

PABLO BLANCO SARTO\*

## LA CENA DEL SEÑOR A LA LUZ DE LOS DIÁLOGOS LUTERANO-CATÓLICOS

Fecha de finalización: 9 de octubre de 2017

Fecha de aceptación y versión final: 24 de marzo de 2017

**RESUMEN:** Con la celebración de los 50 años de diálogo entre católicos y luteranos, podemos empezar a establecer un balance que ofrece interesantes pistas doctrinales sobre la situación doctrinal de ambas confesiones. De las tres cuestiones sobre la eucaristía que Lutero estableció como controvertidas, dos de ellas están en su mayor parte resueltas, gracias a los esfuerzos de ambas partes; queda sin embargo todavía una cuestión crucial, digna de ser tenida en cuenta. Tras la declaración conjunta sobre la doctrina sobre la justificación de 1999, se ha abierto una puerta para la recta comprensión en materia eucarística. Queda sin embargo pendiente las relaciones con la teología del ministerio y con la eclesiología, puntos-clave para seguir avanzando en el diálogo teológico. Los pasos dados hasta el momento auguran, sin embargo, posibles avances en el futuro, que han de considerar toda la fe, puesto que la doctrina eucarística es la síntesis de toda ella.

**PALABRAS CLAVE:** sacrificio; memorial; presencia; transustanciación; consustanciación.

---

\* Profesor agregado. Facultad de Teología de la Universidad de Navarra: pblanco@unav.es; ORCID: 0000-0001-9497-1649.

***The Lord's Supper in the Perspective of  
the Lutheran/Catholic Dialogue***

**ABSTRACT:** With the celebration of 50 years of dialogue between Catholics and Lutherans, we can begin to establish a provisional balance that offers interesting doctrinal clues about the doctrinal situation of both confessions. Of the three questions on the Eucharist that Luther established as controversial, two of them are mostly resolved, thanks to the efforts of both parties. Nevertheless, it remains a crucial issue, worthy of being taken into account. After the joint declaration on the doctrine on the justification of 1999, a door has been opened for a correct understanding in Eucharistic matters. However, relations with the theology of the ministry and with ecclesiology, key points to continue advancing in the theological dialogue, are still pending. The steps taken so far, nonetheless, predict possible advances in the future, which must take into account the whole faith, since the Eucharistic doctrine is the synthesis of all of the faith.

**KEY WORDS:** sacrifice; memorial; presence; transubstantiation; consubstantiation.

En los siglos posteriores a la Reforma, se dio no solo la controversia entre ambas teologías confesionales, sino también –quizá más adelante– un diálogo en el campo teológico en materia sacramental. Todos estos desarrollos teológicos obtendrán sus oportunos frutos sobre todo en el siglo pasado, con motivo del diálogo ecuménico entre las Iglesias luterana y católica, de modo especial en los años posteriores al concilio Vaticano II. El deseo de reunirse en torno a una misma mesa constituía un deseo creciente y, sin embargo, no todas las propuestas formuladas en esos años presentan la misma relevancia. Es decir, distinguiremos entre aquellas conversaciones que se han realizado a nivel local o en ámbitos más restringidos, de aquellos diálogos que se han desarrollado a nivel oficial entre ambas confesiones cristianas. De los locales, solo mencionaremos al final los más recientes. El resultado será –como iremos viendo– sumamente interesante y significativo<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sobre el particular, puede verse Pablo Blanco, *La Cena del Señor. La Eucaristía en el diálogo católico-luterano después del Concilio Vaticano II*, Colección Teológica 119 (Pamplona: EUNSA 2009), esp. 79-135. Sobre la dimensión ecuménica del concilio, puede verse Gunther Wenz, “El Vaticano II desde una perspectiva luterana”, *Scripta Theologica* 46, n° 1 (2014): 81-90; José Ramón Villar, “Dimensión ecuménica del Vaticano II”, *Scripta Theologica* 46, n° 1 (2014): 91-102.

## 1. LA COMISIÓN MIXTA CATÓLICO-ROMANA/ EVANGÉLICO-LUTERANA

Los contactos entre la Federación luterana mundial y la Iglesia católica con motivo de la participación de observadores luteranos durante la celebración del concilio propiciaron la formación de un grupo de trabajo católico-romano/evangélico-luterano, que se reunió en dos ocasiones en los meses finales y posteriores al concilio (Estrasburgo, agosto de 1965 y abril de 1966). Este grupo recomendó la apertura de dos diálogos sobre distintos temas. Uno de ellos versaría sobre la identificación de las cuestiones teológicas controvertidas y comenzó su andadura en 1967. Tuvieron lugar entonces diversas reuniones en Zúrich (1967), Bastad (1968), Nemi (1969) y Cartigny (1970). Después de una reunión al año siguiente en Malta, se constituyó una comisión de estudio, la cual elaboró una amplia relación de temas para tratar en el futuro, y que recibió el título de *El Evangelio y la Iglesia* (1972), también conocida como relación de Malta<sup>2</sup>. Tras la publicación de este texto, se creó oficialmente la Comisión mixta católico-romana/evangélico-luterana, de ámbito internacional y, por tanto, con una mayor importancia y relieve.

### 1.1. *EL EVANGELIO Y LA IGLESIA* (1972)

Se trata de un texto significativo, de una auténtica piedra miliar. El entonces Secretariado para la unidad de los cristianos y el comité ejecutivo

---

<sup>2</sup> Texto en Adolfo González Montes, ed., *Enchiridion Œcumenicum* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca 1986 y 1993), 1:1964-1984, 2:1984-1991 (= GM) 1,265-298; *Lutherische Rundschau* 22 (1972) 344-362, y en: *Lutheran World* (1972-1973): 259-273. Trad. esp. GM 1,265-292. Sobre los diálogos, cf. Walter Kasper, „Realismus – aber auch Hoffnung. Zu Hans Conzelmanns Warnung vor ökumenischer Euphorie“, *Lutherische Monatshefte* 9 (1970): 545-546; Harding Meyer, „Das Gespräch zwischen Römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Studienkommission“, *Una Sancta* 26 (1971): 331-338; „Le dialogue avec les luthériens au niveau international“, *Service d'Information* (= SI) 33 (1971/1) 21-22. Cf. también Heiner Grote, „Malta und die Ökumene“, *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* (= Bensheim) 3 (1972) 65-66; Vilmos Vatja, „Die Verheißung der Gegenwart für die Zukunft der Ökumene“, *Lutherische Rundschau* 22 (1972): 362-380; Erwin Fahlbusch, „Malta-Dokument: Das Evangelium und die Kirche“, *Bensheim* 24 (1973): 14-16; Dietrich Korsch, ed., *Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2006).

de la Federación luterana mundial se pusieron de acuerdo para abordar una serie de «cuestiones teológicas de importancia capital para el buen desarrollo de las relaciones entre la Iglesia católica romana y las Iglesias luteranas» (cf. *Presentación*). Era un documento acordado, pero no suscrito de modo oficial, por ambas partes. Esto ofrecía una autoridad un tanto superior respecto a textos anteriores, sin llegar a ser del todo oficiales. Nos encontramos por tanto ante un documento de diálogo de carácter más bien oficioso pero con autoridad propia. «El texto ha sido sometido –se seguía afirmando ahí– a las autoridades eclesiásticas competentes como resultado de los trabajos de la comisión».

Fueron abordados ahí distintos aspectos de carácter general. En un primer apartado, se ocupaba de las relaciones entre la Iglesia y la tradición (nn. 14-34), para después acometer las relaciones entre la Iglesia y el mundo (nn. 35-46). Tras lo cual no dudaba en buscar la vinculación que existe entre el ministerio eclesial y el anuncio del evangelio (cf. capítulo III: nn. 47-64) y la unidad de la Iglesia (cf. capítulo IV: nn. 65-75). En esta última parte se aludía también a la intercomuniación con los siguientes términos: «la participación común en la celebración de la eucaristía es un signo esencial de la unidad de la Iglesia» (n. 68). En el texto se daba un valor equivalente a la eucaristía en las distintas Iglesias y se consideraba la «hospitalidad eucarística» como un claro avance ecuménico. En la introducción de este texto se había afirmado sin embargo que sus conclusiones «no comprometen a ninguna de las Iglesias», a la vez que sobre la intercomuniación afirmaba que «nos damos cuenta de este comportamiento –poco considerado y espiritualmente irresponsable– es un obstáculo para la solución definitiva» (n. 69), al mismo tiempo que se animaba a las autoridades de ambas Iglesias a profundizar teológicamente sobre este tema y a «permitir actos ocasionales de intercomuniación» (n. 73)<sup>3</sup>. El tema quedaba por tanto todavía en el aire; no se profundizaba todavía suficientemente en la doctrina eucarística.

De modo simultáneo, tenían lugar otras conversaciones de ámbito internacional de diverso carácter. Por ejemplo, en marzo de 1973 tuvieron lugar en Ginebra encuentros entre luteranos y católicos de diferentes países (Alemania, Estados Unidos, Escandinavia, Brasil y otros lugares) que, en palabras del Dr. Appel, presidente de la Federación luterana mundial, abría «una nueva época en las relaciones entre Roma y el

<sup>3</sup> GM 1,288; cf. también Georg Hinzen, „Dass Thema ‚Eucharistie‘ im Spiegel der *Catholica*“, *Catholica* (= *Cath*) 53 (1999): 233-253.

Consejo mundial de las Iglesias»<sup>4</sup>. Los pasos que se iban dando eran en firme. Sin embargo, es también cierto que las posturas se encontraban todavía muy lejos de la intercomuni6n –comenta Rehm–, que algunos proponían como principio y fin de todo diálogo ecuménico sobre este sacramento<sup>5</sup>. La intercomuni6n parecía para algunos una premisa y un punto de partida irrenunciables. Según los representantes del Vaticano, el diálogo ha de proceder por el contrario con las debidas cautelas y tomándose el tiempo que fuera necesario. En esa misma reuni6n, Jérôme Hamer, uno de los representantes del lado cat6lico, aludía a que se deben tener en cuenta las distintas enseñanzas sobre la eucaristía<sup>6</sup>.

También otro de los representantes cat6licos, monseñor Charles Moeller, se había referido a las diferencias en la concepci6n del ministerio eclesial, que requerían una aclaraci6n antes de ser abordado de lleno el misterio eucarístico<sup>7</sup>. De modo que –según los representantes cat6licos– había que proceder sin prisas, para alcanzar un buen entendimiento en un futuro encuentro<sup>8</sup>. Inmediatamente después de la relaci6n de Malta se estableci6 una comisi6n conjunta, en cuya agenda aparece el tema referente a la cena del Señor<sup>9</sup>. Allí se señalaba que no consiste tan solo un problema teol6gico, sino que influye en las mismas Iglesias y comunidades. Quería ofrecerse allí un «signo de fe con carácter de confesi6n de fe»; era pues un documento dirigido a la praxis de la Iglesia, más que a discusiones académicas en torno al tema. Quedaban sin embargo todavía pendientes las cuestiones centrales en torno a la eucaristía<sup>10</sup>.

Las conversaciones debían seguir de momento su curso. Más adelante, en marzo de 1976, tenía lugar un encuentro en Estrasburgo con la intenci6n de llegar a un «documento conjunto», que sirviera para todo

<sup>4</sup> Cf. *Protokoll der Gemeinsamen R6misch-katholisch/Lutheranischen Arbeitsgruppe 1. Sitzung Genf, 20.-24. M6rz 1973* (pro manuscrito), 5.

<sup>5</sup> Cf. Johannes Rehm, *Das Abendmahl. R6misch-katholische und evangelische-lutheranische Kirche im Dialog* (Gütersloh 1993), 49.

<sup>6</sup> Cf. *Protokoll der Gemeinsamen R6misch-katholisch/Lutheranischen Arbeitsgruppe 1. Sitzung Genf, 20.-24. M6rz 1973*, 52.

<sup>7</sup> Cf. *ibid.*, 13.

<sup>8</sup> Cf. Rehm, 53.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, 31-32.

<sup>10</sup> Cf. Evangelische-Theologische Fakultät der Universität München, *Gutachten zu dem von der Gemeinsamen Kommission vorgelegten Dokument 'Das Herrenmahl' (10.12.1980)* (pro manuscrito), 4.

el pueblo de Dios<sup>11</sup>. De allí saldrá un texto consensuado que, con el tiempo, dará lugar a su vez a *La cena del Señor* (1978), fruto por tanto de las reuniones de la comisión en Estrasburgo y Paderborn en los años 1977 y 1978. Este texto sobre el misterio eucarístico, ofrecía ahí a su vez una serie de estudios conjuntos para ver hasta qué punto los puntos controvertidos –sacrificio y presencia, sobre todo– lo eran realmente, así como la relación entre la eucaristía, el ministerio y el perdón de los pecados<sup>12</sup>.

### 1.2. *LA CENA DEL SEÑOR* (1978)

El diálogo teológico oficial en torno al misterio eucarístico había comenzado. Supone así un fruto maduro de todo el proceso de diálogo desarrollado en los años anteriores. Las dos primeras sesiones de la Comisión mixta católico-luterana (Ginebra, marzo de 1973; Roma, enero de 1974) valoraron la posición de ambos interlocutores con respecto a la relación de Malta, y establecieron los objetivos del pertinente diálogo doctrinal. Se afirmaba entonces que no se habían discutido de forma suficiente y satisfactoria sobre algunos temas particulares mencionados en el documento de Malta, entre los que se encontraba la Eucaristía y el ministerio. Para cada uno de estos grupos temáticos fue creada una sub-comisión, que aportaría los materiales necesarios para el estudio final realizado a su vez por la comisión mixta. Así, en efecto, el tema eucarístico se examinó en dos sesiones plenarias de la comisión correspondiente (Liebfrauenberg, marzo de 1976; Paderborn, marzo de 1977)<sup>13</sup>. Se llegó al final al texto titulado *La cena del Señor*<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Cf. *Protokoll der Gemeinsamen Römisch-katholisch/Lutheranischen Arbeitsgruppe 2. Sitzung Straßburg, 15.-20. März 1976* (pro manuscrito), 11.

<sup>12</sup> Cf. Adolfo González Montes, «Introducción histórica», en GM 1, 264; Id., «La eucaristía: una declaración luterano-católica», *Diálogo ecuménico* (= *DiEc*) 73 (1987): 317-328, Id., *El diálogo católico-luterano*, GM 1, 264; Karl Lehmann y Wolfhart Panzenberg, eds., *Lehrverurteilungen-kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute* (Freiburg Br.-Göttingen 1986), 77-124. Sobre la deuda del concepto de «memorial» a la teología de Odo Casel, puede verse Gunther Wenz, *Einführung in die evangelische Sakramentenlehre* (Darmstadt 1988), 148-150.

<sup>13</sup> Cf. «Commission mixte luthérienne/catholique. Liebfrauenberg, 15-21 mars 1976», *SI* 31 (1976/2) 12-13; «Réunion de la Commission mixte luthérienne/catholique romaine (Paderborn, du 7 au 12 mars 1977)», *SI* 35 (1977/3-4): 6.

<sup>14</sup> Cf. Ephraïm Lessing, *Abendmahl* (Göttingen 1993), 40-64.

### 1.2.1. El sacrificio eucarístico

Como es sabido, *La cena del Señor (Das Herrenmahl, 1978)*<sup>15</sup> ha sido calificado como el «catecismo ecuménico sobre la eucaristía»<sup>16</sup>. Constituye pues este texto una buena base para todo ulterior estudio y diálogo ecuménicos. La comisión mixta manifestaba desde un primer momento el deseo de «aproximarse más a la plena comunión en la fe y, por consiguiente, a la comunión en la Mesa del Señor, que ardientemente deseamos» (*prólogo*), a la vez que, en la introducción, señalaba que «la comunión en la eucaristía es, en efecto, un elemento integrante de la plena unidad de los cristianos y supone que se ha realizado de modo previo la plena unidad en la fe» (n. 1). Antes de recibir la comunión eucarística, se debe hacer una confesión común de fe sobre el misterio eucarístico. Recordaba además que no podía haber comunión eucarística donde no existe previa comunión en la fe, a la vez que se resaltaban a este respecto todavía dos importantes escollos: la concepción de la misa como sacrificio propiciatorio y el tema de la presencia eucarística<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Texto original alemán en Gemeinsame Römisch-katholische/Evangelisch-lutherische Kommission, *Das Herrenmahl* (Paderborn, 1978). Versión española en: *DiEc* 14 (1979): 387-413, y GM I, 292-320; también en: *Phase* 110 (1979): 113-124. En su edición completa alemana, el documento contiene dos apéndices: por una parte, incluye los textos litúrgicos para la celebración de la eucaristía en ambas Iglesias (cuatro plegarias eucarísticas católicas y seis ordenaciones luteranas de la cena procedentes de diversos países y tradiciones); por otra parte, incluye también seis breves contribuciones de teólogos católicos y luteranos en los que se trata de fijar puntos esenciales (la presencia de Cristo y la eucaristía como sacrificio, entre otros), y valora hasta qué punto las cuestiones tradicionalmente controvertidas, y que son causa de la separación de ambas Iglesias, pueden llegar hoy a solventarse, atendiendo a las investigaciones recientes. Cf. Rüdiger Bieber, „Die gemeinsame katholisch/lutherische Erklärung zum »Herrenmahl«“, *Bensheim* 30 (1979): 87-93; Albert Mauder, „Zur Bedeutung des gemeinsamen lutherisch/katholisch Dokumentes »Das Herrenmahl« für den christlichen Gottesdienst“, *Bensheim* 30 (1979): 112-117; Reinhard Frieling, „Katholisch-lutherischer Dialog: Gemeinsamer Glaube und offene Fragen. Zum Dokument »Das Herrenmahl«“, *Bensheim* 29 (1978): 108-110; Friedrich Kleinert-Jensens, „De la Confesión de Augsburgo a La cena el Señor. Esbozo de una concepción luterana de la cena“, *DiEc* (1981): 185-198; Cipriano Vagaggini, „Observations sur le document de 1978 de la commission mixte catholique-luthérienne sur l’Eucharistie“, *SI* 39 (1979/1-2): 37-42.

<sup>16</sup> Heinz Schürmann, „Die Eucharistiefeyer als summa et compendium Evangelii. Die ökumenische Zielvorstellungen der lutheranisch-katholischen Dokumentes »Das Herrenmahl«“, *Theologie und Glaube* 71 (1981): 411.

<sup>17</sup> Cf. Rehm, 63; Gunther Wenz, *Einführung in die evangelische Sakramentenlehre*, 203-204.

Durante el proceso de redacción se puso de relieve que el problema central giraba sobre la cuestión del carácter sacrificial de la cena, aspecto tratado a su vez en la reunión de marzo de 1977 en Paderborn, donde –según Rehm– reinó «un gran espíritu de reserva»<sup>18</sup>. Un comunicado de prensa valoraba sin embargo el clima teológico del siguiente modo: «hace falta manifestar que el proceso ha durado más de lo que se esperaba, no porque nos hayamos demorado en disquisiciones, sino porque queríamos la mejor formulación para poder votarla de modo adecuado»<sup>19</sup>. El proceso requirió una serie de estudios previos para confirmar si los puntos controvertidos lo eran realmente –sobre todo las mencionadas cuestiones del sacrificio y de la presencia–, así como también para abordar la relación entre la eucaristía y el perdón de los pecados. Por otra parte, surgía la necesidad de analizar también cuál era la concepción sobre la Iglesia y el ministerio eclesial, tal como sugería el texto, el cual se consideraba un tema básico e ineludible.

*La cena del Señor* planteaba el aspecto sacrificial de la eucaristía como «participación (*Teilhabe*) en el sacrificio de Cristo»<sup>20</sup>. «Cuando, en la cena del Señor, nos presentamos ante Dios dándonos a él, no lo

<sup>18</sup> Cf. Rehm, 55.

<sup>19</sup> *Protokoll der gemeinsamen Römisch-katholisch/Lutheranischen Arbeitsgruppe 3. Sitzung Paderborn 5.-12. März 1977*, 29.

<sup>20</sup> Cf. Vinzenz Pfnür, „Die Messe als Sühnopfer für Lebende und Verstorbene ex opere operato“, en Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, *Das Herrenmahl* (Paderborn-Frankfurt 1978), 101-105; Rehm, 221. Discrepan del documento en este punto (y, en general, sobre la concepción de la misa como sacrificio) Kommission für Catholica-Fragen der evangelische-lutherische Kirche in Bayern, *Bericht zum Dokument der Gemeinsamen Kommission ‚Das Herrenmahl‘* (pro manuscrito), 2-4; Ökumene-Arbeitskreis der evangelische Landeskirche in Württemberg, *Stellungnahme zum Dokument ‚Das Herrenmahl‘ (7.4.1981)* (pro manuscrito), 7; Evangelische-lutherische Gebiet-Kommission für Norddeutschland, *Stellungnahme zum Dokument ‚Das Herrenmahl‘, 4/1980* (pro manuscrito), 15-16; Kirchlichen Kommission für Auslandsangelegenheiten der evangelisch-lutherischen Kirche Finlands, *Stellungnahme zu ‚Das Herrenmahl‘* (pro manuscrito), 6-7; Evangelische Michaelbruderschaft, „Stellungnahme zum ‚Herrenmahl‘ (12.10.1979)“, *Quatember* (1980/1): 41; Evangelisch-theologische Fakultät Universität Hamburg, *Gutachten der am Fachbereich (28.5.1980)* (pro manuscrito), 3; Evangelisch-theologische Fakultät der Universität München, *Gutachten zu dem von der Gemeinsamen Kommission vorgelegten Dokument ‚Das Herrenmahl‘ (10.12.1980)*, 12, 22-23; Theodor Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes. Grundgriss der Sakramentaltheologie* (Mainz 1979), 165-170; Erwin Iserloh, „*Das Herrenmahl*“ im römisch-katholisch und evangelisch-lutherischen Gespräch“, *Theologische Revue* 3 (1979): 182, 190.



hacemos más que “por Cristo”, es decir, en referencia al don que él hace de sí mismo [...]. Darse es, a fin de cuentas, abrirse para recibirle» (n. 18). Esa participación consiste en un sacrificio de alabanza, por el que la Iglesia ofrece al Hijo como ofrenda agradable al Padre, tal como se entiende de modo habitual en ambas teologías (cf. n. 33). De esta manera, el pueblo de Dios y la comunidad participarán –por medio de la cena– de este acontecimiento salvífico de «muerte y resurrección». «La Iglesia que anuncia la muerte del Señor, es llamada ella misma a unirse a esta muerte. No sólo debe conocer y hablar de este sacrificio, sino que también ha de dejarse asumir por él. Muriendo con su Señor, debe estar preparada para resucitar con Él» (n. 34). Sin la muerte y la resurrección de Cristo no habría cena, como tampoco habría Iglesia, señala con clarividencia el presente texto.

Sin embargo, nos encontramos –comentaba el texto– ante un sacrificio peculiar, que ha de entenderse de modo adecuado. Por parte católica se propone la cena como un *verum et proprium sacrificium* con valor propiciatorio por nuestros pecados (cf. Hb 4,16) y los de los fieles difuntos, a la vez que se recuerda que la víctima es la misma (cf. n. 57; *sacrificium visibile propitiatorium pro vivis et defunctis*, había enseñado Trento<sup>21</sup>). Sin embargo, «los católicos no pueden entender la Misa como un sacrificio expiatorio –o *Sühnopfer*<sup>22</sup>– en el sentido de que Cristo vuelva a padecer de nuevo –o deba padecer otra vez– por los pecados del mundo, o de que se prolongue la satisfacción tal como él la realizó en la cruz»<sup>23</sup>. Esta aclaración resulta decisiva para el diálogo ecuménico con el protestantismo en general, y con la teología luterana en particular.

Por otra parte, «la Reforma luterana ha reconocido en la cena del Señor el sentido de un sacrificio de acción de gracias por el sacrificio de la cruz presente en el sacramento» (n. 60). «La celebración de la cena del Señor tiene como objetivo propio el ofrecer a la comunidad reunida el don del sacrificio de la cruz, que está allí presente, para que ella lo reciba –en la fe– como medio eficaz de salvación» (n. 59). Así, las dimensiones convival y sacrificial se encuentran inseparablemente unidas. El documento descubre –en la noción de «sacrificio de alabanza»– un concepto

<sup>21</sup> Cf. DS 1743.

<sup>22</sup> Vagaggini afirma, sin embargo, que el término *Sühnopfer* debe traducirse mejor por *expiare* que por *propitiare*, para evitar equívocos: *ibid.*, 38.

<sup>23</sup> Vagaggini, “Observations sur le document de 1978 de la commission mixte catholique-luthérienne sur l’Eucharistie”, 38-39.

reconciliador de ambas posiciones, si bien ahora entendido de modo adecuado.

«Nuestras tradiciones coinciden en el hecho de ver en la eucaristía un *sacrificio de alabanza*. No se trata de una alabanza puramente verbal, ni de una suma o complemento que los hombres, por sus propias fuerzas, añadirían al sacrificio de alabanza y de acción de gracias que Cristo ofreció al Padre. El sacrificio de alabanza eucarística no es posible más que por el sacrificio de Cristo en la cruz; de ahí que este continúe siendo el contenido primordial del sacrificio de alabanza de la Iglesia. Es únicamente “por él, con él y en él”, nuestro sumo Sacerdote y nuestro intercesor, como ofrecemos al Padre, por el Espíritu Santo, nuestra alabanza, nuestra acción de gracias y nuestra plegaria” (n. 37).

Consiste por tanto en una reiteración de la doctrina de la unicidad del sacrificio de Cristo, propugnado por los reformadores y admitido por el mismo Concilio de Trento. Para profundizar en el concepto de sacrificio el texto acude –como hemos visto– a la idea de «memorial», por el que somos incorporados (*hineingenommen*) en su único sacrificio en la cruz. Así, el n. 36 hablaba del sacrificio destacando la dimensión anamnética de todo el misterio eucarístico; se cita ahí el número 5 del *Documento de Windsor* –suscrito por católicos y anglicanos– para definir este concepto crucial: «Memorial es el recuerdo de la actualización de un acontecimiento realmente ocurrido, que no está sin embargo pasado, sino que está realmente presente» (cf. n. 36). Estamos pues ante un acontecimiento real, en el que Dios es el causante único y originario de toda salvación, al mismo tiempo que interpela nuestra libertad. No se trata de un suceso imaginario, sino de un hecho derivado de la llamada, de la acción y de la iniciativa de Dios. El memorial no es un hecho subjetivo, sino un acontecimiento divino que se actualiza en presencia de su pueblo (cf. n. 36).

La celebración eucarística es, pues, sacrificio de alabanza y acción de gracias de Cristo y –con él– de toda la Iglesia ofrecido al Padre (cf. nn. 56-61), en propiciación por nuestros pecados (cf. n. 56). Subraya la exclusividad del sacrificio de Cristo, pues por nosotros mismos somos incapaces de hacer una ofrenda al Padre. Los que son salvados ofrecen un sacrificio que tiene, en su más íntima esencia, la relación entrañable entre el Padre y el Hijo.

«Es un don del amor de Dios absolutamente libre, al que nada le obliga, y que de ninguna manera ha merecido recibir por parte de los

hombres. [...] Al constituirse una unidad entre Cristo y los hombres, la asamblea eucarística “ofrece a Cristo” porque él mismo consiente ser ofrecido al Padre, por la fuerza del Espíritu Santo» (n. 58).

Consiste pues, el memorial, en un verdadero sacrificio que se ofrece al Padre en el Espíritu por los pecados de vivos y difuntos. De esta manera, se resalta de un modo más claro la dimensión comunitaria y solidaria del misterio eucarístico, también con la Iglesia *in gloria*, que tiene su origen en el mismo sacrificio de Cristo en la cruz.

Recuerda además el texto luterano-católico las tradicionales posturas de ambas confesiones cristianas, con los necesarios matices y diferencias, sin por ello pronunciarse al respecto y sin tomar partido por ninguna de las dos.

«El lado luterano se centra en el desarrollo [de la celebración eucarística], mientras que el punto de vista católico entiende la presencia como un hecho metafísico y ontológico, que tiene una serie de manifestaciones en la práctica litúrgica. La teología luterana insiste a su vez en el carácter de banquete (*Mahlcharakter*) de la cena, que tiene su origen en su institución por parte de Jesús»<sup>24</sup>.

Habla así del carácter convivial del misterio eucarístico que, sin embargo –recuerdan los católicos–, no debe hacer olvidar lo que realmente «hay ahí». «Católicos y luteranos están igualmente convencidos de que la eucaristía es un banquete comunitario» (nn. 62-63), sin que este aspecto disminuya tampoco la condición de «memorial del sacrificio» al que se ha hecho antes mención. Como consecuencia, el texto menciona la preferencia que ha concedido el Concilio Vaticano II a la celebración comunitaria respecto a las denominadas «misas privadas». De esta forma, se podría concluir que los luteranos se centran en participar del banquete mediante la comunión y los católicos insisten en la permanencia de la presencia en las especies del pan y del vino, una presencia adorable<sup>25</sup>.

Otro problema que abordaba *Das Herrenmahl* era ver si «se atribuía al sacerdote un poder sacramental autónomo» respecto al único sacrificio de Cristo, lo cual –expuesto en estos términos– ofrece una clara y

<sup>24</sup> Rehm, 132.

<sup>25</sup> Cf. *ibid.*, 133-136. Sobre la adoración y culto de la eucaristía en relación con el diálogo ecuménico, puede verse Georg Hintzen, „Gedanken zu einem personalen Verständnis der eucharistischen Realpräsenz“: *Cath* 39 (1985): 279-310.

rápida respuesta. Se trataba sin embargo de la discusión clásica sobre el *ex opere operato*, y hasta qué punto esta idea vinculaba el misterio eucarístico con la única fuente de la gracia, que es el sacrificio en la cruz y los méritos de Cristo (cf. *ibid.*). Debían por tanto conciliarse ambas instancias. «Según la doctrina católica –concluía en este sentido el documento–, cuando se trata de la doctrina de los sacramentos, el *ex opere operato* significa la prioridad de la acción de Dios. Subrayar esta prioridad es una preocupación luterana» (n. 61). Por tanto, cabía allí un cierto acuerdo doctrinal en puntos que parecen obvios: los sacramentos no crean la gracia por sí mismos, sino que lo hacen en función del único sacrificio redentor, al que remite toda celebración de la cena. En este aspecto, se habría alcanzado también un cierto entendimiento.

*La cena del Señor* decía también que el *ex opere operato* no era necesariamente contrario a la fe de los que participan en los misterios: ambas instancias eran igualmente complementarias.

«La importancia de la participación creyente –afirma el texto– en la celebración no queda tampoco disminuida por la convicción de que los frutos de la eucaristía se extienden más allá del círculo de aquellos que están presentes. [...] Las intercesiones y las intenciones de misas celebradas por tal o cual persona, viva o difunta, no pretenden en absoluto limitar su libertad» (n. 61, d).

Es decir, la de Cristo, concluye el documento en un sentido convergente. Por otra parte, quedaba de alguna forma pendiente la necesidad de ahondar en la unidad entre eucaristía y ministerio, aunque sí se destacaba al mismo tiempo que es aquí donde se encuentra el verdadero problema teológico de fondo. De forma que también en este punto se intentaba establecer un acercamiento entre ambas concepciones del ministerio.

En la actualidad –después de este documento– se plantea el problema con el deseo de ir más a las raíces del problema. «El título del documento *La cena del Señor* –afirma Rehm– nos lleva a pensar que se trata de una comprensión cristológica de la misma cena. [...] Cristo mismo está presente –lo cual es posible para los que creen– para celebrar la eucaristía. Con él celebramos la eucaristía»<sup>26</sup>. Así, algunos sostienen que la presencia actual de Jesucristo en la eucaristía ha de entenderse solo como

---

<sup>26</sup> Rehm, 103.

personal, anamnética y pneumatológica, y no tanto como sustancial<sup>27</sup>. Recurriría así más a la teología y la antropología que a la ontología. A la vez, frente al deseo de separar eucaristía y ministerio, este mismo autor ratificaba y confirmaba la unidad entre ambos. «El interés luterano por establecer una neta diferencia entre Cristo y el ministro, puede traer consigo sus complicaciones. *Está muy claro que es el mismo Cristo*. Es él mismo quien se ofrece en la eucaristía»<sup>28</sup>. La profundización cristológica del ministerio puede ofrecer un interesante punto de encuentro entre ambas concepciones.

### 1.2.2. La presencia eucarística

*La cena del Señor* aludía a las calificaciones de esa presencia en las distintas tradiciones católica y luterana («real, verdadera y sustancial» frente a «sacramental, sobrenatural y espiritual»), e intentaba armonizar ambas definiciones: «Estos conceptos presentan matices distintos en las dos tradiciones pero, en conjunto, se oponen tanto a una presencia espacial o natural, como a una noción puramente conmemorativa o figurativa del sacramento» (n. 16)<sup>29</sup>. Nos encontraríamos, pues, ante definiciones complementarias. Aludía después el documento a la tradicional formulación luterana de la presencia de Cristo «en, con y bajo el pan y el vino», así como a la analogía con el misterio de la encarnación. «Los católicos, por su parte, encuentran que –de esta forma– no se hace toda justicia ni a esta unidad [sacramental] ni a las palabras del Señor: “esto es mi cuerpo”» (n. 50). Era recordada de igual manera la necesidad de la doctrina de la transustanciación y a una expresión clara de la presencia ontológica de Jesucristo en la eucaristía, tal como ha propuesto la

<sup>27</sup> Cf. Johannes Betz, „Eucharistie als zentrales Mysterium“, en *Mysterium salutis* IV/2, ed. Johannes Feiner y Magnus Löhrer (Einsiedeln-Zürich-Köln 1970), 267.

<sup>28</sup> Réhm, 107.

<sup>29</sup> Sobre este aspecto puede verse el estudio de Gerhard Gäde, „Das Herrenmahl« und die eucharistische Realpräsenz. Theologische Untersuchung zum ökumenischen Konsens im katholisch/lutherischen Dokument »Das Herrenmahl«: *Cath* 35 (1981): 287-317. Allí se afirma una complementariedad del término transustanciación con el de transignificación (cf. *ibid.*, 314-317): «Das ontologischen Implikat des tridentinischen Dogmas wird nicht angestastet, sondern nur in einem anderen Reflexionsrahmen wiedergegeben. Auf der hermeneutischen Ebene wäre deshalb „Transignification“ als die beide Positionen gemeinsame Aussageweise zu betrachten» (*ibid.*, 316). Lo cual resulta ciertamente discutible.

doctrina católica tradicional. Con todo, el texto afirmaba a su vez que hay una «transformación» (*Wandlung*), aunque «no se pretende explicar cómo se opera este cambio» (n. 51), con lo que el concepto de transustanciación no sería –a su juicio– estrictamente necesario (una vez más, nos quedamos en el *was* sin abordar el *wie*). Consiste en un cambio sin más adjetivos, por lo que la presencia subsiguiente podría ser tan solo personal, espiritual o sacramental sin más.

Al exponer la postura católica, afirmaba sin embargo que «de parte luterana se ha visto generalmente en esta terminología una tentativa de explicar de modo racionalista el misterio de la presencia de Cristo en el sacramento. Algunos piensan también que, de esta manera, el Señor –que está realmente presente– no sería visto como persona, y que esto llevaría a un malentendido de tipo naturalista» (n. 49). Un presunto sustancialismo se opondría, por tanto, a un cierto personalismo, según esta concepción. En un estudio anejo a *La cena del Señor*, eran abordadas las causas históricas y filosóficas del rechazo de Lutero a la doctrina de la transustanciación, concluyendo que los luteranos no deben entender ese concepto como una racionalización del misterio de la eucaristía, mientras habrían de aceptar una idea de presencia real, sin necesidad de recurrir de modo necesario al concepto de transustanciación. Sí reconocen sin embargo los católicos –seguía diciendo ahí– que, para la comprensión profunda del misterio eucarístico, no solo hace falta comprender el *was*, sino también el *wie*<sup>30</sup>. Este punto constituye una dimensión irrenunciable de la eucaristía, que trae consigo importantes consecuencias.

Respecto a la duración de la presencia real, se vuelven a mostrar las coincidencias y las diferencias. Por un lado, católicos y luteranos afirman que esa presencia está dirigida a la recepción por parte de los fieles, que no se limita al momento de la comunión y que no depende solo de la fe de los cristianos. Por parte evangélica, sin embargo, se valora la adoración eucarística como «una separación inaceptable con el acontecimiento de la cena» (n. 54). El texto invita así a una recíproca comprensión de ambas posturas, a la vez que se conviene en que, de alguna manera, Jesucristo permanece en la eucaristía después de la cena<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Harding Meyer – Vinzenz Pfnür, *Excursus von Herrenmahl-Dokument*, 87-88; cit. en Rehm, 128-129.

<sup>31</sup> Según Vagaggini, respecto a la transustanciación «les positions du document en cette matière semblent valides» (Vagaggini, “Observations sur le document de

«Por parte luterana, sería preciso que se busque la mejor forma de testimoniar el debido respeto a los elementos que han servido para la celebración eucarística, es decir, su consumición posterior, sin excluir la comunión de enfermos. Por lo que atañe a la adoración de la eucaristía, los católicos deberían estar atentos a que su práctica no contradijera la convicción común del carácter de banquete de la eucaristía. De igual manera, han de tener en cuenta que existen otras formas de piedad eucarística, por ejemplo, en las Iglesias Ortodoxas, sin que –por otra parte– la fe eucarística de estas pueda ser cuestionada» (n. 55).

### 1.2.3. *Eucaristía y Trinidad*

La presencia divina en el misterio eucarístico se abordaba, en este documento de 1978, tras haber tenido en cuenta los últimos desarrollos de la teología sobre este sacramento. Ahí se afirmaba que, en la eucaristía, está presente la Trinidad: «el misterio de la eucaristía nos vincula al misterio primordial del Dios uno y trino, desde el cual, por el cual y hacia el cual todo existe» (n. 11). Destacaba además la dimensión pneumatológica: «Llenos de su gracia y vivificados por el Espíritu, podemos transmitir su amor y, por ello, glorificar al Padre» (n. 18). Como resulta lógico, la eucaristía supone sobre todo la presencia de Cristo, pues «en el sacramento de la santa cena, Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, está plena y enteramente presente con su cuerpo y su sangre bajo los signos del pan y del vino» (n. 16). Es un sacrificio ofrecido al Padre, ya que «Cristo instituyó la eucaristía, sacramento de su cuerpo y de su sangre, centrado en la cruz y en la resurrección, como anámnesis o memorial de toda la obra redentora reconciliadora de Dios en él» (n. 17). De hecho, la presencia real de Cristo en la eucaristía constituye la total garantía de la presencia de la Trinidad.

De esta forma, la eucaristía expresa de modo sublime la comunión con Cristo. «Este ser-con-Cristo se funda y culmina en el ser-en-Cristo. Bajo los signos del pan y del vino el Señor ofrece su cuerpo y su sangre entregados por todos, es decir, él mismo. [...] Recibir con fe este alimento es hacerse partícipe de una comunión con Cristo, semejante a la del Hijo con el Padre» (n. 19). La centralidad de la presencia de Cristo en el

---

1978 de la commission mixte catholique-luthérienne sur l'Eucharistie", n. 55, 38; sobre la presencia real, cf. *ibid.*, 40-41).

misterio eucarístico constituye uno de los aspectos irrenunciables de la teología de la cena, lo cual permite esa plena comunión del creyente con el autor de la gracia. Al mismo tiempo, recuerda el documento conjunto que «es el Espíritu quien vivifica» (Jn 6,63), e insiste de forma clara en esta dimensión pneumatológica del misterio eucarístico (cf. n. 20). «Jesús, durante su vida, lo hizo todo en el Espíritu Santo. [...] También la acción eucarística de Jesús se realiza por el Espíritu Santo. Todo lo que el Señor nos da y todo lo que nos hace aptos para apropiárnoslo es don del Espíritu Santo. Esto se expresa en la liturgia, muy particularmente en la invocación del Espíritu Santo. [...] Gracias al Espíritu Santo, el pan y el vino se convierten –por la palabra creadora– en el cuerpo y la sangre de Cristo. El Espíritu de amor hace efectivo el sacramento de amor» (nn. 21-22).

Así, la perichóresis trinitaria en el misterio eucarístico es un corolario derivado de la presencia real de Jesucristo en las especies sacramentales. De la cristología a la teología trinitaria, por tanto, con un marcado acento en la dimensión pneumatológica, como acabamos de ver: el Dios trino se encuentra en el mismo núcleo del misterio eucarístico, se afirmaba en plena sintonía también con la doctrina eucarística de origen oriental. También en el número 36, se recordaba que el memorial no es un hecho subjetivo, sino un acontecimiento divino que se actualiza en presencia de su pueblo, con lo que el Dios trino habita en su Iglesia por medio de la presencia eucarística<sup>32</sup>. De este modo se establecía una necesaria correlación entre la Trinidad, Cristo y el Espíritu, la eucaristía y la Iglesia. «Sin la comunión en la eucaristía no hay plena comunión eclesial; sin la comunión eclesial no hay verdadera comunión en la eucaristía» (n. 26). Sin embargo, se vuelve una y otra vez sobre su fuente trinitaria, para que el origen de todo don eucarístico se convierta también en su fin. Así, alude una vez más al Padre como primera referencia del misterio eucarístico. «La comunión con Cristo, en la cual nos introduce la eucaristía por la fuerza del Espíritu santo, conduce en definitiva al Padre eterno. [...] No solo en la lectura y en la predicación, sino en toda su celebración, la eucaristía es proclamación de la grandeza y de la misericordia de Dios» (n. 29). También en el seno del misterio eucarístico, el Padre es *fons et origo totius Trinitatis*.

---

<sup>32</sup> Cf. GM 1,714.



#### 1.2.4. Valoración

*La cena del Señor* suponía un discreto acercamiento a la posición católica, aún permaneciendo en pie la tradicional distinción. Al mismo tiempo, se daba ahí un redescubrimiento recíproco de las distintas dimensiones de la eucaristía, que han de mantenerse y afirmarse en su mutua complementariedad. Por un lado, los católicos han de centrarse más en el carácter convivial de la eucaristía, mientras los luteranos deben tratar con respeto las especies consagradas<sup>33</sup>. En cualquier caso, sería un tanto prematuro afirmar que, después de los últimos estudios y acuerdos ecuménicos realizados, no hay ningún motivo de división entre católicos y luteranos por razones de fe eucarística, y que por lo tanto no habría problemas serios para la intercomuniación. Si bien es cierto todo lo que se ha afirmado hasta aquí, también es verdad que los problemas son todavía teológica y prácticamente relevantes, tal como veremos en las próximas páginas.

El carácter a la vez conciliador y clarificador de este texto parece por tanto evidente. Según Rehm, este documento de 1978 ha tenido «un gran eco» en ámbito protestante, a la vez que por parte católica se considera un claro referente en la doctrina eucarística<sup>34</sup>. Quedan pendientes sin embargo una vez más importantes cuestiones como la idea de presencia tan solo personal, pero no sustancial, contraponiendo así de este modo los conceptos de sustancia y persona<sup>35</sup>. Sobre este particular no se ha alcanzado un pleno acuerdo. De hecho, varias voces evangélicas han manifestado sus distancias respecto de la presencia real tal y como se propone en el documento en el contexto de la noción de transustanciación<sup>36</sup>. Desde el lado católico, la Conferencia episcopal alemana recordó

<sup>33</sup> Cf. Rehm, 133-136. Sobre la adoración y culto de la eucaristía en relación con el diálogo ecuménico, puede verse Georg Hintzen, „Gedanken zu einem personalen Verständnis der eucharistischen Realpräsenz“, 279-310.

<sup>34</sup> Cf. Rehm, 148.

<sup>35</sup> Cf., por ejemplo, *Stellungnahme des Rates der EKU – Bereich DDR* (pro manuscrito), 6; *Stellungnahme des Ökumenischen Studienausschusses des Ladeskirchenamtes der Ev.-luth. Landeskirche Hannover zum Dokument ‚Das Herrenmahl‘* (pro manuscrito), 1-2, 5.

<sup>36</sup> Cf. Evangelische-Theologische Fakultät der Universität München, *Gutachten zu dem von der Gemeinsamen Kommission vorgelegten Dokument ‚Das Herrenmahl‘ (10.12.1980)*, 10-11, 18; Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, *Fragen zur Beurteilung des katholisch-lutherischen Papiers ‚Das Herrenmahl‘*, 2; *Gutachten über das von der Gemeinsamen Kommission erstellte Dokument ‚Das Herrenmahl‘, erstattet*

por su parte que no era aceptable el término «consustanciación»<sup>37</sup>. Vagaggini recordaba a su vez a propósito de la doctrina de la transustanciación que «la Iglesia no contempló y no contempla la teoría aristotélica como un artículo de fe. Más bien se podría decir que la descripción que hace el concilio de Trento deja intacto el misterio»<sup>38</sup>.

Así, se admitía un cierto margen de libertad a la hora de interpretar cómo se da esa presencia real en la eucaristía (el *wie*)<sup>39</sup>. Por otra parte, algunos autores –también católicos– habían propuesto la fórmula de la «transignificación» como una fórmula de compromiso con una finalidad ecuménica<sup>40</sup>. «Cuando Cristo se presenta a sí mismo de verdad bajo el pan y el vino, tendría entonces que ser hallada una fundamentación objetiva y fundante (*grundlegend*): el pan y el vino se convierten en signos de la presencia real de Cristo»<sup>41</sup>. Así, los mismos católicos hicieron notar –utilizando una expresión del profesor Ratzinger– que no se trata de un concepto de sustancia que indique sin más «una composición físico-química», ni tampoco de «canonizar una determinada filosofía»<sup>42</sup>. Así, no se acudía a una escuela filosófica concreta a la hora de interpretar cómo

---

*von den am Fachbereich Evang. Theologie der Universität Hamburg hauptamtlich tätigen Professoren Hamburg 28. Mai 1980 (pro manuscripto), 2; Vereinigte Evangelische-lutherische Kirche in Deutschland, Lutherische Stellungnahme zu dem römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Studiendokument „Das Herrenmahl“ (Hannover, 13.7.1982), 4-5.*

<sup>37</sup> Cf. Deutsche Bischofskonferenz, *Stellungnahme zum Dokumente der Gemeinsamen römisch.katholisch/evangelisch-lutherischen Kommission über „Das Herrenmahl“* (pro manuscripto), 3. En ámbito francés resulta interesante Commission épiscopale pour l'Unité, "L'hospitalité eucharistique avec les chrétiens des Eglises issues de la Réforme en France (17.3.1983)", *Istina* 28 (1983) 407-412.

<sup>38</sup> Cipriano Vagaggini, "Observations on the Catholic-Lutheran Joint Commission's Document on the Eucharist": *SI* 39 (1979/1-2): 36-37.

<sup>39</sup> Cf. también Rehm, 167.

<sup>40</sup> Cf. *Kritische Gesichtspunkte und Änderungsvorlage zu dem Text „Das Herrenmahl“. Gemeinsames Oberseminar der beiden Münchener ökumenischen Institute* (München 1980), IV; véase también Rehm, 122, 125. Se encuentra sin embargo una postura crítica en Georg Hinzen, „Transsignification und Transfinalisation. Überlegungen zur Einigung dieser Begriffe für das ökumenische Gespräch“: *Cath* 39 (1985): 193-216, especialmente en 215-216.

<sup>41</sup> Miguel María Garijo-Guembe, „Die Eucharistie nach römisch-katholischem Verständnis“, en *Mahl des Herrn. Ökumenische Studien*, ed. Miguel María Garijo-Guembe, Jan Rohls y Gunther Wenz (Frankfurt a.M.: Otto Lembeck, 1988), 73.

<sup>42</sup> *The Eucharist: reactions to the document – Evaluation (Nov.5, 1981)* (pro manuscripto), 1.

esa presencia real se da en la eucaristía (el *wie*), tal como han visto los obispos alemanes y el propio Secretariado para la unidad de los cristianos<sup>43</sup>. Consistía en acoger el concepto de «sustancia» que propone el sentido común. Hemos visto cómo Iserloh había explicado que el concepto de transustanciación quería evitar tanto el concepto tardomedieval de «consustanciación», como «una comprensión material, histórica y local» de la presencia real de Jesucristo en el misterio eucarístico<sup>44</sup>. De ahí la habitual oposición católica al término «consustanciación».

*La cena del Señor* fue a la vez una etapa, un punto de llegada y de partida del camino que ha recorrido el diálogo católico-luterano. En el texto *Caminos hacia la comunión* (1980) –elaborado también por la misma comisión mixta católico-luterana, aunque referido al ámbito de la eclesiología–, aparece una referencia a nuestro documento, así como un programa práctico para dar más importancia a la celebración eucarística.

«La configuración litúrgica de la cena del Señor –se decía en 1980– a pesar de la legítima pluralidad de las posibilidades existentes en ambas Iglesias, debería coincidir en los trazos y elementos fundamentales, tal y como han sido expuestos en *La cena del Señor*. Es preciso fomentar el conocimiento y la comprensión de los usos diferenciados que no generen división en la celebración de la liturgia eucarística [...]. En las Iglesias luteranas, tras una época de abandono, existe en la actualidad una nueva vuelta al sacramento del altar. Es urgente y necesario integrar del todo la celebración de la eucaristía en la principal liturgia dominical, y conducir a las distintas comunidades a la comunión frecuente. Hay que tratar con respeto las especies consagradas tras la celebración de la eucaristía. Es necesario tratar en común, por parte de ambas Iglesias, las condiciones de admisión a la eucaristía, tanto en lo que se refiere a la edad como a los diversos presupuestos pastorales» (n. 68).

### 1.3. *DEL CONFLICTO A LA COMUNIÓN* (2013)

Con motivo de la preparación del quinto centenario del inicio de la Reforma luterana, la Federación luterana mundial y el Pontificio consejo para la promoción de la unidad de los cristianos publicaron un nuevo

<sup>43</sup> Cf. también Rehm, 167.

<sup>44</sup> Erwin Iserloh, „»Das Herrenmahl« im römisch-katholisch und evangelisch-lutherischen Gespräch“, *Theologische Revue* 3 (1979): 179.

texto donde –entre muchas consideraciones más de tipo más general– hace también brevemente referencia al misterio eucarístico<sup>45</sup>. Tras constatar de nuevo que la cuestión del *Laienkelch* (cáliz de los laicos) o la administración de la comunión *sub una* no constituye un motivo de división (cf. nn. 144, 160-161), el texto menciona la cuestión del sacrificio, recuerda las dificultades de comprensión en la teología tardomedieval que, a la postre, multiplicaba el número de sacrificios, haciendo sombra al único sacrificio de Cristo en la cruz. «A los ojos de Lutero, entender la eucaristía como sacrificio significaría que la misma se vuelve una buena obra que realizamos y ofrecemos a Dios» (n. 147). De la misma manera, no podemos ofrecer ese único sacrificio por otras personas vivas o difuntas, así como –con gran apertura y condescendencia– que «la verdadera recepción en la fe contiene una dimensión activa que no se debe subestimar» (n. 148; cf. n. 155). Recuerda asimismo que el concepto de *anamnesis* ha contribuido a resolver el «controvertido asunto» de poner en relación la cena con la cruz (cf. nn. 151, 158). «No solo el efecto del evento de la cruz –concluye en el número siguiente–, sino también el evento mismo, está presente en la cena del Señor sin que la comida sea una repetición o un completamiento del evento de la cruz. El evento está presente de un modo sacramental» (n. 159).

En lo que se refiere al modo de presencia de Jesucristo en las especies eucarísticas, habla de «presencia real», al mismo tiempo que sigue considerando la transustanciación como una «explicación filosófica» (cf. n. 142). Al mismo tiempo los luteranos siguen sosteniendo la consustanciación como una explicación plausible, como un reflejo de la *communicatio idiomatum* entre las dos naturalezas de Cristo (cf. nn. 143, 154). De modo análogo, insiste en la presencia de Jesucristo en el pan y el vino eucaristizados sobre todo durante la celebración (cf. n. 145). Los católicos recuerdan el *aptissime* de Trento como la mejor garantía para expresar esa intensa presencia real (cf. n. 149), así como sostiene la prioridad por parte católica de la celebración eucarística respecto a su posterior culto fuera de la misa (cf. n. 150). «Los luteranos –añade– han obtenido una nueva conciencia de las razones por las que tratar de forma más respetuosa los elementos consagrados después de la celebración» (n. 152; cf. n. 156). Por otra parte, ambas confesiones rechazan una presencia meramente local, a la vez que una presencia «meramente figurativa o

<sup>45</sup> *Del conflicto a la comunión. Conmemoración conjunta luterano-católica de la Reforma en 2017*, (Santander 2013).

conmemorativa» (n. 153). Evidentemente, *Del conflicto a la comunión* constata también la relación de la doctrina eucarística con la cuestión del ministerio y las concepciones eclesiológicas. «No obstante –constata de modo realista–, tanto católicos como luteranos aún entienden de manera diferente el oficio del ministerio» (n. 161).

En definitiva, podríamos decir que el consenso teológico alcanza dos –*Laienkelch* y memorial– de los tres temas debatidos, mientras que deja pendiente el modo de presencia de Jesucristo bajo las especies eucarísticas.

## 2. DOCUMENTOS LOCALES RECIENTES

¿Qué se ha dicho después del documento católico-luterano de 1978?<sup>46</sup> Aquí los documentos que aparecen son de menor rango, es decir, con un consenso y un alcance menores. La Facultad de Teología evangélica de la Universidad de Gotinga en un comentario al texto de 1986 sobre las condenas del siglo XVI sostenía tan solo un vínculo de Cristo al pan y al vino (*Christi Bindung an Brot und Wein*)<sup>47</sup>. Dejaba así de lado el concepto de conversión: la presencia de Jesucristo en la eucaristía se da junto a la del pan y del vino. Por otro lado, este documento de Gotinga parecía admitir la doctrina de la concomitancia, aunque con ciertas reservas, así como la recepción de la eucaristía bajo una sola especie en condiciones excepcionales: «La *sub una* solo puede ser una excepción y nunca una regla general»<sup>48</sup>, señala, lo cual denota que existe un debate interno dentro de la Iglesia evangélica. A la vez los profesores de Gotinga señalaban que «no está resuelto [...] si la adoración –y otros tipos de usos– podrían considerarse sobre todo como un buen complemento a las partes esenciales de la cena»<sup>49</sup>, aunque reconoce que «la adoración del Cristo

---

<sup>46</sup> Citaremos aquí algunos testimonios, tan solo para que podamos hacernos una idea del eco real que puede haber tenido *Das Herrenmahl*. En este apartado seremos por tanto algo telegráficos de modo necesario, pues nuestra visión sigue siendo en especial acerca de los puntos divergentes.

<sup>47</sup> Dietz Lange, ed. *Überholte Verurteilungen? Die Gegensätze in der Lehre von Rechtfertigung, Abendmahl und Amt zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation damals und heute* (Göttingen, 1991), 91; 91-92.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 125.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 98.

presente en la cena no es una cuestión en discusión (*ist nicht strittig*)<sup>50</sup>, y afirmaba que «la unión (*Bindung*) de Cristo a las especies finaliza con el término de la cena», reclama respeto y deferencia con las especies no consumidas<sup>51</sup>.

## 2.1. LA DÉCADA DE LOS NOVENTA

En lo que se refiere al modo de presencia de Jesucristo en la eucaristía, la Conferencia de Arnoldsheim afirmaba en 1993 que «lo que es relevante en el *usus* no es la duración de la presencia real, sino su adecuado uso», y proponía así la posibilidad de distribuir la comunión a los enfermos, tal como se había practicado desde antiguo en algunas comunidades protestantes. Afirmaba por otra parte que la transustanciación constituía «un modelo explicativo» posible<sup>52</sup>. En el documento luterano-reformado firmado en 1994 en el ámbito de la Concordia de Leuenberg, un texto sobre el ministerio hablaba de la dimensión soteriológica y redentora de la cena, sin hacer alusión alguna a la noción de sacrificio. «En la cena del Señor, Jesucristo nos obtiene el perdón de los pecados. Entonces él nos libera y nos reconcilia en la cena del Señor para comprobar el poder de su perdón, para poder perdonar a los demás y para poder ser perdonados»<sup>53</sup>. Nos encontramos una vez más ante la celebración de la cena como actualización del perdón de los pecados. Aludía de este modo a la dimensión propiciatoria, pero sin hacer uso de modo explícito de esta terminología, y siempre en los términos propios de la teología reformada. Y un poco más adelante, seguía con las siguientes palabras: «En la cena del Señor, Jesucristo nos ofrece amistad y reconciliación», aunque –por el contexto– parece ser que se refiere sobre todo a la reconciliación entre los hombres, y no tanto a la reconciliación de los hombres con Dios<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> Ibid., 122.

<sup>51</sup> Cf. *ibid.*, 92.

<sup>52</sup> Cf. *Kirchenamt der evangelischen-lutherischen Kirchen Deutschlands*, ed. Geschäfstelle der Arnoldshainer Konferenz, 121-122.

<sup>53</sup> Leuenberger Kirchengemeinschaft. Gemeinschaft reformatorischer Kirchen in Europa, *Sakramente, Amt, Ordination*, Leuenberger Texte 2 (Frankfurt am Main: Otto Lembeck, 1995), I,2,B.

<sup>54</sup> Cf. *ibid.*

Este mismo texto sobre el ministerio de la Concordia de Leuenberg recordaba lo que constituye la cena del Señor para las comunidades surgidas de la Reforma:

«En la cena del Señor, Jesucristo resucitado nos da su cuerpo y su sangre, entregado por todos, a través de las palabras de la promesa pronunciadas sobre el pan y el vino. Él por tanto nos concede el perdón de los pecados y nos deja en libertad para una nueva vida en la fe. Nos concede también la experiencia de que somos miembros de su cuerpo. Nos fortalece para poder servir a todos los hombres. Cuando celebramos la cena del Señor, proclamamos la muerte de Cristo por la que Dios ha reconciliado el mundo consigo mismo. Proclamamos la presencia del Señor resucitado entre nosotros. Alegrándonos de que el Señor ha venido a nosotros, esperamos su futura venida en la gloria»<sup>55</sup>. De esta forma, cena, cruz y resurrección están presentes en la celebración eucarística, aunque da la impresión de que el acento va más dirigido a la memoria de la resurrección, y no tanto de la pasión y muerte. En cualquier caso, también afirma que en la cena «proclamamos la muerte de Cristo»<sup>56</sup>.

El documento de Leuenberg mencionaba la institución del sacramento eucarístico en la última cena celebrada por Jesús con sus discípulos, al mismo tiempo que alude a la triple dimensión trinitaria –eulógica, cristológica y pneumatológica– en los términos habituales (I,1). No se detiene de modo explícito en el modo de presencia de Jesucristo en la eucaristía. Después abordaba el significado múltiple de la cena del Señor: por un lado la entrega de Jesús a todos nosotros («en la fe recibimos al mismo Cristo»); además, el sacramento de la cena es un memorial del acto de reconciliación que Jesús realizó frente al Padre con su vida, su muerte y su resurrección, con lo que se subraya una vez más el aspecto soteriológico; junto a este, recuerda el documento de la Concordia también el aspecto escatológico, pues en la cena se celebra «la venida del reino de Dios en la esperanza de la renovación final de la creación»; y por último, la dimensión eclesiológica, pues «en la cena del Señor se hace visible la Iglesia como comunión» (cf. I,2,A). De manera que ofrece una teología de la salvación en clave eucarística, a la vez que siguen quedando en pie los puntos más controvertidos.

<sup>55</sup> Leuenberger Kirchengemeinschaft. Gemeinschaft reformatorischer Kirchen in Europa, *Sakramente, Amt, Ordination*, «Einführung: Über die Lehre und die Praxis des Abendmahls», b-c.

<sup>56</sup> Cf. *ibid.*

## 2.2. EL NUEVO MILENIO

Otro documento será la *Guía práctica (Orientierungshilfe)* sobre la eucaristía aprobada en Hannover en 2002 por el Consejo de la Iglesias evangélicas de Alemania. En ella recordaba que «la cena es el acontecimiento central no solo de la comunidad, sino también de toda la Iglesia»<sup>57</sup>. La eucaristía hace la Iglesia y se constituye en su centro vivo y vivificador. Igualmente se traía a colación la disposición del *Kirchentag* de Nürenberg en 1979, la cual animaba a celebrar con más frecuencia la cena, para tener de verdad esa clara dimensión eclesial y comunitaria. Procedía después a realizar un pormenorizado estudio bíblico sobre la institución y la celebración del principal de los sacramentos<sup>58</sup>. En fin, la guía abordaba los distintos aspectos de la comprensión luterana del misterio eucarístico: la presencia real, la dimensión sacrificial, la frecuencia de la celebración, la confesión de los pecados antes de la comunión, los ministros y los sujetos –especialmente, respecto a los niños y los no bautizados– de este sacramento, el trato de las especies consagradas tras la celebración, el problema de la intercomuniión, así como la materia y las posibilidades de recibir la comunión<sup>59</sup>.

Consiste sobre todo en un texto práctico, por lo que las aportaciones teóricas son más bien marginales. Sin embargo, la *Orientierungshilfe* hablaba del carácter propiciatorio de la cena, sin eludir la terminología sacrificial; alude de igual manera a la tradicional teología luterana de la cena como acción divina dirigida a la remisión de los pecados:

«El que está invitado a la cena del Crucificado y Resucitado, es al mismo tiempo justo y pecador –dice con un lenguaje típicamente luterano–. Es a la vez una persona que ha ido en contra de su relación con Dios y que, sin embargo, puede decirse que ha sido justificado por la gracia de Dios. En la cena son perdonados los pecados y por tanto se hace posible la viva comunión con Dios, que es celebrada entre los hombres; en la cena puede pensarse en un sacrificio que ha hecho innecesarios todos los demás sacrificios de culto (*kultischen Opfer*). Con su cuerpo y su sangre, viene el anfitrión que se muestra como ofrenda

---

<sup>57</sup> Rat der evangelischen Kirche in Deutschland, *Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche*, 4ª ed. (Gütersloh, 2005), 10.

<sup>58</sup> Cf. *ibid.*, 15-23.

<sup>59</sup> Cf. *ibid.*, 24ss.



de un modo más cercano al que ellos serían capaces, y los libera de estar encerrados en sí mismos»<sup>60</sup>.

Hablaba además la guía de la muerte de Cristo como el único sacrificio capaz de borrar nuestros pecados y de liberarnos de su esclavitud<sup>61</sup>, único sacrificio ofrecido como expiación por nuestros pecados. Concluye esta sección afirmando que –al igual que tantas situaciones en nuestra sociedad– el misterio eucarístico *auch ein Opfer genannt werden sollte*<sup>62</sup> (también debería ser llamado sacrificio), con lo que revela un claro esfuerzo de acercamiento a la terminología y a la teología de la eucaristía entendida como sacrificio. Concluye afirmando que

«en primer lugar, es la muerte de Jesucristo un sacrificio en el sentido de que es la acción de la entrega total de Jesús a Dios en el sentido de una pronta obediencia a la voluntad del Padre (Mc 14,36). [...]

Por tanto, es la muerte de Jesús en la cruz un “sacrificio” en el pleno sentido de la expresión (inglés: *sacrifice*), que se diferencia de modo radical de otros sacrificios culturales presentes en otras religiones. Aquí es sacrificada no una *persona* a un Dios airado –sigue diciendo el texto–, sino que se ofrece Dios mismo en Jesucristo por medio de su muerte en la cruz para el perdón de los pecados. “Pues en Cristo Dios estaba reconciliando al mundo consigo mismo sin imputarle sus propios delitos, y puso en nosotros la palabra de reconciliación” (2Co 5,19). [...] Por eso pudieron los autores del nuevo testamento interpretar la muerte de Jesucristo en la cruz no solo como un sacrificio, sino como un sacrificio propiciatorio (*Sühnopfer*) en el sentido veterotestamentario»<sup>63</sup>.

El sacrificio de la antigua y la nueva alianza presenta una cierta continuidad, a la vez que una radical novedad. No alude este pasaje al término «memorial» (*Gedächtnis*), tal como se había propuesto ya en *La cena del Señor* (1978) y en tantos otros documentos, pero acude al concepto de sacrificio sin demasiadas dificultades.

De igual manera, afirmaba la *Orientierungshilfe* que

«Jesucristo es –como anfitrión (*Gastgeber*) de la cena– también el alimento que se ofrece bajo el pan y el vino, y que por tanto se hace

<sup>60</sup> Ibid., 33-34.

<sup>61</sup> Cf. *ibid.*, 34-35.

<sup>62</sup> Ibid., 37.

<sup>63</sup> Ibid., 40-41.

presente a los invitados a la cena. Todo Cristo se hace presente en el pan y el vino. En la última cena se hace presente no solo bajo sus claras (*hörbare*) palabras, sino bajo los signos que se pueden percibir con la vista y el gusto»<sup>64</sup>.

Subraya a la vez la dimensión antropológica del misterio eucarístico: más adelante añade que Jesucristo se nos ofrece no solo como realidad divina, sino como también como «el hombre que por nosotros ha vivido y muerto (*gelebt und gelitten*)»<sup>65</sup>. Después alude a que la presencia de Cristo en la eucaristía como «una presencia real» y «una presencia personal del Crucificado y Resucitado». No considera el término «sustancial» como explicación vinculante para la fe, a la vez que se respeta como formulación teológica.

Para sintonizar con el punto de vista católico, recuerda este documento que las explicaciones sobre el modo de presencia no pretenden racionalizar el misterio, aunque explicitan el tipo de conversión y la correlativa presencia que resulta después afirmada<sup>66</sup>. En lo referido a las consecuencias prácticas que derivan de esta fe en la presencia real de Jesucristo en la eucaristía, el texto luterano pide a las diferentes comunidades una mayor uniformidad en las fórmulas litúrgicas de la celebración de la cena, a la vez que recuerda que el modo de presencia de Jesucristo en el misterio eucarístico no puede ser un motivo de separación entre las distintas Iglesias<sup>67</sup>. Como detalles prácticos, a la vez que propone el respeto hacia las especies consagradas y sugiere la práctica de la comunión de enfermos, rechaza a la vez que respeta la posibilidad de explicar la transformación del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Cristo por medio de la doctrina de la transustanciación<sup>68</sup>. Nos movemos por tanto en una primera fase de la profundización teológica, pues no se dice nada tampoco sobre la cuestión del ministerio ni de la concepción eclesiológica que de este se desprende.

En fin, un documento firmado en 2003 por los institutos ecuménicos de Estrasburgo, Tubinga y Bensheim estudiaba la intercomunión, la intercelebración y la «hospitalidad eucarística» (*eucharistische Gastfreundschaft*). Afirmaba el texto que

<sup>64</sup> Ibid., 27.

<sup>65</sup> Ibid., 42-43.

<sup>66</sup> Cf. *ibid.*, 28.

<sup>67</sup> Cf. *ibid.*, 29-30.

<sup>68</sup> Cf. *ibid.*, 51.

«hoy día todas las Iglesias mantienen que la plena comunidad eclesial se da en la comunidad eucarística. Se han desarrollado así diversas formas de comunidades eucarísticas desde el principio del moderno movimiento ecuménico, a finales del siglo XIX y principios del XX. [...] Hasta hoy se practica en las Iglesias ortodoxas y en gran medida en la católica y en las mismas Iglesias protestantes la “comunidad cerrada”. Este movimiento ecuménico se ha propuesto entre los cristianos de distintas confesiones y por medio de una “prevista unidad en Cristo” la meta de que sus diferencias eclesiales han de ser vistas bajo una nueva luz. Por eso permanece después la pregunta de si se deben mantener diferentes modos de participación, así como distintas comunidades eucarísticas»<sup>69</sup>.

El texto ofrece pues desde un primer momento una clara declaración de intenciones. Desarrolla siete tesis, de carácter mayoritariamente sociológico a favor de la intercomunidad eucarística entre las distintas confesiones cristianas. La primera de ellas afirma que no se debe negar la comunión a ningún bautizado, sino tan solo a aquellos que «no presentan suficiente fundamentación»<sup>70</sup>, sin explicitar de un modo claro en qué consiste esta. Presenta una fe común en la eucaristía, y propone como consecuencia para todos los cristianos una «abierta hospitalidad eucarística», pues no existen «suficientes razones teológicas» para denegar la comunión a nadie que haya recibido el sacramento del bautismo<sup>71</sup>. La segunda tesis sostiene que son «contradictorias» la comunión ecuménica y la «incompleta comunión en la cena», pues «el ecumenismo fundamentado en hechos concretos vividos y verificados entre los distintos cristianos y comunidades nos permiten hablar de un alto grado de entendimiento en común»<sup>72</sup>. Los desacuerdos doctrinales respecto al ministerio y a la misma eucaristía no tendrían suficiente relieve teológico para impedir una plena comunión entre las distintas comunidades. La tercera tesis se basa en fin en un supuesto dato estadístico: «La hospitalidad eucarística (*Abendmahlsgemeinschaft*) se da en un número muy alto

---

<sup>69</sup> Centre d'études Œcumeniques – Institut für ökumenische Forschung – konfessionskundliches Institut, *Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft* (Frankfurt am Main, 2003), 11. Se ofrece allí un amplio repertorio de textos a favor de la intercomunidad: cf. *ibid.*, 25-35.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>71</sup> Cf. *ibid.*, 16-17.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 17, 21.

de casos, que son presentados como excepciones a la regla vigente»<sup>73</sup>. La supuesta frecuencia debería ser ya, por sí misma, un argumento a favor, parece sostener el presente texto.

«El bautismo –afirma en la tesis cuarta– es la puerta para acceder a la comunión de la Iglesia, cuerpo de Cristo, el cual se constituye a su vez en la cena»<sup>74</sup>. Sin embargo –dice ahí–, las diferencias en la comprensión del ministerio y de la eucaristía como sacrificio no mantienen su anterior vigencia, después de la declaración conjunta firmada en Augsburg en 1999<sup>75</sup>. El acuerdo en la materia de la justificación se extendería de un modo indiferenciado a toda la doctrina teológica, incluida la sacramental y eclesiológica. En la quinta tesis se mantenía que el denegar el acceso a la eucaristía sería contrario a «la invitación» y a «la voluntad de Jesucristo», pues es él mismo el anfitrión –el que invita y el que se ofrece, *der Geber und die Gabe*– en la cena<sup>76</sup>. Jesús no habría puesto ninguna restricción a la hora de celebrar la última cena y por eso se pide a las Iglesias que no se opongan a la voluntad de Cristo<sup>77</sup>.

La siguiente tesis –la sexta– aduce motivos eclesiológicos: «La comunidad eucarística va más allá de la comunidad eclesial», puesto que «la eucaristía es signo e instrumento tanto de la Iglesia universal como de la Iglesia local»<sup>78</sup>. Por lo que se da a entender que ya existe la necesaria comunión eclesial para que se pueda dar una verdadera comunidad eucarística<sup>79</sup>. La comunión eucarística fundaría –según este texto– la comunión eclesial, y no al revés. Se pasa de este modo directamente de la eucaristía celebrada para toda la comunidad –sin restricción alguna–, a la misma Iglesia. Concluye en su séptima tesis el documento de los distintos Institutos Ecuménicos con que, al ser la Iglesia una comunidad en la predicación y en el ministerio a Dios y al mundo, se da el necesario «entendimiento común» para que se llegue a su culminación con la participación de los sagrados misterios en torno a la misma mesa<sup>80</sup>.

En efecto, no se da una «separación eclesial en la fe», pues todos los cristianos creen que Jesucristo es el salvador del mundo: se da por tanto

<sup>73</sup> Ibid., 22.

<sup>74</sup> Ibid., 35.

<sup>75</sup> Cf. *ibid.*, 39.

<sup>76</sup> Cf. *ibid.*, 40.

<sup>77</sup> Cf. *ibid.*, 44.

<sup>78</sup> Ibid., 44.

<sup>79</sup> Cf. *ibid.*, 50-51.

<sup>80</sup> Cf. *ibid.*, 52.

una verdadera «comuni3n en la fe»<sup>81</sup>. No existirían por tanto diferencias doctrinales en la actualidad. Así pues se consideran zanjadas de modo definitivo las discusiones en torno a la naturaleza del misterio eucarístico, tal como aparece de modo claro –a su entender– en los anteriores documentos conjuntos cat3lico-luteranos<sup>82</sup>. El texto de los Institutos Ecuménicos francoalemanes sugiere de igual modo que, «a pesar de las diferentes posturas en torno a la cuesti3n del ministerio, se ha llegado hoy a un suficiente entendimiento en cuestiones fundamentales, que hacen posible la hospitalidad eucarística»<sup>83</sup>. Por último, propone a todas las Iglesias «un servicio comú3n al mundo», por medio de la diaconía, la comuni3n y la cena, que «se complementan de modo mutuo»<sup>84</sup>. Llama por tanto la atenci3n el tono distinto que aparece en este texto, respecto a los restantes documentos ecuménicos anteriormente estudiados.

Como se ve, da la impresi3n de que no se entra del todo –al menos desde el punto de vista dogmático– a las verdaderas cuestiones teol3gicas planteadas por los principales documentos del diálogo ecuménico, a pesar de que en el texto se ofrece una rica y abundante documentaci3n. El documento parece no ver demasiadas dificultades teol3gicas, para las celebraciones eucarísticas entre cristianos de distintas confesiones. «La hospitalidad eucarística es posible, sin que haya necesariamente un acuerdo en la compresi3n de cuestiones como la eucaristía, el ministerio o la misma Iglesia»<sup>85</sup>, concluye. Tal vez se hayan seńalado aqu3 tres cuestiones íntimamente unidas, que bien podrían ser dignas de atenci3n. La pregunta allí planteada ser3a en definitiva la siguiente: ¿es el bautismo la única condici3n para acceder a la eucaristía, o existen otro tipo de condiciones sacramentales y eclesiales?; o formulado de un modo más directo: ¿tienen todas las celebraciones de la cena el mismo valor? ¿Resultan de verdad irrelevantes las cuestiones en torno al ministerio y la concepci3n eclesiol3gica, a los sacramentos y a la misma vida cristiana? Junto a un solo Seńor, una sola fe y un solo bautismo –sin tener demasiado en cuenta un solo ministerio, una sola Iglesia y un solo perd3n de los pecados–, ¿debemos reconocer una sola eucaristía?<sup>86</sup>. Estas ser3an las preguntas todav3a pendientes.

<sup>81</sup> Cf. *ibid.*, 52-56.

<sup>82</sup> Cf. *ibid.*, 56-60.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 60.

<sup>84</sup> Cf. *ibid.*, 68-72.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>86</sup> Cf. *ibid.*, 35-39.

## 2.3. LA PREPARACIÓN DEL JUBILEO

Una declaración conjunta firmada en 2015 entre la Conferencia episcopal estadounidense y la Iglesia evangélico-luterana de América<sup>87</sup> establece una serie de consensos doctrinales, a la vez que no deja de reseñar las dificultades todavía existentes. En primer lugar, define la eucaristía o cena del Señor como «memorial de la muerte de Cristo», como «encuentro en el que graciosamente recibimos alimento y perdón» y como «prenda de resurrección y gloria futura» (III.C, Introduction). «Luteranos y católicos están de acuerdo en subrayar firmemente los beneficios espirituales de la unión con el Cristo resucitado de aquellos que han recibido su cuerpo y su sangre en la comunión» (n. 27). Recuerda de igual modo que el don eucarístico perdona los pecados leves, nos fortalece contra la tentación y fortalece a los fieles para alcanzar la gloria venidera. Por medio de la comunión eucarística, el creyente accede también a la Trinidad, por medio de la participación en Cristo (cf. Jn 6,56-58). Existe por tanto un claro acuerdo respecto a la centralidad e importancia del misterio eucarístico en la vida de las comunidades, que abandonarían así el logocentrismo más propio de otras denominaciones protestantes. Esta dimensión también trinitaria y pneumatológica es recordada sobre todo en el número 28: «Las oraciones litúrgicas, desde los tiempos cristianos más antiguos, tienen una estructura trinitaria».

La *anamnesis* es recordada como «ofrecimiento sacrificial [*sic*] de sí mismo por nosotros en su muerte y resurrección» (n. 29). En la cena, el pueblo de Dios «comparte en Cristo el acto sacrificial de ofrecimiento y acción de gracias al Padre por la última cena y la cruz». Así, el término «memorial» sigue constituyendo un claro puente ecuménico que permite el buen entendimiento de la doctrina eucarística ahora entendida rectamente por ambas confesiones: «en este sentido la misa entendida como un todo puede ser considerada un sacrificio, en el que Cristo se ofrece a sí mismo y nosotros correspondemos dándonos y dando gracias a Él» (ibid.). Pero esta convergencia resulta todavía más llamativa cuando se refiere a la cuestión de la presencia: Jesucristo «está presente verdadera, *sustancialmente*, como una persona, y está presente en su totalidad, como Hijo de Dios y como verdadero hombre (*human being*)» (n. 30), para lo que aduce algunos textos de luteranos y católicos, a la vez

<sup>87</sup> Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs, *Declaration on the way: Church, ministry and Eucharist* (2015).

que mantiene también intacta la doctrina de la consustanciación. Por lo que no entre a fondo a la cuestión de transustanciación o consustanciación. De igual manera, ambas confesiones presentan un pleno acuerdo en lo que se refiere a la dimensión eclesiológica y escatológica del misterio eucarístico, como unión con toda la Iglesia peregrina e *in patria* (cf. LG 50): «La eucaristía –concluye– refleja y construye la Iglesia en su unidad» (n. 32). En este sentido, el documento estadounidense se expresa en términos propios de la eclesiología eucarística, y por eso anima a crecer en la unidad en la fe y caminar hacia la común comunión eucarística –valga la redundancia–, cuando se alcancen las debidas condiciones.

En fin, el texto emanado en 2017 por la Comisión finlandesa de diálogo luterano-católico<sup>88</sup> presenta un largo capítulo dedicado a la «comunión eucarística»<sup>89</sup>. En primer lugar, destaca la unidad entre la justificación personal y la dimensión eclesial, ambas presentes en la eucaristía (n. 53). De igual manera, «la anterior contraposición entre la “Iglesia de la palabra” y la “Iglesia de los sacramentos” resulta obsoleta, pues entendemos ahora la palabra y los sacramentos como constitutivos de ambas tradiciones» (n. 54; cf. nn. 55-56). Sobre el número de los sacramentos, se detiene en disquisiciones históricas, en las que queda clara la diferencia entre *sacramenta maiora* –el bautismo y la eucaristía– y los *minora* o «ritos o servicios sagrados», según la terminología luterana: «son parte de la naturaleza encarnacional y sacramental de la Iglesia» (n. 60; cf. n. 62). En lo que se refiere a la eucaristía, comienza con un detenido estudio sobre su fundamentación bíblica (nn. 89-91), de la que se desprende una *common understanding of the eucharist*, «como fuente de la vida espiritual y para fortalecer la fe y la Iglesia» (cf. 2.2.21.). Estas dimensiones personal y comunitaria, trinitaria y eclesial de la eucaristía aparecen confirmadas a lo largo y ancho del texto (n. 93-97). De modo análogo aparecen conciliadas las dimensiones convivial y sacrificial del memorial de la pascua del Señor (2.2.2). *We agree that, rightly understood, the eucharist is a sacrifice* (n. 101), enuncia de modo claro el texto, entendido, claro está, como memorial y *repraesentatio passionis* (cf. n. 103-106). En los números 108-111 son expuestos sin embargo los distintos matices y subrayados que realizan sendas confesiones, católica y luterana.

<sup>88</sup> Evangelical Lutheran Church of Finland – Catholic Church in Finland, *Communion in Growth. Declaration on the Church, Eucharist and Ministry* (Helsinki, 2017).

<sup>89</sup> *Ibid.*, 33-73.

Respecto al modo de presencia de Jesucristo en la eucaristía, vuelve a ser afirmado que «ambas tradiciones desean subrayar que el cuerpo y la sangre de Cristo están presentes de modo verdadera, real y sustancial (*vere, realiter et substantialiter*)», pero añade de un modo tal vez algo contradictorio: «en, con y bajo los signos de pan y vino» (n. 112). Por lo tanto, el término «transustanciación», considerado como «el más apto» por Trento, se encuentra casi milagrosamente combinado con el de consustanciación, si bien el texto advierte de estas diferencias explicativas (nn. 114-115). Como puntos de común acuerdo *Communion in growth* menciona el redescubrimiento de la dimensión epiclética (nn. 116-117), la necesidad de mantener una tradición litúrgica (nn. 118-124) y de un ministro ordenado –que actúa *in persona Christi*– para su celebración (cf. nn. 125-128), la comunión bajo ambas especies (si bien con un régimen diferente: cf. nn. 129-131), la raíz veterotestamentaria de la nueva pascua y la dimensión eclesial del misterio eucarístico (nn. 132-134), así como la duración de las especies consagradas en términos esperanzadores cercanos (nn. 135-137). Los números 142-165 explican la doctrina eucarística tridentina en términos aceptables a la perspectiva luterana finlandesa, a la vez que considera que las condenas de Trento no alcanzan la actual enseñanza eucarística de la Iglesia luterana finlandesa. En fin, concluye con realismo «si estos elementos sustanciales en los que el acuerdo es requerido, parece un buen motivo para tener esperanza de que pueda ser alcanzado un acuerdo sobre las verdades fundamentales de fe en lo que se refiere a la eucaristía» (n. 166).

### 3. VALORACIÓN

Como hemos podido ver a lo largo de estas páginas, el diálogo ecuménico entre católicos y luteranos sobre el misterio eucarístico no ha resultado inútil. Se han dado numerosos e interesantes acercamientos y profundizaciones teológicas. Ha proporcionado, en primer lugar y por ambas partes, una comprensión más profunda de la eucaristía. Al mismo tiempo, ha ilustrado que es posible un acercamiento sobre el mayor de los sacramentos. Los progresos y avances alcanzados hasta el momento son en este sentido significativos y esperanzadores.

Por un lado, hay una mayor disponibilidad de parte evangélica a considerar el misterio eucarístico no solo como don, sino también



como ofrenda de Cristo y de la Iglesia. La noción de memorial lleva de la mano a la cuestión de la presencia eucarística de Cristo, superando la separación entre sacramento y sacrificio: Jesucristo hace sacramentalmente presente su propia ofrenda personal.

Cabe constatar también un amplio acuerdo sobre la presencia real del Señor mediante la conversión del pan y del vino, así como en su presencia sustancial, tal como aparece en algunos textos. Una vez que ha sido afirmada esa conversión, es habitual en los documentos comentados otorgar una importancia secundaria al modo en que ella se dé. Parece que, según la perspectiva luterana, la transustanciación, en cuanto una explicación posible de la presencia, no forma parte de la fe necesaria sobre la presencia eucarística (se considera, además, que el término está condicionado por la actual idea de sustancia, que a su vez está expuesta a numerosas evoluciones semánticas). Por tanto, por la íntima relación que se da entre la fe eucarística (*was*: conversión) y el modo en que acontece (*wie*: transustanciación, en la posición católica; fórmulas cercanas a la consustanciación en la protestante), el asunto merece una mayor atención y queda todavía sin resolver del todo. El diálogo en este punto, a pesar de que se han alcanzado clarificaciones y acercamientos doctrinales, no ha concluido.

Los matices y las perspectivas ofrecidos por estos documentos se presentan, por tanto, múltiples y variados. La teología evangélica presenta en la actualidad una conciencia sacramental y eucarística acrecentada a través del tiempo, que aspira a profundizar en aquellos elementos de separación que todavía persisten. Por parte de la Iglesia católica, se han dado también importantes acercamientos y profundizaciones en su propia teología eucarística. Los diálogos llevados a cabo en estas décadas muestran que existe por parte del luteranismo un mayor consenso hacia la posición católica, y a la vez una mayor apertura católica a las legítimas preocupaciones luteranas, lo cual denota un esfuerzo digno de reconocimiento. El diálogo ecuménico ha dado sus evidentes frutos.

Queda pendiente, sin embargo, clarificar algunas cuestiones de fondo, como la permanencia de la presencia real o la transignificación y transfinalización fundamentadas a su vez en el plano ontológico, la cuestión del ministerio y del *defectus ordinis* mencionado en el decreto *Unitatis redintegratio*, n. 22, o las diferentes concepciones

eclesiológicas<sup>90</sup>. En la celebración de la cena protestante acontece algún tipo de presencia de Jesucristo, pero habrá que analizar con detenimiento el diferente significado teológico respecto a la eucaristía católica. Por eso, resulta necesario llegar a las últimas concreciones doctrinales de los puntos aquí abordados.

En fin, en la histórica visita a la ciudad sueca de Lund con motivo del inicio del 500º aniversario del inicio de la Reforma, el papa Francisco firmó con el obispo Munib Yunan, presidente de la Federación luterana mundial, una declaración conjunta en la que se decía en sintonía con los mencionados documentos de diálogo bilateral:

«Conscientes de que el modo en que nos relacionamos unos con otros da forma a nuestro testimonio del evangelio, nos comprometemos a seguir creciendo en la comunión fundada en el bautismo, mientras intentamos quitar los obstáculos restantes que nos impiden alcanzar la plena unidad. Cristo desea que seamos uno, para que el mundo crea (cf. Jn 17,21).

Muchos miembros de nuestras comunidades anhelan recibir la eucaristía en una mesa, como expresión concreta de la unidad plena. Sentimos el dolor de los que comparten su vida entera, pero no pueden compartir la presencia redentora de Dios en la mesa de la eucaristía. Reconocemos nuestra conjunta responsabilidad pastoral para responder al hambre y sed espiritual de nuestro pueblo con el fin de ser uno en Cristo. Anhelamos que sea sanada esta herida en el cuerpo de Cristo. Este es el propósito de nuestros esfuerzos ecuménicos, que deseamos que progresen, también con la renovación de nuestro compromiso en el diálogo teológico»<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> Cf. Harding Meyer, „Der sich abzeichnende evangelisch/katholische Konsens im theologischen Verständnis der Eucharistie und die Frage der Eucharistie Gemeinschaft“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 126 (2005): n. 91, 182; Pablo Blanco, *Ministri Ecclesiae. Eucaristía, ministerio y eclesiología en el diálogo católico luterano* (Salamanca 2017).

<sup>91</sup> *Declaración conjunta con ocasión de la Conmemoración conjunta católico / luterana de la Reforma* (31.10.2016). Sobre la situación del diálogo luterano-católico en la actualidad, puede verse Pablo Blanco, “Presentación”, en “En el 500 aniversario de la Reforma protestante”, *Scripta theologica* 49, n° 1 (2017) 149-153.

## REFERENCIAS

- Bieber, Rüdiger. „Die gemeinsame katholisch/lutherische Erklärung zum ‘Herrenmahl’“. *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 30 (1979): 87-93.
- Blanco, Pablo. *La Cena del Señor. La Eucaristía en el diálogo católico-luterano después del Concilio Vaticano II*. Pamplona: EUNSA, 2009.
- . *Ministri Ecclesiae. Eucaristía, ministerio y eclesiología en el diálogo católico luterano*. Salamanca: Biblioteca Oecumenica salmanticensis, 2017.
- . “Presentación”, en Pablo Blanco, ed. “En el 500 aniversario de la Reforma protestante”. *Scripta theologica* 49, n° 1 (2017): 149-153.
- Centre d’études Œcumeniques – Institut für ökumenische Forschung – konfessionskundliches Institut. *Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft*. Frankfurt am Main: Otto Lembeck, 2003.
- Fahlbusch, Erwin. „Malta-Dokument: Das Evangelium und die Kirche“, *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 24 (1973): 14-16.
- Frieling, Reinhard. „Katholisch-lutherischer Dialog: Gemeinsamer Glaube und offene Fragen. Zum Dokument »Das Herrenmahl«“: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 29 (1978): 108-110.
- Gäde, Gerhard. „»Das Herrenmahl« und die eucharistische Realpräsenz. Theologische Untersuchung zum ökumenischen Konsens im katholisch/lutherischen Dokument »Das Herrenmahl«“. *Catholica* 35 (1981): 287-317.
- Garijo-Guembe, Miguel María. „Die Eucharistie nach römisch-katholischem Verständnis“. En *Mahl des Herrn. Ökumenische Studien*, editado por Miguel María Garijo-Guembe, Jan Rohls y Gunther Wenz. Frankfurt a.M.: Otto Lembeck, 1988.
- González Montes, Adolfo, ed. *Enchiridion Œcumenicum*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca 1986 y 1993.
- Grote, Heiner. „Malta und die Ökumene“. *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 3 (1972) 65-66.
- Hinzen, Georg. „Dass Thema »Eucharistie« im Spiegel der Catholica“. *Catholica* 53 (1999): 233-253.

- . „Transsignification und Transfinalisation. Überlegungen zur Einigung dieser Begriffe für das ökumenische Gespräch“. *Catholica* 39 (1985): 193-216.
- Iserloh, Erwin. „»Das Herrenmahl« im römisch-katholisch und evangelisch-lutherischen Gespräch“. *Theologische Revue* 3 (1979): 182-190.
- Kasper, Walter. „Realismus – aber auch Hoffnung. Zu Hans Conzelmanns Warnung vor ökumenischer Euphorie“. *Lutherische Monatshefte* 9 (1970): 545-546.
- Kleinert-Jensens, Friedrich. “De la *Confesión de Augsburgo* a *La cena del Señor*. Esbozo de una concepción luterana de la cena”. *Diálogo Ecu­ménico* (1981): 185-198.
- Korsch, Dietrich, ed. *Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2006.
- Lehmann, Karl, y Wolfhart Pannenberg, eds. *Lehrverurteilungen-kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*. Freiburg Br.-Göttingen: Herder-Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
- Lessing, Ephraim. *Abendmahl*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1993.
- Mauder, Albert. „Zur Bedeutung des gemeinsamen lutherisch/katholisch Dokumentes ‘Das Herrenmahl’ für den christlichen Gottesdienst“. *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 30 (1979): 112-117.
- Meyer, Harding. „Das Gespräch zwischen Römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Studienkommission“. *Una Sancta* 26 (1971): 331-338.
- Pfnür, Vinzenz. „Die Messe als Sühnopfer für Lebende und Verstorbene ex opere operato“. En Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, *Das Herrenmahl*. Dietz Lange, ed. *Überholte Verurteilungen? Die Gegensätze in der Lehre von Rechtfertigung, Abendmahl und Amt zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation damals und heute*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- Rat der evangelischen Kirche in Deutschland. *Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche*. 4<sup>a</sup> ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.

- Rehm, Johannes. *Das Abendmahl. Römisch-katholische und evangelische-lutheranische Kirche im Dialog*. Gütersloh: Kaiser, 1993.
- Schneider, Theodor. *Zeichen der Nähe Gottes. Grundriss der Sakramentaltheologie*. Mainz: Matthias Grünewald, 1979.
- Schürmann, Heinz. „Die Eucharistiefeyer als summa et compendium Evangelii. Die ökumenische Zielvorstellungen der lutheranisch-katholischen Dokuments »Das Herrenmahl«“. *Theologie und Glaube* 71 (1981): 411.
- Vagaggini, Cipriano. “Observations sur le document de 1978 de la commission mixte catholique-luthérienne sur l’Eucharistie”. *Service d’Information* 39, n° 1-2 (1979): 37-42.
- Vatja, Vilmos. „Die Verheißung der Gegenwart für die Zukunft der Ökumene“. *Lutherische Rundschau* 22 (1972): 362-380.
- Villar, José Ramón. “Dimensión ecuménica del Vaticano II”. *Scripta Theologica* 46, n°1 (2014): 91-102.
- Wenz, Gunther. *Einführung in die evangelische Sakramentenlehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.
- . “El Vaticano II desde una perspectiva luterana”. *Scripta Theologica* 46, n° 1 (2014): 81-90.

