Globethics Repository



La congregación de Cristo y las señales del Espíritu [The congregation of Christ and the signs of the Spirit]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Moltmann, Jürgen
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-20 14:23:36
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155928

LA CONGREGACION DE CRISTO Y LAS SEÑALES DEL ESPIRITU

Tesis para cuatro sesiones del seminario en I.S.E.D.E.T., Buenos Aires

por **Jürgen Moltmann**

I

La congregación como futuro de la iglesia

1. El conflicto con el origen: La iglesia y la Biblia

En Europa y sus antiguos territorios coloniales nos encontramos con el cristianismo bajo la forma de iglesias de Estado o de pueblos o del país. Mas en el Nuevo Testamento hallamos el cristianismo bajo la forma de comunidades voluntarias en diversos estados, pueblos y países. En tanto la situación contemporánea determine los criterios de comprensión de los textos del pasado, nuestras iglesias no accederán a la comprensión de los documentos de las comunidades neotestamentarias. Mientras dichos textos nos alejen de nuestra situación, nuestras iglesias se nos vuelven incomprensibles.

El conflicto entre el cristianismo eclesiástico actual y su propio origen según la Biblia solamente puede ser resuelto mediante la crítica de determinadas decisiones históricas y la liberación desde adentro.

a) Una primera imagen histórica del cristianismo fue la comunidad judeocristiana, la cual se reunía alrededor de los "doce apóstoles" y se autodefinía como movimiento renovador mesiánico dentro del pueblo de las doce tribus de Israel. **La primera decisión histórica** del cristianismo fue el paso hacia la misión entre los gentiles y hacia la congregación formada por judíos y gentiles, tal como se vislumbra en Esteban y "los siete", así como también en el cristianismo de Antioquía. La controversia entre Pedro y Pablo y el concilio apostólico de Jerusalén refleja la seriedad de esta decisión. Fue recién en Antioquía donde la congregación de judíos y gentiles –es decir de judíos que no se convierten en gentiles y gentiles que no se convierten en judíos para ser cristianos adopta el título de **ekklesia**–. Este título se refería originariamente al plenario político en una ciudad, mas ahora marca una novedad. El cristianismo no es ni una secta judía ni una comunidad de culto helenista sino que es **ekklesia**. Ella se organizaba a través de comunidades voluntarias sin distinción de religión, raza, clase, nacionalidad o sexo. Esto motivó su rápida expansión.

b) La segunda imagen del cristianismo es entonces la congregación abierta al mundo que aparece en la sociedad como una

causa pública independiente. **La segunda decisión histórica** fue el paso hacia la iglesia del imperio romano, tal como fue introducido por el llamado "cambio de instituciones". Aún hoy sigue modelando los rasgos de la iglesia de los "países cristianos". La congregación de Jesús se convierte con ello en religión de la sociedad, perdiendo su particular y visible imagen de comunidad para convertirse en parte del orden público. Dejó de edificarse en base a comunidades voluntarias e independientes para organizarse por regiones, provincias y distritos urbanos en obispados, jurisdicciones y parroquias. Como las parroquias no son congregaciones, los sacerdotes y obispos fueron ganando el carácter de autoridades. La separación entre clero y laicos fue definitiva. La fe se practicaba participando en los actos religiosos de la iglesia. En lugar de la comunidad **en** la iglesia surgió la relación **con** la iglesia, estructurada según diferentes categorías. La iglesia se transforma en jerarquía. El testimonio del evangelio fue convertido en mensaje oficial condescendiente. Con ello decayó la diaconía congregacional, disolviéndose en asistencia social estatal más caridad privada. Fue decayendo la misión cristiana para transformarse en cristianización violenta de los pueblos sometidos, en nombre del cristianismo político. Las señales de vida del Espíritu Santo en la comunidad de Cristo se convierten en los llamados "sacramentos de la iglesia", interpretándoselos como actos oficiales de los sacerdotes, los hombres espirituales, para con el pueblo carente de espiritualidad. En lugar de la congregación de Cristo **en** el pueblo entra en acción la institución de atención religiosa **al** pueblo. La contradicción de esta iglesia ha de verse así: cuando Constantino hace del cristianismo perseguido la "religión autorizada", y sus sucesores la convierten en "religión pública", quedan abiertas las puertas para la misión y propagación del cristianismo en todo el imperio romano. A cambio de ello, la iglesia debió pagar un precio elevado: tuvo que asumir el rol de religión política para este imperio. Con ello la iglesia "alcanzaba" a todos los hombres, pero **como qué**: ¿como congregación de Jesús o como sistema religioso adaptado al sistema social de turno?

2. Propuestas de solución al conflicto: el descubrimiento de la congregación

En la iglesia como jerarquía o como dirección de una empresa pastoral es experimentado el poder religioso; réplica del sabio poder divino en el cielo. Dios como amor sólo puede ser experimentado y testimoniado en la congregación visible donde uno conoce y acepta al otro tal como es aceptado por Cristo. El evangelio del Cristo crucificado "por nosotros" pone fin a la religión como poder y franquea el acceso a la experiencia de la presencia de Dios, la experiencia del amor, es decir la congregación. Sin las obras de la ley pone fin a la servidumbre religiosa y crea libertad en la comunidad. Esto significa:

a) Las jurisdicciones o áreas pastorales serán congregaciones. En lugar de la pertenencia involuntaria de laicos a una iglesia, y de la incuestionable jurisdicción de párrocos y sacerdotes para su atención, surge la decisión voluntaria de integrar la comunidad. Es posible crear comunidades identificables y concretas en los grandes y abstractos distritos de la iglesia. Esto significa entregar el poder de decisión de los funcionarios oficiales a la congregación, y la práctica de una conducción con espíritu colegial, fraternal o colectivo. Esto significa la intervención e interés de los unos por los otros no solamente en el culto sino también en la vida diaria.

b) Las congregaciones de base que hoy surgen en muchas parroquias son un paso importante en el camino hacia la congregación, pero aún no constituyen la meta. Se hallan condicionadas por el contraste con la macroiglesia y con la mayoría silenciosa de cristianos pasivos. Se consideran mayormente como complemento de la jerarquía, no como alternativas. Traen consigo el peligro de prolongar únicamente el viejo dualismo del cristianismo con sus dos elementos: una iglesia con un clero seglar y comunidades religiosas, tal como fue consolidado bajo el imperio de Constantino, sólo que de otra manera. Queda entonces sin resolver el problema de cómo existir cristianamente entre una religión adaptada al sistema social y sus congregaciones base virtualmente convertidas en ghetos.

c) La **plena integración** del teólogo, pastor o sacerdote a la congregación es necesaria. Este es, en primer lugar, un miembro de la congregación y recién entonces, justamente por ello, se convierte en persona llamada por la congregación para un servicio determinado. A toda misión especial dentro de la congregación precede la misión común y de cada miembro de esa congregación. La **congregación** carismática solamente puede surgir en la medida en que la jerarquía, es decir, los teólogos se integra en ella. En la macroorganización eclesiástica, todo ha de ser referido a la congregación local. ¡Nada existe por encima de la congregación! Sacerdotes, pastores y teólogos no deben alienar a la congregación y ésta no debe ser eximida de sus propias tareas. Diaconía, misión y ecumenismo pertenecen al quehacer de la congregación y no le deben ser quitadas. La teología también pertenece a ella, y no le debe ser sustraída por seminarios o facultades. Por el contrario, la congregación y sus miembros ya no deben ser despojados por más tiempo de su propia misión, siendo reemplazados por profesionales. Hemos delegado demasiadas tareas a especialistas. Es por esto que se atrofia el esfuerzo personal. Al principio, parece un alivio que la congregación reciba un pastor, un diácono o un guía espiritual instruido; mas esto termina siempre en la alienación. La congregación se vuelve madura e independiente en la medida que logra convertirse en sujeto de su propia historia con Dios, en el Espíritu Santo. Así ella no será por más tiempo la liga local de la iglesia de un país, o el distrito de un pastor, sino que despierta a su propia renovación y su propia esperanza.

3. Esperanzas sociopolíticas

a) La **congregación carismática** que es consciente de sus propias fuerzas y deberes supera en sí misma, la dicotomía entre jerarquía y laicos, teólogos y legos. Con ello supera en su propio campo la alienación producida por la **división de tareas**. En una sociedad donde se conserva la supremacía de clases y privilegios a través de la progresiva división del trabajo y de la especialización, sólo la iglesia puede representar la esperanza en un futuro más humano como congregación carismática.

b) La congregación en la que el pueblo se vuelve sujeto de su propia historia con Dios, supera la pasividad religiosa del individuo, la cual se une a la opresión política. En esta congregación se practica la democracia fundamental. Las congregaciones no conformistas que se destacaron en la revolución inglesa —por haberla hecho— constituyeron el fermento de la democracia política, y lo son aún hoy en los Estados Unidos. Las congregaciones identificadas con una población pueden convertirse en factor renovador fundamental de la sociedad cuando puedan extraer siempre nuevas iniciativas ciudadanas de sí mismas. En sociedades de "democracia representativa" y de socialismo partidista "para el pueblo", la iglesia sólo puede representar la esperanza en un futuro más libre siendo una congregación identificada con todo el pueblo (Volksgemeinde).

II

Las señales de vida del Espíritu

1. Los sacramentos y el sacramento

Por sacramentos o mediaciones de la gracia, se entiende tradicionalmente "actos sagrados" que son instituidos por Cristo y mediante los cuales se debe proporcionar al hombre la salvación. La palabra divina del don y de la promesa hacen del elemento el sacramento. La iglesia de Oriente no ha determinado el número de sacramentos. Ella lo relaciona todo con la liturgia y la eucaristía. La iglesia católico-romana cuenta siete sacramentos; "ni más ni menos" (Trento). Las iglesias reformadas nombran como "medios de salvación" la Palabra, el Bautismo y la Cena del Señor; pero solamente valen como sacramentos los dos últimos.

Hoy se intenta comprenderlos teológicamente por su origen común. Por esa razón es que Karl Rahner denomina a la iglesia misma **sacramento fundamental** y a Cristo como **sacramento original**. De manera similar declara Karl Barth la encarnación como ese "único gran misterio y sacramento cristiano".

La humanidad de Cristo es el "primer sacramento". K. Barth renuncia al término sacramento en sus obras posteriores y habla solamente de "testimonios", dado que la reconciliación en Cristo sería el cumplimiento de ese "uno, único y definitivo sacramento" realizado una vez por todas. Si en el pasado se tuvo una doctrina positivista y sacra de los sacramentos se nota hoy una cierta evolución en la doctrina cristológica del sacramento hacia una convergencia católico-evangélica. Si ella nos ayuda es lo que se debe preguntar ahora.

2. El mystérion y su apocalipsis

La expresión "sacramento" no aparece en el Nuevo Testamento. No existe un concepto general para los actos referidos. En tanto que la palabra griega **mystérion** sea traducida como **sacramentum** no hay referencia ni al bautismo ni a la Cena del Señor, sino que al misterio escatológico de Dios (comp. art. "mystérion", Tbw. N. T. IV, 809). La palabra **mystérion** es un concepto apocalíptico para el futuro mundial decidido por Dios. Como decisión de Dios, este futuro es lo primero en la historia y como revelación y realización lo último. El N. T. representa a Jesús, su misión, su pasión y resurrección como el **apocalipsis** del MYSTERION de Dios: a través de él es revelado en medio de la historia aquel futuro que ha de terminar y completar el tiempo. ¿De qué manera es revelado ya ahora este futuro divino a través de Jesús? Mediante el don escatológico del Espíritu Santo. ¿Dónde y cómo es experimentada esa fuerza de la nueva creación? Mediante la palabra, la comunidad y las señales del tiempo mesiánico. Si Jesús es "el misterio de la soberanía de Dios", entonces también pertenecen a su misterio las señales del tiempo mesiánico. Como lo demuestra el art. **mystérion** en el Dicc. Teol. del N. T., el concepto es usado cristológicamente, mas con particular apertura escatológica se extiende hacia adelante, más allá de Cristo, tocando el área de la historia del espíritu. Si no interpretamos esto como lenguaje meramente casual, sino fundamentado en el tema mismo, entonces surge una imagen diferente de la dada por la argumentación eclesiológica y cristológica de los sacramentos: los que llamamos "sacramentos" son en realidad las "señales y milagros" del **tiempo mesiánico** que comienza con la misión de Jesús, que prosigue en la experimentación del espíritu y que será acabada en el reino de Dios. "Señales y milagros" han acompañado el éxodo de Israel, de Egipto. "Señales y milagros" han de acompañar al nuevo éxodo de Israel. Tal como lo muestran los relatos del libro de los Hechos de los Apóstoles, las primeras congregaciones cristianas entendieron su propia historia en la comunidad con Jesús como saliendo del fin del tiempo, del sistema mundial declinante, entrando la nueva creación de Dios. Sus "sacramentos" eran sus "señales históricas": experiencias del éxodo más densas, la actualización continuada del recuerdo de Cristo y acciones de esperanza por el reino. Por ello es que los llamamos "las señales de vida del Espíritu Santo".

3. El evangelio y el tiempo mesiánico

La palabra **evangelion** es comprendida en el N. T. según Deuteroisaías y la lectura apocalíptica por él inspirada. Esto significa que, anticipándose a la llegada del reino de Dios, aparece el mensajero mesiánico que lo anuncia en el evangelio. En su evangelio, ya llega el reino por medio de la palabra para despertar la libertad de la fe y la pasión por la esperanza. Según Isaías 52, esta evangelización posee tres dimensiones: 1º **la toma de poder de Dios** sobre su pueblo y su historia: "Di a Sión: tu Dios es rey (reina) (52,7); 2º el **llamado desde la esclavitud hacia la libertad**: "Suelta las ataduras de tu cuello, cautiva hija de Sión" (52,2); 3º ambas dimensiones juntas dan como resultado el **nuevo éxodo**: "El Señor irá delante de vosotros y os congregará el Dios de Israel" (52,12). Esto significa: si el reino de Dios está cerca, entonces uno puede y debe liberarse para salirle al encuentro. En el tiempo mesiánico lo imposible se vuelve posible. La soberanía de Dios posibilita la autoliberación del hombre. Estos significados también se hallan contenidos en el "evangelio del reino de Dios" de Jesús y dentro del "evangelio de Cristo" de Pablo. El evangelio anuncia el tiempo mesiánico de la soberanía liberadora de Dios; pertenece al comienzo del tiempo mesiánico. El evangelio llama al éxodo del fin del tiempo de la esclavitud hacia la libertad, y es interpretado como evangelio solamente por este cambio de rumbo.

Es por ello que el reino debe ser anunciado primeramente a los "pobres". Ellos, y no los ricos, son bendecidos (Lc. 6,20). El éxodo del fin del tiempo y la nueva creación del mundo comienzan así, según el testimonio de los profetas y evangelistas: "Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres les es anunciado el evangelio" (Mt. 11,5; cf. 10,7 s; Lc. 4,18 ss). Según Mateo 11,28 son los obreros con trabajo pesado y los portadores de carga. Según Mateo 25,31 también lo son los hambrientos, sedientos, los prisioneros y enfermos. Donde están los que existen al borde de la muerte comienza la nueva creación de la vida para todo el mundo. Este es el mensaje del evangelio a los pobres: el pueblo privado de esperanza y de salvación se convierte en pueblo mesiánico del reino venidero. La nueva creación comienza "abajo" y viene "de abajo".

4. Consecuencias prácticas

a) El evangelio de los pobres, la cura de los enfermos, la justificación de los pecadores, etc., son unilaterales y toman partido. En un mundo dividido entre ricos y pobres, sanos y enfermos, buenos y malos, etc., solamente puede testimoniarse la universalidad del reino tomando partido definida y unilateralmente por los explotados, los despreciados y perseguidos. La congregación estará, disponible

y preparada para recibir "a todos" si primeramente lo está para los pobres, los enfermos, los pecadores, etc. Universalidad y adhesión partidaria no son antagónicas en un mundo dividido.

b) El evangelio liberador no libera por coacción sino por invitación y súplica: "Dejaos reconciliar con Dios". "Todo está dispuesto". Entonces, la evangelización debe quedar liberada de la presión social a favor del cristianismo, y del **terrorismo apocalíptico** que amenaza con castigos infernales y con el cercano y catastrófico fin del mundo. La evangelización apocalíptica le quita al evangelio su fuerza liberadora y engendra una fe temerosa. La evangelización es mesiánica o no es evangelización.

c) El "Anuncio del Evangelio" por teólogos y pastores ha convertido el hecho en cuestión en algo demasiado oficial y urgente. La congregación calla. Karl Barth hablaba de "la palabra de Dios" en la cual Dios se explayaba personalmente. Rudolf Bultmann hablaba del "kerygma" que llamaba exigentemente a cada hombre a la decisión escatológica. Mas el evangelio es por esencia no solamente "promesa" y "exigencia": es una historia y una narración. Si el tiempo mesiánico comienza con el evangelio, entonces se debe relatar la historia de ese futuro. Los "evangelios" narran la historia de Jesús como historia de su envío mesiánico. El libro de los Hechos de los Apóstoles narra la historia de la congregación de Jesús como historia del éxodo al fin del tiempo. La congregación de Jesús es una **comunidad narrativa**: ella narra la historia de Jesús cuando toma pan y vino como historia de su esperanza, "hasta que él venga". Ella cuenta su propia historia vivida en la comunidad de Jesús, su vía crucis y su historia de esperanza, y así ella "anuncia".

III

Convocación y bautismo

1. La función del bautismo de niños para la formación de la imagen de la iglesia

Por la práctica del bautismo de niños se decreta una pertenencia involuntaria a la iglesia, a lo largo de generaciones. El bautismo de niños constituye el fundamento de las iglesias de estado y de pueblo, como también de la religión política llamada "cristianismo". De la iglesia, a la cual pertenecen los hombres por el bautismo de niños y que está oficialmente a cargo de ellos a través de sus pastores o sacerdotes, solamente puede resultar una congregación voluntaria e independiente si en el lugar del bautismo de niños entra el bautismo de convocación. No habrá reforma de la iglesia para convertirla en congregación sin esta nueva práctica de bautismo.

Argumentos en favor del bautismo de niños

1. El bautismo cristiano de los recién nacidos es un rito de iniciación, tal como se lo halla en todos los pueblos. Equivale a la circuncisión judía y representa la incorporación de los niños a la vida familiar y a la comunidad religiosa de su pueblo. Los niños son "un algo del padre y, a título de comparación, una prolongación de su personalidad paterna" (Tomás de Aquino). Por tal motivo son bautizados los niños de padres cristianos, e incorporados a la gracia o pacto de la familia.

2. El bautismo de menores demuestra a los cinco sentidos en forma particular la gracia precursora, o sea la justificación motivada solamente por gracia. La práctica del bautismo de niños toma precauciones contra cualquier pelagianismo. Ella obra como gracia ex opere operato, o sea que no obra por la fe del bautizante o del bautizado.

3. Unicamente los hombres de sociedades modernas han desarrollado una autoconciencia individual. En todas las demás sociedades, la conciencia individual se integra a la conciencia colectiva de la familia, del clan, del pueblo. No pueden convertirse y bautizarse personas individuales si no existen más que miembros de grandes asociaciones. Por lo tanto, la iglesia tiene que convertir y bautizar las personas colectivas de las casas, las tribus y los pueblos. Esta ha sido la práctica tradicional del bautismo: si el rey o cacique era bautizado, también lo era en principio todo el reino o tribu. El bautismo de niños es la consecuencia práctica de este hecho.

Antes de detenernos en estos argumentos hacemos la pregunta por el sentido cristiano del bautismo:

2. El bautismo como señal de la vida mesiánica

El bautismo cristiano surgió del movimiento bautista de Juan. Por lo tanto, no tenía nada en común con un rito de iniciación y tampoco ocupaba el lugar de la circuncisión israelita. El movimiento del Bautismo era un movimiento profético de arrepentimiento en vistas del juicio venidero de Dios. El predicador del desierto llamaba al nuevo éxodo. Su bautismo en el Jordán simbolizaba el egreso de la servidumbre y el ingreso a la tierra prometida donde reina Dios. Este bautismo era expresión de cambio de rumbo, garantizaba la salvación ante el juicio y ha de interpretarse como "sacramento escatológico de arrepentimiento".

El bautismo de Jesús por Juan es un hecho históricamente seguro. Jesús era discípulo de Juan y recién comienza su propia misión tras la detención de Juan. Jesús no bautizaba personalmente. La congregación post-pascual de la resurrección bautizó inmediatamente. ¿Cómo se explica esto? El bautismo de Jesús es la prueba de que él adoptó la escatología bautista del advenimiento inminente del reino de Dios. La separación de Jesús del círculo Bautista es la

señal de que su propio mensaje difería de la escatología del juicio sostenida por el Bautista. Juan había anunciado el "advenimiento" del reino de Dios como juicio de conversión. Jesús proclamaba el "advenimiento" del reino de Dios como gracia a través del perdón de los pecados para tener fe. Por esa razón sus discípulos no ayunan y no van al desierto sino a las aldeas, villas, y no viven apocalípticamente sino mesiánicamente.

La comunidad pascual bautizaba poco después de las experiencias de Semana Santa, y lo hacía "en el Espíritu Santo". Sus experiencias pascuales fueron espirituales y éstas han de entenderse como anticipaciones de la nueva creación, en medio de este mundo declinante. La escatología de la congregación pascual sobrepasa la dimensión escatológica del Jesús terrenal. Por esa razón ha de interpretarse su bautismo como "sacramento espiritual escatológico". El bautismo de la comunidad pascual es **escatología practicada**: simboliza el comienzo del reinado de Dios en una vida humana. Es **esperanza en acción**: simboliza el comienzo de la nueva creación del mundo en el renacimiento de un hombre.

Pablo proporciona una abundante teología bautismal, según Romanos 6,3 los creyentes son bautizados "en la muerte de Cristo y por el bautismo sepultados juntamente con él para muerte". En la comunión con Cristo ellos mueren a todos los poderes terrenales –pecado, ley, muerte– y son resucitados con Cristo a "nueva vida". Según I Corintios 12, los creyentes son convocados por el bautismo a integrar la congregación carismática, y en ella les es encomendado un servicio propio. El bautismo demuestra la nueva identidad del hombre en Cristo; tal es el motivo de su nuevo nombre. Demuestra su propia tarea en una historia del reino venidero; tal es el motivo de la convocación. El bautismo une una vida humana en sí misma intrascendente con la liberación y la salvación del todo; por ese motivo asegura el sentido de la vida.

3. Propuestas para una nueva práctica bautismal

El sentido cristiano del bautismo contradice la práctica del bautismo de niños:

1) El bautismo no es, por su esencia, ningún rito de iniciación sino que es una señal escatológica del Espíritu que presupone la presencia de fe y esperanza.

2) Del mismo modo las anticipadas señales de gracia precursora, también se orientan hacia la fe. Unicamente por la fe actúa el bautismo ex opere operato o e verbo vocante. Y aún el bautismo de niños presupone la fe, es decir la fe de los padres, los padrinos y la iglesia. Jamás fueron bautizados hijos de no cristianos.

3) La autoconciencia colectiva es tan importante como la individual, pero no da una base para el bautismo tribal o infantil sino únicamente la responsabilidad corporativa de los bautizados para con su pueblo y sus hijos.

Al sentido cristiano del bautismo corresponde el **bautismo de convocación.**

a) Lo que debe suceder con los hijos de cristianos dentro de la congregación no es su bautismo sino la **convocación de los padres,** de los padrinos y la congregación para el servicio cristiano con los niños, pues con un niño surge un nuevo carisma, el de la paternidad. Reconocer esto significa convocación de padres y padrinos a favor de los niños de la congregación. Con ello se enlaza una bendición de los niños.

b) De la convocación padres, padrinos y congregación por el servicio a los niños nace la tarea de incorporar a los niños a la historia del evangelio, lo que significa su instrucción. Al final de su instrucción en la historia del evangelio se pregunta a los instruidos si aceptan o no la convocación a la comunidad con Cristo y al reino de Dios.

c) El bautismo que ha de suceder a continuación no debería denominarse "bautismo de fe" si bien depende de ella. Pues no son los sentimientos de fe o las experiencias de conversión los que son confirmados por el bautismo, sino la **convocación.** Por esta razón yo propongo el término "bautismo de convocación".

d) Al individuo, el bautismo le significa la expresión pública de su nueva **identidad** en Cristo (Col. 3,3) y por consecuencia su libertad frente a otras identificaciones o lealtades. Más allá de esto, significa la expresión pública de su **integración** en la historia del reino de Dios, es decir la liberación mesiánica del mundo. La vida temporal ha hallado su **sentido** infinito.

e) Sin **nueva comunidad** no se puede recorrer este camino.

El bautizado necesita un grupo que cargue con su existencia. El bautismo de convocación sólo es realizable en la medida que la iglesia se transforme, de religión social no comprometida a una comunidad concreta dentro de la historia mesiánica de Dios.

En sentido inverso, la iglesia recién será congregación en el sentido mencionado a través del paso del bautismo involuntario al bautismo liberador de convocación. No existe la verdadera reforma eclesiástica sin reforma del bautismo. No existe reforma del bautismo sin reforma de la iglesia.

IV

Eucaristía escatológica: comer y beber en el reino de Dios

1. La cena de la comunidad y la cena de la división

La cena del Señor es por naturaleza una cena comunitaria. Empero las iglesias se han dividido por diferencias debidas a su teoría y práctica. Por tal razón festejamos la "eucaristía" ortodoxa, la "misa católica" y la "santa cena" protestante. La cura ecuménica de las divisiones eclesiásticas comenzó con una nueva comprensión de la cena como "cena del Señor". Como tal es primeramente la cena de Cristo y recién después la cena de la iglesia. Esto significa: el Señor personalmente invita a los suyos para la cena. Ninguna iglesia posee el derecho de limitar o condicionar su invitación. Su invitación a la cena es tan abierta y tan universal como su sacrificio "por muchos" en Gólgota. Sus manos que invitan en la mesa son las manos extendidas del crucificado. Unicamente el reconocimiento de Cristo califica la invitación abierta. La "doctrina pura", la disciplina eclesiástica y el reconocimiento de los ministerios autorizados no pueden ser combinados con la invitación a la Santa Cena, si se reconoce y acepta que quien invita es Jesús mismo. El legalismo dogmático, moral y clerical arruina el evangelio y también el apetito. Primeramente viene la comida, luego la moral, la dogmática y lo eclesiástico. Primero está la experiencia de la comunidad de Cristo y de la comunidad mutua; luego viene la teoría común de esta experiencia.

En el ecumenismo existen empero tres interpretaciones diferentes: a) para la ortodoxia, la eucaristía se halla al final del movimiento ecuménico, como su meta y coronación. b) Para la iglesia católico-romana, es condición el reconocimiento del episcopado universal del Papa. c) Las iglesias evangélicas están a favor del reconocimiento incondicional de la pública invitación de Cristo. ¿Cuál es el sentido original de la cena?

2. El evangelio y la cena del reino de Dios

Si Jesús anunciaba el "evangelio del reino de Dios", entonces, según la esperanza profética, debía anticipar también la comida y la bebida en el reino de Dios. Si anunciaba el reino a "los pobres", también debía comer y beber con "pecadores y publicanos". Pues el evangelio del tiempo mesiánico está inseparablemente ligado al banquete mesiánico. Según Isaías 25, el reino de Dios es el gran banquete alegre de los pueblos sobre el Sión. Según Mt. 8,11 y Lc. 13,29 "en el reino de Dios se estará junto a la mesa". La parábola de la "gran cena" (Mt. 22,10) muestra la unidad entre el reino de Dios, la libertad humana y la cena de la comunidad. Este es el

materialismo del reino de Dios. Por eso han de entenderse las **comunidades de cena de Jesús con pobres**, desamparados e injustos como anticipaciones de la cena de los justos en el reino de Dios. Jesús inauguraba el reino de Dios mediante el perdón de los pecados y por ello también a través del comer y beber con pecadores (Lc. 15,2). También se hallan en el horizonte mesiánico las **celebraciones de Jesús con sus discípulos.** Esto lo demuestra el dicho con sabor de renuncia durante la última cena: "Pues de ahora en adelante no beberé del fruto de la vid hasta que haya de beberlo en el reino de Dios" (Lc. 22,18). La cena con los discípulos tampoco es una cena exclusiva de justos o elegidos sino la cena de la amistad con Jesús, de quienes participan en su misión "de buscar lo que está perdido". La comunidad de Jesús y la participación en el reino de Dios son por lo tanto cena comunitaria desde el principio. El reino de Dios no sólo es oído y creído sino también comido y bebido. **La última cena de Jesús** con sus discípulos, antes de su muerte, siempre ha tenido una especial importancia para la comunión cristiana (I Cor. 11). Por tal razón, esta cena fue caracterizada con la entrega del cuerpo y la sangre de Cristo "para muchos". Ella ya no representa directamente el reino de Dios, como lo hiciera Jesús en sus cenas comunitarias, sino que lo mediatiza a través de la entrega de Cristo. El que da la cena es el don mismo. El don, es decir el reino de Dios, es él mismo en persona. Por su entrega corporal "para muchos" ha traído el reino de Dios a los ateos. Por ello, éstos reciben el reino de Dios como cuerpo y sangre de Cristo en la forma de pan y vino. Se debe reconocer esta concentración del reino de Dios sobre la persona y la muerte de Jesús para comprender el entrecruzamiento de cristología y escatología en la cena pascual. A través de la cena se recuerda la muerte de Cristo, hasta que él venga (I Cor. 11,26). En presencia del resucitado se recuerda su entrega a la muerte en la cruz. En su entrega a la muerte en la cruz es prometido el reino de Dios. En virtud de este recuerdo se celebra entonces la esperanza escatológica. La comunión de Cristo es el "comer y beber en el reino de Dios", y viceversa. Esta cena es esperanza comida y bebida, por ser recuerdo comido y bebido.

La comunión cristiana de comensales contiene entonces en sí, primeramente, la última cena de Jesús con los discípulos, referida a su muerte en la cruz; en segundo lugar, la comunión de Jesús con los pobres, los pecadores y publicanos en su mesa; y en tercer lugar, la esperanza profética por la invitación al gran convite de los pueblos sobre el monte de Sión. De ello surge que en este triple sentido deberá ser una **cena abierta.**

3. La cena abierta. Propuestas prácticas

a) ¡Ninguna comunidad de anunciación y de narración del evangelio del reino sin el beber y comer en el reino de Dios con Jesús! ¡Ninguna reunión del culto sin comunidad junto a la mesa! La cena

pertenece al centro del culto. Debe ser celebrada con pan y vino. La iglesia se hace congregación por medio de la comida y la bebida compartidas, y la cena comunitaria clama por una iglesia congregante.

b) La cena comunitaria debe ser abierta:

1. Para todos los "discípulos de Cristo" sin importar de qué iglesia provienen;

2. Para los "pecadores y publicanos". La única condición es que sea evidente que se trata de la cena de quien fue crucificado por nosotros y en quien se nos abre el reino de Dios.

c) A la celebración del convite del Señor ha de anexarse el ágape, pues pan y vino no son señales terrenales para un proceso espiritual sino un gusto anticipado de la saciedad del hambre de todos los pueblos en el reino de Dios. Entre la Cena del Señor y la gran cena de los pueblos se halla el hambre del mundo. Por eso es que la eucaristía concientiza la injusticia del hambre y la vuelve insoportable. El ágape no es simplemente una cena de amor anexada a la cena de fe sino una cena shalóm, que es un manifiesto de la esperanza escatológica de la superación del hambre en el mundo.

Como cena abierta a las iglesias la Cena del Señor manifiesta la catolicidad de la congregación.

Como cena abierta al mundo para los "pecadores y publicanos" demuestra la misión mesiánica de la congregación.

Como cena abierta al futuro para hambrientos y sedientos demuestra la esperanza de la congregación en el Reino.