⁶⁹. Ella «consiste esencialmente en la comunión íntima, en el corazón, de los bienes eternos: el Espíritu Santo, la fe, el temor y el amor de Dios»⁷⁰.

82. Según el Segundo Concilio Vaticano, «Dios reunió al grupo de los que creen en Jesús y lo consideran el autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y fundó la Iglesia para que sea para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad que nos salva. La Iglesia se inserta en la historia de los hombres destinada a extenderse por todos los países, y, sin embargo, desborda los límites de tiempo y lugar»⁷¹. «Así, la Iglesia, único rebaño de Dios, como signo levantado entre las naciones, comunicando el Evangelio de la paz a todo el género humano, peregrina en esperanza hacia la meta de la patria celeste»⁷².

83. Desde un punto de vista diacrónico, e.d., a través de los tiempos, la «Una Sancta» atraviesa en cuanto realidad escatológica la historia entera, desde los primeros días («Ecclesia ab Abel») hasta los

⁶⁷ CA VII; *Apologia* VII, 9.

⁶⁸ *Catecismo Mayor*: BSLK 656.

⁶⁹ *Apologia* VII, 10: BSLK 236.

⁷⁰ *Apologia* VII, 5: BSLK 234.

⁷¹ LG, n. 9,3.

⁷² UR, n. 2,5.

últimos, hasta el tiempo del retorno de Cristo en gloria. Pero ha asumido una configuración concreta especialmente desde que el pueblo elegido de Dios se convirtió en cuerpo de Cristo y en templo del Espíritu Santo, siendo así para los fieles el lugar de la vida nueva, de la comunión con Dios, que se expresa en la comunión recíproca.

3.4.2. *La concepción luterana de la comunidad local*

84. Entre la comprensión católica y luterana se ponen de manifiesto diferencias cuando se pregunta por la manera en que la Iglesia de Dios se concreta sincrónicamente, e.d., a un mismo tiempo aquí y ahora. Para los Luteranos la comunidad local es iglesia en sentido pleno, para los Católicos lo es la Iglesia local dirigida por un obispo.

85. Según la comprensión luterana, la «una sancta ecclesia» se realiza externa y visiblemente en todos los lugares donde hay personas que se reúnen alrededor del Evangelio proclamado en la predicación oral y en la administración de los sacramentos. La comunidad local en su celebración litúrgica es, por tanto, según comprensión luterana, realización visible y forma manifestativa de la Iglesia como «communio sanctorum» en sentido pleno. No le falta nada de lo que convierte en Iglesia a una agrupación humana: la Palabra predicada, la administración de los sacramentos, por medio de los cuales los fieles participan de Cristo en el Espíritu Santo, y el ministerio que, por orden de Cristo y en nombre suyo, proclama la Palabra, administra los sacramentos y de esta manera guía la comunidad.

86. La concepción de la Iglesia como comunión de personas que se fundamenta en la comunión con el único Señor implica que las diversas comunidades particulares se hallan vinculadas también entre sí por una verdadera comunión con Cristo. De ahí que no les sea lícito distanciarse entre sí o aislarse las unas de las otras. La comunión que les es otorgada en Cristo debe hacerse visible.

87. Las comunidades locales luteranas se reagrupan en comunidades ms grandes, dotadas de estructuras jurídicas, y, por razones de orden geográfico, histórico, nacional o político, tienen la forma, por ejemplo, de iglesias regionales, nacionales o diocesanas jurídicamente autónomas. Que la comunión con Cristo constituya lo que mantiene unidas a estas comunidades eclesiales más grandes se pone de manifiesto en la comunión que se da entre las iglesias locales en la comprensión de la fe apostólica (comunión en la confesión de fe), en la predicación y en los sacramentos, especialmente en la Cena del Señor (comunión de palabra y de Eucaristía) y en el ministerio eclesiástico (comunión de ministerio o servicio).

88. En la segunda mitad del siglo XIX se intensificó en las Iglesias luteranas la conciencia de la dimensión mundial de la koinonía

eclesial. Se llegó primero a uniones de carácter regional⁷³ y finalmente de carácter mundial entre las Iglesias luteranas⁷⁴. La idea de la «comunidad eclesial» desempeñó un papel cada vez más importante en la pregunta planteada repetidamente sobre el carácter eclesial de una «unión libre de Iglesias luteranas a escala mundial» (con una confesión de fe común, pero sin declaración estricta de comunión en lo relativo a la proclamación de la Palabra y a la Cena del Señor), tal como la Federación Luterana Mundial se comprendió a sí misma originariamente y durante decenios. En ello se daba una coincidencia entre el concepto de *koinonía/communio*, propio del Nuevo Testamento y de la Iglesia antigua, y la comprensión luterana de Iglesia⁷⁵. En la época más reciente, el concepto mismo de «*communio*» se convirtió en la idea directriz de los esfuerzos por clarificar y redefinir la esencia de la Federación Luterana Mundial. En su asamblea plenaria de 1990 estos esfuerzos alcanzaron su culminación en los aspectos decisivos. La constitución dice ahora: «La Federación Luterana Mundial es una comunión de iglesias⁷⁶ que confiesen al Dios Uno y Trino, están de acuerdo en la proclamación de la Palabra de Dios y se hallan unidas en lo relativo a la predicación y a la Cena del Señor»⁷⁷.

89. Se pone de manifiesto así lo que, en último término, es constitutivo para la comprensión luterana de Iglesia en cuanto *koinonía*, en cualquier sitio donde ésta se lleve a cabo (a escala local, territorial/nacional o mundial): la comprensión y la confesión común de la fe apostólica (comunión en la confesión de fe), la comunión en la predicación y en los sacramentos (comunión en lo relativo a la predicación y a la Cena del Señor), lo cual implica el ministerio de la predicación y de los sacramentos (reconocimiento de los ministerios y comunión de servicios).

90. Esta comprensión de la Iglesia como *koinonía* era y es también determinante para los esfuerzos ecuménicos de las Iglesias luteranas. La anhelada unión visible de la Iglesia se comprende en este sentido como «comunidad eclesial»⁷⁸. La declaración de la Asamblea Plenaria de la Federación Luterana Mundial de 1984 sobre *La meta de la unidad* desarrolla esto, empleando explícitamente el concepto de «*comunión/communio*»⁷⁹.

⁷³ América del Norte y Europa.

⁷⁴ *Lutherischer Weltkonvent*, 1923; *Lutherischer Weltbund*, 1947.

⁷⁵ CA VII.

⁷⁶ En inglés '*communion*'.

⁷⁷ LWB-Verfassung III: *Wesen und Aufgaben* [Esencia y funciones].

⁷⁸ Cf., p. ej., la *Concordia de Leuenberg*, 29 y 33; cf. *Ante la unidad*, nn. 23-28.

⁷⁹ *Budapest 1984*. Bericht der Siebenten Vollversammlung [LWB-Report, nn. 19-20] (Ginebra 1985) 183.

3.4.3. La concepción católica de Iglesia local

91. Según la concepción católica, la Iglesia de Dios se realiza, desde un punto de vista sincrónico y espacial, en toda la tierra como Iglesia local, Iglesia regional e Iglesia universal, sin que ninguna de estas realizaciones pueda identificarse con la «Una Sancta» en sentido excluyente; la «Una Sancta» permanece más bien para cada una de ellas como el criterio de la unidad en la verdad⁸⁰.

92. Para la eclesiología católica, la Iglesia local en sí misma no es ni una parte ni simplemente una circunscripción administrativa o canónica de la Iglesia universal. Según la doctrina formulada varias veces en el Segundo Concilio Vaticano, la Iglesia de Dios se halla realmente presente y actuante en la Iglesia local, e.d., en la diócesis⁸¹. En el Decreto sobre la función pastoral de los obispos se dice: «La diócesis es una porción del pueblo de Dios, que se confía a un obispo para que la apaciente con la colaboración de su presbiterio. Así, unida a un pastor, que la reúne en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, consituye una Iglesia particular. En ella está verdaderamente presente y actúa la Iglesia de Cristo una, santa, católica y apostólica»⁸².

⁸⁰ La elección del término para designar la Iglesia local y la Iglesia en su totalidad (la globalidad de las iglesias locales que se hallan en comunión plena entre sí) no obedece a una decisión sistemática y crítica. El mismo Segundo Concilio Vaticano no ha tomado tampoco una decisión semejante. De ahí que, en los textos conciliares, las expresiones «ecclesia localis» y «ecclesia particularis» designen ambas en dos casos la Iglesia diocesana; pero ambos conceptos se emplean también con frecuencia para agrupaciones de iglesias diocesanas. «Ecclesia universa» (usada 23 veces) y «ecclesia universalis» (usada 25 veces) designan la Iglesia en cuanto Iglesia universal. Ésta nunca es designada por sus peculiaridades culturales, mientras que para garantizar la catolicidad de la Iglesia en un lugar concreto la designan como Iglesia local.

El CIC de 1983 no conoce las expresiones «ecclesia localis» y «ecclesia universalis», sino que opera con el par de conceptos «ecclesia particularis» (diócesis) y «ecclesia universa» (la Iglesia como totalidad). Los teólogos católicos no se han atendido de modo permanente a esta elección de conceptos; prefieren reservar el concepto de «Iglesia particular» para las agrupaciones de iglesias caracterizadas por sus peculiaridades culturales, mientras que para garantizar la catolicidad de la Iglesia en un lugar concreto la designan como Iglesia local.

Consecuentemente se prefiere el concepto de «Iglesia local» (*Ortskirche*) al de «Iglesia particular» (*Partikularkirche*) y a los de «Iglesia-parte» (*Teilkirche*) e «Iglesia-miembro» (*Gliedkirche*). El de «Iglesia-parte» (*Teilkirche*) se aproximaría a la idea equivocada de que la Iglesia local constituya una parte de la Iglesia en cuanto totalidad, mientras que el concepto de «Iglesia-miembro» (*Gliedkirche*) podría llevar a comprender a la Iglesia local como un miembro de la Iglesia total.

⁸¹ SC, n. 41; LG, nn. 23 y 26; CD, n. 11.

⁸² CD, n. 11,1.

La teología de la Iglesia local ofrecida en este texto se integra en la teología conciliar del pueblo de Dios⁸³. Conscientemente se prefirió la expresión «portio» frente a «pars», porque «portio» posee todas las características esenciales de la totalidad, lo cual no es el caso de «pars». Esto quiere decir que la Iglesia local tiene todas las propiedades de la Iglesia de Dios; de ahí que no se la pueda considerar como una sucursal de la Iglesia universal. La mención del obispo remite a la comunión estructural de las iglesias locales entre sí, pues, en virtud de su ordenación, el obispo tiene la función de unir a la Iglesia: él representa a la Iglesia universal en su propia iglesia y representa a ésta ante todas las demás⁸⁴. La mención del presbiterio reenvía al carácter colegial del ministerio en la iglesia local.

93. La Iglesia de Dios se halla plenamente presente en la diócesis. A partir de su realidad es como encuentra la conciliaridad fundamental de la Iglesia su expresión en la participación de los obispos en el concilio. Pero, dado que también las comunidades parroquiales poseen las características estructurales de la Iglesia de Dios («portio» del pueblo de Dios, Espíritu Santo, Evangelio, Eucaristía, ministerio), el Segundo Concilio Vaticano reconoce que «las parroquias..., distribuidas localmente bajo un pastor que hace las veces del obispo..., representan de alguna manera a la Iglesia visible establecida por todo el mundo»⁸⁵. La comunidad parroquial es, de hecho, más aún que la diócesis, el ámbito familiar a los cristianos para experimentar lo que es la Iglesia.

94. Cada uno de los elementos constitutivos de la Iglesia local («portio» del pueblo de Dios, Espíritu Santo, Evangelio, Eucaristía y presidencia del obispo), así como su conjunto, ponen de manifiesto que la Iglesia local es ciertamente Iglesia de Dios en sentido pleno, pero que no puede entenderse a sí misma como si fuera toda la Iglesia de Dios. «La Iglesia local no es una entidad libre, una realidad autosuficiente. Como parte del tejido comunitario, la Iglesia local conserva su realidad de Iglesia manteniendo relaciones con las otras iglesias»⁸⁶. Pertenece a su propia esencia estar en comunión real con las demás iglesias locales y con la Iglesia en su totalidad.

95. Esta comunión de las Iglesias locales con la Iglesia universal no es ninguna realidad abstracta, únicamente pensada. En la Iglesia local se produce el encuentro con el misterio esencial de la Iglesia: en el interior de una iglesia local se recibe la instrucción en la fe y se nos conduce hacia la confesión de la fe apostólica; solamente allí uno

⁸³ Cf. LG, cap. 2 y 3.

⁸⁴ Cf. LG, n. 23 y *Ante la unidad*, n. 112.

⁸⁵ SC, n. 42.

⁸⁶ *La Iglesia como comunión local y universal*. Documento de estudio solicitado y aprobado por el Grupo Mixto de Trabajo, n. 36; texto del documento en: GM 2, nn. 381-432.

puede ser bautizado, confirmado, ordenado, celebrar el matrimonio y recibir el Cuerpo del Señor participando en su mesa; y solamente por medio de la Iglesia local se llega a ser miembro de la Iglesia católica. Tampoco puede pensarse la Iglesia universal como algo previo a las Iglesias locales, como si pudiera existir en sí misma, prescindiendo de las Iglesias locales. En realidad, «en ellas y por ellas existe la una y única Iglesia católica»⁸⁷. Mediante las dos precisiones «en» y «por» se expresa la reciprocidad de sus relaciones, no la prioridad de uno de los aspectos. Si se elimina la precisión «por», la Iglesia universal se desintegra en iglesias parciales separadas; si se borra la precisión «en», la Iglesia local queda degradada en una simple unidad administrativa de la Iglesia universal.

96. La relación de «interioridad mutua»⁸⁸ o «interioridad recíproca»⁸⁹, que existe entre Iglesia particular e Iglesia universal, no disuelve ni la existencia propia de la Iglesia particular ni su pertenencia esencial a la Iglesia universal, sino que fortalece ambas; así como la responsabilidad última de cada obispo por su Iglesia local ante Dios y ante los fieles no cuestiona su integración en el colegio episcopal con el Papa. Según la enseñanza del Segundo Concilio Vaticano, el obispo es el principio y el fundamento visible de la unidad de la Iglesia local; el obispo de Roma lo es «de la unidad en la multiplicidad de obispos y fieles». Las Iglesias locales están configuradas a imagen de la Iglesia universal⁹⁰. Así la Iglesia es una unidad en la diversidad y a partir ella; es un «corpus ecclesiarum»⁹¹, una *communio ecclesiarum*.

97. La comunión de las iglesias locales, e.d., la Iglesia universal, no constituye ninguna realidad platónica. Es ella la que sostiene a cada una de las iglesias individuales; solamente para ella vale la promesa de permanencia en la verdad. Lo cual no puede decirse de ninguna iglesia local. En los momentos de grandes crisis, en los que se trataba de la formulación de la fe, fue la comunión de todas las iglesias la que consiguió elaborar respuestas, especialmente en los concilios ecuménicos, a pesar de todas las conocidas dificultades de comuninación. Las aportaciones y los impulsos de ciertas iglesias locales a la solución de cuestiones controvertidas tampoco produjeron sus efectos más que en el marco de la recepción en la comunión de las iglesias. En general puede decirse: «La solicitud, el sostén, el reconocimiento y la comunicación recíprocas son cualidades esen-

⁸⁷ LG, n. 23,1.

⁸⁸ Comisión Teológica Internacional, *Themata Selecta de Ecclesiology* [Documenta 13] (Vaticano 1985) 32: «mutua interioritas».

⁸⁹ Juan Pablo II, Allocución a la Curia Romana del 20 de diciembre de 1990: AAS 83 (1991) 745-747.

⁹⁰ LG, n. 23,1.

⁹¹ LG, n. 23, 2; la razón de este ser-cuerpo de la Iglesia es la participación sacramental en el Cuerpo de Cristo; cf. *supra* nn. 76 y 78

ciales de la comunión entre las iglesias locales. Desde los primeros tiempos, las iglesias locales se han sentido ligadas unas a las otras. Esta *koinonía* se expresaba de diferentes formas: intercambio de confesiones de fe, cartas de comunión como especie de 'pasaporte' eclesial, hospitalidad, visitas recíprocas, ayuda material mutua, concilios y sínodos.⁹²

98. El carácter universal del envío misionero en el Nuevo Testamento (cf. Mt 28,19; Hech 1,8; 2,1-12) tiene como consecuencia la pluriformidad de Iglesias locales en el interior de la «Catholica». Es también un hecho de experiencia que una evangelización efectiva implica un perfil de las iglesias regionales con fuerza suficiente para ejercer su influjo sobre toda una cultura. Una imagen del Decreto *Ad Gentes*, del Segundo Concilio Vaticano, esclarece cómo la universalidad de la misión exige la integración de las culturas humanas en la fe y, con ello, favorece las peculiaridades de las iglesias particulares en su propio contexto cultural: se trata de la Iglesia que, después de Pentecostés, «habla en todas las lenguas, comprende y abraza en la caridad todas las lenguas, superando así la dispersión de Babel»⁹³. A esta Iglesia se le ha confiado un mensaje universal y único. Por ello debe buscar evitar el riesgo del particularismo, e.d., ha de estar dispuesta a comprender y a admitir como válido el lenguaje de los demás. Ella ve igualmente su tarea en la misión que tiene de seguir a Cristo, el cual «por su encarnación se unió a las condiciones sociales y culturales concretas de los hombres con los que convivió»⁹⁴. En este sentido, «la congregación de los fieles, dotada de las riquezas de la cultura de su propia nación, debe arraigarse profundamente en el pueblo»⁹⁵.

99. Las Iglesias particulares no son de este modo católicas en el sentido pleno del término más que cuando han pasado por un proceso de aculturación crítica, lo cual exige de ellas examinar, en el interior de la cultura y de la sociedad en la que están insertas, lo que debe ser aprobado, purificado e integrado⁹⁶. En cada «gran territorio sociocultural» el surgimiento de iglesias particulares presupone «que se evitará toda apariencia de sincretismo» y que «se incorporarán a la unidad católica las tradiciones particulares con las cualidades propias de cada familia de pueblos, ilustradas con la luz del Evangelio. Finalmente, las nuevas iglesias particulares, adornadas con sus tradiciones, tendrán su lugar en la comunión eclesial»⁹⁷. De esta manera, la catolicidad de la Iglesia universal se enriquece por la catolicidad

⁹² *La Iglesia como comunión local y universal*, n. 37.

⁹³ AG, n. 4,1.

⁹⁴ AG, n. 10.

⁹⁵ AG, n. 15,3.

⁹⁶ LG, n. 13.

⁹⁷ AD, n. 22,2.

de las iglesias particulares, tal como deseaba *Lumen Gentium*: «por la fuerza de esta catolicidad, cada grupo aporta sus dones a las demás y a toda la Iglesia, de manera que el conjunto y cada una de sus partes se enriquecen con la aportación mutua y con la búsqueda de plenitud en la unidad»⁹⁸.

100. El Segundo Concilio Vaticano espera de la toma en consideración de las particularidades de las iglesias locales un impulso para el restablecimiento de la unidad entre los cristianos separados. En la Constitución sobre la Iglesia se dice: «Esta diversidad de iglesias locales con un mismo objetivo muestra muy claramente la catolicidad de la Iglesia indivisa»⁹⁹. Y el Decreto sobre el ecumenismo constata: «Guardando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, cada uno según la función que le ha sido encomendada, mantengan la debida libertad, tanto en la varias formas de vida espiritual y de disciplina como en la diversidad de ritos litúrgicos e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada; pero en todo practiquen la caridad. Pues, con este modo de proceder, ellos mismos manifestarán cada vez más plenamente a un tiempo la catolicidad digna de tal nombre y la apostolicidad de la Iglesia»¹⁰⁰.

101. Porque las áreas culturales son normalmente más amplias que una sola diócesis, es necesario que este aspecto de las iglesias particulares se realice mediante agrupaciones de iglesias locales, por ejemplo, bajo la configuración clásica de patriarcados o bajo la configuración moderna de iglesias de derecho propio (*sui iuris*), de conferencias episcopales de una o de varias naciones, o bien a escala continental (como, p.ej., el CELAM¹⁰¹) con referencia a los sínodos patriarcales, provinciales o plenarios, así como a las declaraciones de las conferencias episcopales. Es igualmente tarea del primado papal proteger las diversidades legítimas. «Además, dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente las iglesias particulares con sus propias tradiciones, sin quitar nada al primado de la Sede de Pedro. Ésta preside toda la comunidad en el amor, defiende las diferencias legítimas y al mismo tiempo se preocupa de que estas particularidades no sólo no perjudiquen a la unidad, sino que más bien la favorezcan»¹⁰².

102. El Evangelio de la salvación está dirigido a la humanidad entera: Dios ha creado la Iglesia con vistas a la reconciliación y a la unidad universal, y Jesús ha prometido permanecer con su Iglesia hasta el fin de los tiempos (cf. Mt 16,18; 18,20; 28,20; Ef 4,1-13). En este sentido, la «Una Sancta» y la Iglesia universal siempre tendrán prece-

⁹⁸ Cf. LG, n. 13.

⁹⁹ LG, n. 23,4.

¹⁰⁰ UR, n. 4,7.

¹⁰¹ Consejo Episcopal Latinoamericano.

¹⁰² LG, n. 13,3.

dencia respecto a las iglesias locales. Al mismo tiempo, sin embargo, es cierto que la Iglesia de Dios ha asumido ininterrumpidamente una configuración local; pues los cristianos reciben el bautismo, celebran la Eucaristía y dan un testimonio socialmente identificable siempre en un lugar determinado. A este aspecto, siempre se dar una prioridad de las iglesias locales respecto a la Iglesia universal, pero no respecto a la «Una Sancta» escatológica. De ahí que pueda hablarse de una reciprocidad de relaciones entre la Iglesia local y la Iglesia universal. Distinta es la situación a propósito de la «Una Sancta», la cual, en cuanto realidad escatológica, es coextensiva con la historia entera y no puede identificarse exclusivamente con ninguna realización de la Iglesia de Dios, bien sea Iglesia local, regional o universal.

103. La Eucaristía expresa del mejor modo la relación recíproca entre Iglesias locales, Iglesia entera e Iglesia escatológica: «Desde Pentecostés, la Iglesia celebra la Eucaristía en tanto que Iglesia una, santa, católica y apostólica. Por consiguiente, la celebración eucarística comprende la Iglesia en sus dimensiones universal y local a la vez. Con lo cual da fortaleza a una presencia recíproca de todas las iglesias en Cristo y en el Espíritu para la redención del mundo»¹⁰³.

104. En los textos del Segundo Concilio Vaticano, la designación de «Iglesia-madre» no se aplica a ninguna iglesia local, ni siquiera tampoco a la Iglesia de Roma, sino que queda reservada estrictamente a la «Una Sancta». Con lo cual se está indicando que la comunión en su seno de todas las iglesias entre sí hace de ellas iglesias hermanas. Como se dice en el Decreto *Unitatis Redintegratio*, existen aquellas «relaciones fraternas en comunión de fe y caridad, que deben tener vigencia, como entre hermanos, entre las iglesias locales»¹⁰⁴.

3.4.4. Tarea para el diálogo ulterior

105. La comprensión católica de la Iglesia como «*koinonía-comunio*» también puede llegar a ser fructífera para los esfuerzos ecuménicos¹⁰⁵; también esta comprensión, de modo semejante a la comprensión luterana de «comunión eclesial», tiene sus acentos y sus desarrollos específicos. Pero la idea fundamental es, sin embargo, la misma en una parte y en otra e igualmente determinante para la eclesiología. Pertenece a la esencia de toda iglesia local estar abierta a las otras iglesias locales. Esto es lo que exige la catolicidad.

106. En todo caso, según la fe de la Iglesia Católica, la función primacial del obispo de Roma constituye un elemento esencial de la Iglesia, de tal modo que cada iglesia local se halla remitida al prima-

¹⁰³ La Iglesia como comunión local y universal, n. 24.

¹⁰⁴ UR, n. 14, 1; cf. *Ante la unidad*, n. 44s.

¹⁰⁵ Cf. *Ante la unidad*, nn. 5-7.

do de la Iglesia de Roma y de su obispo para estar en la comunión plena de las iglesias. Por otra parte, tampoco ha de olvidarse que también el primado de Roma se halla remitido a la «*koinonía*» de las iglesias locales. El diálogo católico-luterano sobre la cuestión de un ministerio eclesial de dirección para la Iglesia universal se ha de llevar a cabo en el contexto general de la «*koinonía*» de la Iglesia entera, así como desde la atención a la comprensión católica de la articulación entre colegio episcopal y ministerio papal. Con ello, se presenta ciertamente para la eclesiología católica de comunión un problema sobre el que ya se ha insistido de diversas maneras en el diálogo ecuménico. El mantener firme por parte católica el principio de un ministerio de unidad para la Iglesia universal no puede dejar desatendida la llamada a la autocrítica: la doctrina sobre el primado necesita de un desarrollo ulterior y la práctica del primado debe configurarse de manera correspondiente. Es de esperar, en consecuencia, que la prolongación ulterior del diálogo católico-luterano sobre la Iglesia aborde el tema de un ministerio de dirección eclesial para la Iglesia universal en el marco de una eclesiología de comunión.