

La Enseñanza y la Práctica Sacramental en las Iglesias de la Reforma

POR

G. W. Bromiley, Ph.D., D. Litt.

Rector de la Iglesia Episcopal Inglesa de Santo Tomás
Edinburgh, Escocia

1957

Traducción de Donald Herrera Terán

2005

Capítulo Uno

Los Dos Sacramentos

Una primera pregunta que surge es qué se quiere dar a entender por sacramento, cuáles ceremonias han de ser aceptadas como sacramentos, y si los sacramentos pueden ser ubicados y entendidos bajo una teología sacramental común o si deben ser tratados de manera independiente. Para muchas personas formadas exclusivamente en una tradición particular pudiese parecer que estos asuntos son evidentes en sí mismos. Pero un poco de reflexión mostrará que tenemos aquí problemas que no pueden ser evitados y diferentes respuestas que pueden tener resultados muy serios en la práctica y en el entendimiento sacramental.

La raíz del problema es que el término *sacramento* no es en sí mismo una palabra bíblica, y en verdad, que la Biblia no nos da término alguno para las ordenanzas en cuestión. La palabra *misterio* fue usada a menudo en la iglesia primitiva, y esta tenía la ventaja de ser un término escritural,¹ aunque no parece ser aplicado específicamente a los sacramentos. La palabra *sacramento*, en sí misma, es un término Latino para referirse al juramento que comprometía a un soldado a la obediencia, y simplemente describe un aspecto de lo que está implicado en estos medios de gracia. Por costumbre ha llegado a tener, de manera natural, un significado más especializado y

abarcador, siendo aplicado a un acto divino que lleva consigo un significado o gracia específica. Pero persiste el hecho de que usamos para estas ordenanzas una palabra que no es, en sí misma, escritural, y así existe siempre el peligro de que su uso pueda ser controlado por la teología y la práctica en lugar de serlo por la Biblia en sí. De hecho, muchas de las controversias con respecto a los sacramentos en general se deben a la amplitud en el entendimiento de este término, y bien pudiesen haberse evitado si se hubiera tomado el cuidado de sujetarlo al control bíblico.

Se podría argumentar que, dado que el término no es bíblico, es mejor evitarlo del todo. Por un lado, se debe recordar que la misma Biblia no nos da ninguna alternativa, de modo que, si acciones como el bautismo y la Cena del Señor se hallan relacionados de alguna manera, y si pueden considerarse correctamente unidas, con seguridad es permisible usar alguna palabra similar. Lo único es que debemos estar seguros de darle una referencia escritural en lugar de darle meramente una definición vaga e imprecisa, o imbuirle nuestra propia concepción de lo que pudiera o debiera ser un sacramento.

Los Reformadores vieron como necesario hacer una corrección en este punto de cara a la opinión y práctica corrientes en su

1. E.g., Efe. 3:3; I Tim. 3:16.

propio tiempo. Luego de un período de confusión, cuando la palabra *sacramento* había sido aplicada generalmente a todo tipo de signos o acciones con un cierto significado espiritual, la iglesia en Occidente había llegado a usarla con respecto a siete ceremonias en un sentido más preciso y especializado. Ahora, siempre se ha admitido que podemos darle a la palabra un significado más extendido en el que puede cubrir todas las cosas materiales que nos hablan de Dios y Sus acciones, de modo que, en última instancia, el mismo Universo puede ser considerado como sacramental por parte del Cristiano. ¿Pues acaso las cosas visibles de Dios no hablan de las cosas que son invisibles? Pero, más bien es otro asunto colocar los signos particulares del Evangelio en el Nuevo Testamento bajo la categoría de estos sacramentos más generales, interpretando a los primeros en términos de estos últimos. Y es un asunto diferente, una vez más, cuando se adopta una definición particular de sacramento que permite la unión de tales diversas ceremonias (todas bíblicas, a su propia manera) como el bautismo, la ordenación, el matrimonio y la unción.

El punto es que cuando nos volvemos a la Biblia encontramos que las dos acciones, la del bautismo y la Cena del Señor, tienen características que no pueden ser atribuidas a ninguna de las otras, como incluso los campeones de los siete sacramentos se ven obligados a admitir cuando hablan de la preeminencia de los dos primeros. Para comenzar, es evidente que estos dos sacramentos son directamente instituidos por el Señor mismo, no solo por Su propio ejemplo al someterse al bautismo² y tomar parte

2. Mat. 3:13.

en la primera comunión,³ sino también por Su mandamiento expreso a los apóstoles tanto a bautizar⁴ como a “haced esto.”⁵ Pero no se puede decir fácilmente lo mismo de la confirmación o la penitencia, por ejemplo, cualquiera que sea la justificación escritural que se pueda buscar para estas prácticas en otros fundamentos.

Una vez más, estos dos sacramentos se hallan en estrecha relación con la obra salvadora de Jesucristo de manera que no se puede decir de ninguna de las observancias que puede señalarse como sacramental en un sentido amplio y extendido. Pues el mismo Jesucristo llama a Su cruz y pasión tanto un bautismo como una copa,⁶ siendo también el pan de la Cena vinculado directamente con Su cuerpo, roto en auto-ofrecimiento. El matrimonio y la ordenación pueden, a su propia manera, estar relacionados con los actos reconciliadores de Dios, o puede que reflejen la relación entre Cristo y Su pueblo, pero no se hallan en la misma conexión directa con el corazón de la obra expiatoria de Cristo en Su muerte y pasión.

Esta conexión del bautismo y la Cena del Señor con la acción salvadora de Cristo no consiste solamente en el hecho de que Jesús le llama a Su muerte un bautismo y una copa, y que las instituye en el contexto de Su obra reconciliadora. Pues en estos dos casos, a diferencia de las otras observancias, las acciones mismas reflejan, y por lo tanto, dan testimonio, de la obra que Jesucristo llevó a cabo. El bautismo es esencialmente una representación de la muerte y resurrección, y el partimiento del pan y el

3. Mat. 26:26.

4. Lucas 22:19.

5. Mat. 28:19.

6. Mat. 20:22.

derramamiento del vino es para la vida y nutrición de otros. Por lo tanto, por su mismo carácter, estos dos sacramentos se hallan en una categoría por sí mismos, y no pueden simplemente ser clasificados junto con otras ceremonias eclesiásticas.

La relación cercana entre estos signos y la obra expiatoria de Jesucristo significa que conforman, en sí mismos, un testimonio de su obra, y por lo tanto, llevan con ellos la promesa de perdón y nueva vida⁷ que es la esencia misma del mensaje Cristiano. Muchas acciones pueden que tengan un significado espiritual, y aún así no estar vinculadas con la base del evangelio. Pero los sacramentos ordenados por el Señor son, en un sentido muy real, sacramentos del Evangelio, usados por el Espíritu Santo para acercarnos a los beneficios llenos de Gracia de Dios en Jesucristo, y por lo tanto, tienen un lugar integral en la totalidad de la obra de Dios para con nosotros y en nosotros.

Pero esto nos conduce al punto adicional de que el bautismo y la Cena del Señor se hallan conectados, en un sentido especial, con la predicación del Evangelio. Este es explícitamente el caso con el bautismo, pues el mandato bautismal en Mateo 28 lo vincula con el proceso de hacer discípulos y con la enseñanza de las cosas ordenadas por el Señor.⁸ Pero, no es menos cierto de la Cena del Señor, que su institución fue establecida en los últimos discursos del Señor a Sus discípulos, y la palabra acompañante que, en sí misma, es una corta proclamación del Evangelio. De hecho, las acciones mismas a menudo han sido descritas como

la palabra visible del Evangelio, en virtud de su carácter, de modo que es esencial que estén relacionadas con la palabra audible de proclamación.

Una característica distintiva adicional de estas dos señales, cuando se les compara con otras ceremonias significativas, es que se corresponden con las dos grandes señales pactales del Antiguo Testamento, la circuncisión⁹ y la pascua.¹⁰ En el Antiguo Testamento y entre los Judíos había, claro está, muchas otras ceremonias, y algunas de estas, como podemos verlo a partir de la Epístola a los Hebreos, tenían un significado muy real en relación con la obra expiatoria de Jesucristo. Pero la circuncisión y la pascua ocupaban un lugar peculiar como las dos grandes señales pactales, y es instructivo que ambas encuentran su continuación en las dos señales análogas, pero no sangrientas, que son los sacramentos pre-eminentes del Nuevo Testamento.

En vista del hecho de que existen tantas peculiaridades importantes, es esencial que en nuestra terminología hagamos una clara distinción entre estas dos señales y otras ceremonias que puedan ser útiles y significativas pero que obviamente no tienen el mismo carácter. Es por esta razón que las iglesias de la Reforma reservan el término sacramento para el bautismo y para la Cena del Señor. Al hacer esto no condenan o discontinúan el uso apropiado de otras ceremonias. La ordenación, por ejemplo, tiene su lugar propio en la iglesia.¹¹ Es necesaria una forma de confirmación donde los niños de los Cristianos

7. Cf. Hechos 2:38.

8. Mat. 28:19.

9. Cf. Col. 2:11, 12.

10. Cf. Mat. 26:17ff.

11. Hechos 14:23.

profesantes son bautizados en la infancia.¹² También el matrimonio es algo que tiene un significado especial en el caso de los Cristianos dado que refleja el matrimonio y la unión espiritual entre Cristo y la iglesia.¹³ Pero persiste el hecho de que, aún cuando pueda verse un profundo significado en estas y muchas otras acciones, no son acciones que pertenezcan a la misma categoría como aquellas instituidas por Cristo y que tan evidentemente se relacionen con Su obra salvadora y su proclamación. De allí que es mejor que el término sacramento, si ha de usarse del todo, deba restringirse a estos sacramentos dominicales o evangélicos, y que algún otro término sea usado para otras ceremonias, acciones o procesos significativos. De igual forma, se podría acuñar una nueva palabra para el bautismo y para la Cena del Señor y *sacramento* podría usarse meramente en un sentido holgado y general. Pero en vista de los siglos de uso que ya se hallan tras nosotros esto daría lugar a más dificultades de las que resolvería.

La distinción entre los dos sacramentos evangélicos y otras señales es algo que se ve con claridad, pero persiste la cuestión de si hay suficientes similitudes entre los dos como para colocarlos bajo un término común y para darnos una teología sacramental general. En algunos lugares se ha sugerido que el bautismo y la Cena del Señor son señales distintas y por lo tanto deben ser interpretadas individualmente en lugar de interpretar uno en términos del otro. En un sentido esta fue la opinión de los tradicionalistas en el siglo dieciséis, quienes colocaban la Santa Comunión en

una clase de por sí, encontrando en ellas ciertas características especiales de presencia y acción divina que no podían ser vistas o declaradas con relación al bautismo. Pero también parecería ser un procedimiento Bíblico puesto que la Biblia no encuentra un término común para los dos ni los trata juntos. Aún cuando estamos en lo correcto al separar estas dos acciones, ¿tenemos razón de considerarlas juntas como los dos sacramentos del Evangelio?

La respuesta parece ser dada por las importantes características que ya hemos encontrado que son comunes a ellas en contraste con otros ritos que son meramente sacramentales en un sentido muy amplio y general. Si estos fuesen puntos simplemente pequeños e insignificantes entonces podríamos concordar en que aunque estas acciones se hallan delimitadas de otras no tienen nada material en común y no puede haber tal cosa como una genuina teología sacramental. Sin embargo, de hecho, las características comunes son todas de tal importancia que no solamente nos dan la razón para encontrar un término general para las dos acciones sino que nos proveen de los elementos de una teología común. Aunque la Biblia no nos da una palabra, nos da la cosa en sí para la cual se debe encontrar una palabra y para la cual el término tradicional *sacramento* puede usarse a falta de una mejor. Y en virtud de estas características especiales, hay muchas cosas que deben decirse de ambas acciones lo mismo que aquellas que han de decirse de cada una en particular.

Pues una cosa, el hecho de que un sacramento en el verdadero sentido es una acción específicamente ordenada por Dios mismo invita a reflexionar en su propósito

12. Rom. 10:9.

13. Efe. 5:25ff.

en la economía divina. En el ministerio del Evangelio Dios ha designado que haya obras lo mismo que palabras. Esta es una condescendencia a nuestra debilidad, como lo ven los Reformadores. Es más fácil para nosotros comprender algo visto y hecho que algo que solamente es dicho. Pero hay algo más profundo aquí que esto. Pues toda la obra salvadora de Dios es una acción lo mismo que una revelación verbal. La Palabra fue hecha carne.¹⁴ La salvación no fue meramente declarada, sino realizada. Dios obró Sus propósitos en términos de una vida, muerte y resurrección humana. En los días de Su carne Jesucristo actuó, lo mismo que enseñó.¹⁵ Y cuando el Evangelio es predicado este hecho encuentra su reflexión en la acción sacramental. Una vez más tenemos que enfrentarnos con una palabra representada lo mismo que con una palabra hablada.

Pero, siendo este el caso, es esencial que el sacramento se halle en una relación firme y clara con la obra de Jesucristo. En un sentido, todas las acciones en la iglesia están relacionadas en la base de la totalidad de la vida y de la actividad de los Cristianos en lo que fue hecho por el Señor. Pero en muchos casos la conexión es solo amplia e indirecta. Sin embargo, en el caso de un sacramento la totalidad del significado y poder de la acción no han de encontrarse en la acción en sí, sino en la acción que ella refleja. De hecho, podríamos ponerlo en términos aún más fuertes. El sacramento real es la acción significativa de Dios en Jesucristo – el verdadero bautismo y la verdadera copa.¹⁶ Y las señales que llamamos

sacramentos tienen significado y poder solo en tanto, y debido a que, son, a su propia manera, la declaración de esta acción básica.

Sin embargo, pueden ser esta declaración solo en tanto que transmitan su significado de manera discernible en sí mismos. El sacramento no debe ser meramente una señal significativa. Debe ser un signo con un significado particular. Debe ser un Evangelio representado y visible. Puede serlo de diferentes maneras y con diferentes énfasis, como lo muestran las dos acciones muy diferentes del bautismo y la Cena del Señor. Pero, como “palabra visible” (frase de Agustín) un sacramento debe ser de tal naturaleza como para que declare el Evangelio con el cual se halla indisolublemente ligado.

Pero esta relación permanente con el Evangelio lleva consigo una relación igualmente indisoluble con la palabra evangélica. La acción no puede encontrarse sola, así como el mero acto de la crucifixión no tiene relevancia aparte de su significado – que Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo.¹⁷ Esta relación es protegida de su disolución final por la inclusión de una palabra sacramental en la misma acción. Como dijo Agustín, es solo cuando se añade la palabra que tenemos un sacramento. Pero la mera fórmula de institución es, en sí misma, una proclamación inadecuada de la palabra. Es esencial que la acción sacramental deba, en todas las circunstancias practicables, ser acompañada de una proclamación categórica del Evangelio, de modo que la palabra sea escuchada lo mismo que vista, la acción confirmando la

14. Juan 1:14.

15. Cf. Juan 5:17.

16. Mat. 20:22.

17. II Cor. 5:19.

declaración y la declaración explicando la acción.

En este sentido las iglesias de la Reforma creyeron necesario sostener que el sacramento debía ser acompañado no solamente de la palabra, sino que debía estar subordinado a ella. Esto no significa que el sacramento carezca de importancia o que sea algo superfluo. Pero sí significa que es secundario mientras que la palabra es primordial. Puede haber palabra sin sacramento, pero no puede haber sacramento sin palabra. Y normalmente la palabra inicia y el sacramento confirma. La razón obvia para este orden es que los sacramentos son tan claramente secundarios en la institución y acción del apostolado del Nuevo Testamento, o en realidad, en la práctica del mismo Jesús. La palabra hablada es el instrumento primario escogido y usado por Dios para la declaración del Evangelio y para el llamado de los hombres a la fe y al discipulado. Más profundamente, se nos recuerda que la verdadera acción sacramental declarada es la vida, muerte y resurrección, una vez y para siempre, de Jesucristo, las que la acción bautismal y eucarística puede solamente reflejar. Más profundamente aún, el orden es un testigo de que la acción salvadora de Dios en la tierra es un cumplimiento de la voluntad y el consejo determinativos de Dios desde la eternidad, y que si nuestra salvación fue efectuada en y por la encarnación, fue la Palabra la que fue hecha carne. Entonces, el orden no es incidental o caprichoso, sino uno que está fundamentado en la obra total de Dios, y en última instancia, en Dios mismo.

La relación del sacramento con la palabra es un recordatorio de que este testimo-

nio del Evangelio no puede considerarse aparte de la obra del Espíritu Santo. Incluso en el Nuevo Testamento el bautismo en particular es puesto en una relación cercana con el Espíritu. Leemos del Espíritu Santo descendiendo sobre Cristo en Su propio bautismo en el Jordán.¹⁸ Leemos del bautismo prometido con el Espíritu Santo y con fuego.¹⁹ En Juan 3 leemos de la necesidad de ser nacido una vez más del agua y del Espíritu Santo.²⁰ En el caso de Cornelio leemos que el descenso del Espíritu es considerado como una razón convincente para el bautismo con agua.²¹ La misma relación directa no se ve de manera tan clara con respecto a la Santa Comunión, pero la Biblia no nos deja en duda de que la obra total del testimonio de Jesucristo, por palabra y sacramento, es una operación en la que el Espíritu Santo debe jugar un papel destacado. Pues Él es, de manera suprema, aquel cuyo oficio es dar testimonio del Señor.²² Esto no quiere decir, claro está, que haya una conexión necesaria, automática o estática entre la administración externa, ya sea de la palabra o del rito sacramental, y el ministerio del Espíritu. Pero sí significa que los sacramentos, como la palabra, son medios por los cuales el Espíritu Santo se halla en operación. Quiere decir que deben ser administrados con oración al Espíritu. Quiere decir que su eficacia última depende de la decisión y acción soberanas del Espíritu. Significa que su verdadera obra, cristalizada en el buen tiempo de Dios, es la obra genuina e interior de la regeneración manifestada en arrepentimiento y fe, mortificación y renovación, la

18. Mat. 3:16.

19. Mat. 3:11; Hechos 1:5.

20. Juan 3:5.

21. Hechos 10:47.

22. Juan 15:26.

permanencia y crecimiento en Jesucristo.

Existe sólo un punto final. Los sacramentos están en armonía en el hecho que ambos involucran recipientes. Como habremos hecho notar, hay una diferencia en el modo de recepción. Pero, así como en el bautismo no hay solamente un lavamiento y uno que lava, sino una persona lavada, así en la Cena del Señor no hay solamente alimentación y un distribuidor de pan y vino, sino uno que participa. Esto es importante, pues quiere decir que el individuo es tomado, por así decirlo, en la acción instituida y usada por Dios, y tiene su propio lugar secundario, pero necesario, en ella. Este individuo a quien el sacramento se aplica es el hombre que responde en arrepentimiento y fe, a los que es llamado por el sacramento y la evocación o fortalecimiento de aquello que es, en sí mismo, la obra del sacramento. Algo es seguro, lo supremo con respecto a los sacramentos es que son los medios de la gracia de Dios. Pero hecho de que yo soy el recipiente subraya el hecho de que la gracia de Dios es para mí y que yo debo aceptarla. Por ende, mientras que los sacramentos testifican del hecho objetivo que Jesucristo ha muerto, el uno por los muchos,²³ son usados por el Espíritu Santo en el proceso de señalar este hecho objetivo a los muchos por quienes Él ha muerto.

Recapitulando, aunque los dos sacramentos dominicales o evangélicos no son meramente repetitivos, sino que tienen características y énfasis individuales, hay elementos comunes significativos que hacen posible que hablemos de una teología sacramental y que los comparemos el uno con el otro y con la palabra con la cual están

íntimamente relacionados. Instituidos por el único Señor para un propósito general, tienen su parte en el testimonio de la obra salvadora de Jesucristo, y por lo tanto, en la operación del Espíritu Santo aplicando esta obra en y a los creyentes. Es en este contexto, y siguiendo estas líneas, que han de ser entendidos y usados en la iglesia.

23. Rom. 5:12ff.

Capítulo Dos

El Santo Bautismo

El santo bautismo, como se le conoce a partir del Nuevo Testamento y como se practica en la iglesia, es el sacramento de lavar con agua en nombre de la Trinidad.²⁴ Es el primero de los dos sacramentos, administrado solamente una vez en el punto de iniciación en la comunidad Cristiana. Como notaremos posteriormente los detalles de administración varían, pero la acción esencial y las palabras que les acompañan son factores constantes allí donde el bautismo Cristiano es administrado.

Se han sugerido varias derivaciones para el rito. Los lavamientos han sido practicados en muchas religiones, y figuran en el Antiguo Testamento, siendo también usados por las sectas Judías. Pero no puede haber duda de que el bautismo Cristiano tiene su origen en el bautismo de Juan, y especialmente en el bautismo de Jesús por parte de Juan,²⁵ y la continuación del bautismo por parte de Jesús y Sus discípulos. Así, se nos dice en el Evangelio de Juan que incluso durante el ministerio del Señor los discípulos practicaban el bautismo,²⁶ y Mateo, por supuesto, nos da el mandamiento directo del Cristo resucitado de que Sus discípulos debían bautizar lo mismo que predicar y enseñar.²⁷

24. Mat. 28:19.

25. Mat. 3:13ff.; Marc. 1:9ff.; Lucas 3:21ff.;
Juan 1:29ff.

26. Juan 4:1.

27. Mat. 28:19.

No obstante, en el Nuevo Testamento, un factor nuevo y significativo aparece en relación con el bautismo. Pues no es solamente un lavamiento – incluso como una señal de arrepentimiento o una confesión de fe. Se usa una palabra especial para el bautismo que lo distingue de las purificaciones ceremoniales comunes en otras creencias. El bautismo Cristiano es algo nuevo, que cubre mucho más que el mero rito del lavamiento. En su sentido pleno, nos trae al corazón mismo de nuestra salvación en la obra de Cristo. Los Reformadores enfatizan el punto afirmando que el bautismo, estrictamente hablando, es la cosa significada lo mismo que la señal, y encontrando lo significado, no en lo que nosotros hacemos, sino en lo que Dios hace por nosotros.

La clave para el significado del bautismo ha de hallarse en el bautismo del mismo Jesús a manos de Juan.²⁸ Como muchos exegetas del siglo dieciséis señalaron, todas las personas de la Trinidad se hallan presentes y activas en este bautismo. El Padre habla la palabra de elección desde el cielo, reconociendo a Jesús como el Hijo elegido. De modo que, el bautismo es un sacramento del pacto de elección. El Hijo es el bautizado, aceptando el bautismo de arrepentimiento, y entrando de este modo al camino de identificación con los pecadores

28. Mat. 3:14.

que iba a alcanzar su clímax en Su auto-ofrecimiento de obediencia en la cruz.²⁹ De modo que, el bautismo es un sacramento del cumplimiento del pacto en la muerte sustitutiva y la resurrección del Hijo encarnado. El Espíritu Santo es aquel que desciende sobre el Hijo, capacitándole para el ministerio al cual entra.³⁰ Así que, el bautismo es el sacramento del derramamiento del Espíritu Santo.

Se verá que el vínculo decisivo tiene que ver con la acción salvadora del Hijo en Su vida obediente, su clímax en la cruz, y su culminación en Su resurrección. En este sentido es sumamente importante la descripción que el Señor hace de Su muerte como un bautismo.³¹ Muchos exegetas han pasado por alto el significado de esta declaración, como si lo que tuviésemos aquí fuera meramente una comparación incidental. Pero, lejos de ser incidental, nos trae al corazón mismo del asunto. La obra salvadora de Jesucristo es el verdadero bautismo, la obra bautismal realizada, y el rito en sí es el testimonio y reflejo que se halla en una conexión inseparable con ella. A menos que se capte este punto nuestro entendimiento total del bautismo se verá inevitablemente distorsionado, se introducirán problemas insolubles, y el resultado será todo tipo de errores y confusión.

Cuando el bautismo es administrado, el receptor no está meramente haciendo una confesión de su propio arrepentimiento y fe, y contemplando algo que sucede en sí mismo. Es bautizado en el nombre de la Trinidad, y por ende, en la acción salvadora de la Trinidad a favor suyo. Su bautismo le

habla, por lo tanto, de la elección del Padre que es el fundamento y base de su salvación. El principio no ha de buscarse en una decisión que él hace, sino en una decisión previa que Dios ya ha hecho, y ésta es la única decisión que hace posible la suya propia. Convertir el bautismo, de manera suprema, en una expresión de la decisión propia del creyente a favor de Dios es un error común que se comete fácilmente allí donde existe una preocupación evangelística, pero que los Reformadores, con su entendimiento escritural, son cuidadosos en evitar.

Avalando esta elección eterna, el bautismo le habla al creyente de su cumplimiento en la obra sustitutiva del Hijo. Él descansa en una obra terminada a la cual no necesita, y no puede, añadirle nada. No puede hacer nada por sí mismo ni siquiera con su arrepentimiento y fe. Esa es la razón por la cual el bautismo puede ser, como lo fue para Lutero, una señal que da confianza en tiempos de tentación, duda y recaídas reales. No le recuerda meramente su propia experiencia pasada, ni le asegura simplemente que se ha llevado a cabo una acción sacramental, sino que lo lleva a la obra sustitutiva terminada de Jesucristo, y por lo tanto, al único fundamento suficiente para el perdón y la aceptación.

Finalmente, como señal de la elección realizada en Jesucristo, el bautismo le habla de la obra del Espíritu Santo por la cual es colocado en la acción de Jesucristo. Jesucristo mismo no solamente enseñó, actuó, murió y se levantó otra vez en el poder del Espíritu Santo, sino que el Espíritu Santo lleva a cabo la obra de incorporación en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, tan gráficamente representada en la acción

29. Mat. 3:15.

30. Mat. 3:16.

31. Lucas 12:50; Mat. 20:22.

bautismal. Aún aquí, donde es un asunto del llamado del creyente y su afirmación para la nueva vida efectuada en Cristo, no hay cuestionamiento respecto al bautismo como un testimonio de algo que él mismo inicie o haga. Es fundamentalmente una acción soberana del Espíritu Santo que, como el viento, sopla donde Él quiere,³² pero en cuya acción puede confiar cuando hay oración y la predicación fiel de la palabra de la cruz.

El hecho de que existe esta apropiación de la obra de Jesucristo significa, claro está, que existe una aceptación y un reflejo definidos de la muerte y resurrección de Jesucristo en el creyente. Esa es la razón por la cual siempre se ha dado la insistencia en alguna confesión de arrepentimiento y fe, ya sea por parte del adulto converso, por el padre Cristiano que presenta a su niño, o por parte del patrocinador en nombre de o a favor del niño. El bautismo nos llega con el recordatorio, que es también el citatorio, de que la obra del Espíritu Santo, en relación con la elección del Padre y la sustitución del Hijo, significa el fin genuino de nuestra vieja vida y el comienzo de la nueva, y que ésta encontrará aceptación y confesión en el movimiento de auto-negación y renovación, de arrepentimiento, fe y obediencia.³³

Allí donde el bautismo es administrado a los hijos de los Cristianos profesantes, llevará consigo desde el mismo principio el llamado a entrar en la obra salvadora que ha sido hecha una vez por todas en la cruz. El bautizado ha de aceptar el hecho real que le es autenticado por el bautismo, de que en Cristo su vida pecaminosa es juzgada y

apartada, y la aceptación de este hecho significa arrepentimiento, la negación de esta vieja vida de pecado, y la disposición a reconocerla como justamente condenada y crucificada. Pero igualmente ha de aceptar el hecho real que le es autenticado por el bautismo de que en Cristo esta vida nueva y eterna ha comenzado, y la aceptación de este hecho significa fe, la afirmación de esta nueva vida de justicia y rectitud, la disposición a reconocerla como su vida nueva y verdadera delante de Dios, y por lo tanto, de hecho. No ha de olvidarse que el arrepentimiento y la fe son, en sí mismos, posibles únicamente en el Espíritu Santo y no meramente como acciones humanas. Ni ha de olvidarse que pueden llegar en muchas maneras diferentes, algunas veces por un proceso constante y casi imperceptible, a veces en una crisis más impactante o hasta drástica. Pero, de cualquier manera, el bautismo requiere este primer paso en correspondencia con la obra divina de muerte y resurrección que éste declara.

Allí donde el bautismo es administrado a un converso en quien ya ha habido la primera aceptación en arrepentimiento y fe del fin de la vieja vida y el comienzo de la nueva, será para él un testimonio y seguro de que la muerte y resurrección, en las que ha entrado, son una realidad objetiva. Se le enseñará, no a descansar en sí mismo, en su propia experiencia, emociones o creencias, sino en la obra terminada a la cual es incorporado cuando acepta la negación del *yo* en arrepentimiento y la renovación de sí mismo en la fe. Y recordará que, incluso su aceptación no es algo por lo cual puede enorgullecerse como si fuese primordialmente su propia decisión o logro. Pues solamente en el Espíritu Santo, y en respuesta a la palabra de la cruz, puede haber un arre-

32. Juan 3:8.

33. Rom. 6:3ff.

pentimiento y una fe genuinos.

Tampoco el mensaje del bautismo se ve agotado por el llamado al arrepentimiento y a la fe, o por la certeza de que la obra real de Jesucristo descansa tras el arrepentimiento y la fe dándole significado y sustancia. Como quiera que el bautismo sea administrado, ya sea a los niños o a aquellos que profesen conversión, lleva consigo también un llamado a la realización de la nueva realidad en Cristo en una vida de discipulado y obediencia. Si Jesucristo ha muerto y se ha levantado una vez más por nosotros y en nuestro lugar, de modo que estamos muertos con Él y la vida que ahora vivimos es nuestra vida en Cristo, no es suficiente aceptar meramente este hecho en un acto inicial de arrepentimiento y fe. Esta realidad nueva y verdadera debe ser aceptada y puesta por obra en una vida de mortificación y renovación que refleje y se corresponda con la muerte y resurrección de Cristo. De modo que el bautismo es una convocatoria que tiene que ver con el Cristiano a lo largo de su vida. No es solamente un llamado ético. Es una convocatoria a ser lo que realmente somos, a vivir nuestra vida nueva y verdadera. Es un imperativo que se basa en un indicativo, y que deriva su poder y autoridad de ese indicativo. Estamos muertos, y nuestra vida está escondida con Cristo en Dios.³⁴ Por lo tanto, no hemos de buscar las cosas de la tierra, sino las cosas de arriba.

Los Reformadores, desde Lutero en adelante, elaboraron este tema con gran vigor, particularmente en relación con la mortificación de la vieja vida. El bautismo nos desafía a un ahogamiento real del viejo

yo. No solamente las maneras, hábitos y pensamientos del viejo pecador auto-centrado deben ser puestos de lado, sino el mismo hombre de pecado.³⁵ Ni tampoco se lleva a cabo fácilmente esta tarea con alguna gran crisis. Puede que tenga puntos críticos, pero es una obra que continuará en tanto que estemos sobre la tierra, y mientras más hagamos de hecho para traer nuestros deseos, apetitos, opiniones y acciones bajo la cruz más veremos cuán profundamente cala el llamado del bautismo. No obstante, no perderemos el aliento, pues sabemos que esto es solamente el acto de conformar nuestra vida con su nuevo ser en Cristo.³⁶ Incluso como una convocatoria el bautismo es aún un testimonio. Ciertamente el viejo hombre está muerto, crucificado de una vez por todas en la cruz del Gólgota.³⁷ Si la obra de mortificación es larga y ardua, si el viejo hombre se apega a su vida oscura y se resiste a morir, la victoria ya ha sido ganada. Se puede hacer un progreso real en este esencial proceso en el poder de la cruz, por medio de los medios de gracia en la palabra de juicio, el sacramento que testifica, la oración de convicción y la abstinencia que disciplina.

Pero la vida Cristiana no es simplemente, o fundamentalmente, una vida negativa. Cristo no murió solo para destruir el pecado, sino también para dar nueva vida. Por ende, el bautismo nos llama no solo al abandono de la vieja vida de la cual somos ahora liberados debido a que esta ha terminado, sino al disfrute y ejercicio de la nueva vida en la cual somos iniciados tal y como ha comenzado en y con la resurrección de Jesucristo.³⁸ Si ha de haber mortificación,

34. Col. 3:3.

35. Efe. 4:22; Col. 3:5.

36. Rom. 12:2; Fil. 2:5ff.

37. Rom. 6:6; Gál 2:20; Col. 3:3,9.

también ha de haber vivificación. Si ha de haber crítica, también debe haber construcción. Si lo viejo ha de ser puesto de lado, hemos de vestirnos de lo nuevo. Se han de aprender nuevas opiniones, se han de adoptar nuevas maneras de pensar, se han de formar nuevos hábitos, se han de aceptar nuevos modos de lenguaje y de acción, se han de iniciar nuevas asociaciones, se han de ver nuevas metas y propósitos, se han de brindar nuevos servicios. Como Pablo lo dice, el hombre en Cristo es una nueva criatura, y todas las cosas son hechas nuevas.³⁹ Esto es literalmente cierto. Por lo tanto, no hay razón para que se dé el abatimiento si el proceso es lento y difícil. Jesucristo se ha levantado de entre los muertos. La vida en Él es nuestra verdadera vida.⁴⁰ La convocatoria del bautismo es, una vez más, el testimonio de la verdadera realidad. Y en el poder de la resurrección, y por medio de los medios de gracia en la palabra vivificadora, el sacramento que alienta, la oración que inspira y los ejercicios de edificación, puede haber una manifestación genuina de los frutos positivos del Espíritu, en la vida, el compañerismo y el servicio.

El bautismo, como la señal de la muerte y resurrección, es un testimonio y una convocatoria, señalándonos a la obra de salvación llevada a cabo a favor nuestro en Jesucristo, y llamándonos a aceptar esta nueva realidad por el arrepentimiento y la fe, la mortificación y la renovación. Pero es también una promesa, garantizándonos la consumación de nuestra redención en la disolución y la resurrección, cuando el viejo hombre pierda los últimos vestigios de su vida y el nuevo hombre sea manifestado

en su verdad y plenitud. De modo que el bautismo es un sacramento que permanece con el Cristiano hasta el fin de su vida en la tierra. Por su mismo testimonio de la obra terminada de Cristo, y como un llamado a la acción teniendo esto como base, tiene para él una garantía última incluso cuando llegue su última hora. El día de la muerte es un día cuando la crucifixión del viejo hombre recibe su respuesta y aceptación definitiva, cuando incluso su vida irreal haya concluido, cuando el creyente es literalmente muerto con Cristo así como Cristo fue muerto por él.⁴¹

En este sentido el bautismo arroja una luz iluminadora sobre los misterios del sufrimiento y la muerte, como Lutero finalmente lo vio. Nos muestra que estas no son cosas que han escapado de la benéfica providencia de Dios, aunque a primera vista pudiera parecer que este es el caso. Por el contrario, incluso la muerte misma es tomada y usada como instrumento del bien. Esto sería cierto en un sentido general incluso aparte de la obra de Cristo, pues la muerte, como la consecuencia y penalidad por el pecado⁴² es un medio para contener y destruir el pecado. Pero cuando llegamos a la cruz vemos que esto es así en un sentido más profundo y particular. Al someterse a la muerte a favor de los pecadores, el Cordero de Dios sin mancha venció la muerte, convirtiéndola no simplemente en un instrumento de preservación, sino de salvación.⁴³ Y como sucede con la negación del *yo* en arrepentimiento y mortificación, cuando el creyente acepta la muerte sustitutiva de Cristo, dejando de ser el viejo peca-

38. Efe. 4:24.

39. II Cor. 5:17.

40. Col. 3:4, 10.

41. Quizá este sea el significado de I Cor. 15:29.

42. Rom. 6:23.

43. I Ped. 2:24.

dor, así sucede con la negación del *yo* en la disolución final, en que esta aceptación es llevada a cabo y se consuma la realidad ahora conocida por la fe. Pero la luz arrojada sobre la muerte es también, en algún sentido, una luz sobre el sufrimiento también. Pues no solamente los sufrimientos de esta era presente son pocos en comparación con la gloria que será revelada,⁴⁴ sino que ayudan a impulsar la obra de mortificación, mostrándonos que es algo real, enseñándonos a no poner nuestra confianza en aquello que pertenece a la vieja vida, recordándonos que la vieja vida es, en cualquier caso, una vida sin futuro, y llamándonos, por tanto, a aceptar la realidad de nuestra crucifixión y resurrección en Jesucristo.

Pero el bautismo no solamente nos asegura que incluso la muerte ha sido tomada en propiedad y usada por nuestro Dios salvador. También sostiene delante de nosotros la promesa de nuestra resurrección con Jesucristo cuando entraremos a la plenitud de la nueva vida que es nuestra en virtud de Su resurrección.⁴⁵ Esta nueva vida es ya nuestra verdadera vida.⁴⁶ Sin embargo, por el momento, aunque la aceptamos en fe y la expresamos en la renovación, es una vida de fe y no de vista.⁴⁷ Solamente Jesucristo, las primicias (primeros frutos), ha entrado en su plenitud, el Uno por los muchos. Pero en el bautismo tenemos la promesa de que esta vida de resurrección *en y con* Jesucristo es también para nosotros, de modo que en los años decadentes de la vida y en el momento de la muerte el bautismo llega a su final esplendor como señal, no de un

anhelo vacío, sino de la esperanza certera y segura fundamentada en su testimonio de la muerte y resurrección de Jesucristo. Sólo con esta entrada final en la obra de Cristo, y en correspondencia con ella, deja la señal de portar un mensaje para nosotros, y lo hace de este modo sólo porque somos entonces tomados totalmente en la cosa significada, la verdadera realidad del bautismo, la obra del Dios trino a favor nuestro.

De este modo, aunque el bautismo hace una referencia a la totalidad de la vida del Cristiano, a diferencia del segundo sacramento es administrado solamente una vez.⁴⁸ Este punto se ha impreso tanto en la Cristiandad desde una época temprana que la mayoría de las iglesias, sin importar cuán exclusivas sean en otros aspectos, están preparadas para reconocer el bautismo de las otras en tanto que estén satisfechas con el hecho de que haya sido administrado con agua y en nombre de la Trinidad. La práctica de una sola administración se deriva, claro está, desde los días del Nuevo Testamento, pero se han visto importantes razones teológicas para la práctica. El bautismo es la señal de iniciación, y solo por esa razón no debiese repetirse. Es la señal de la regeneración, y aunque puede haber muchas restauraciones el nacimiento puede suceder solamente una vez. Sin embargo, y de manera suprema, es la señal de la obra de Jesucristo que enfatiza el carácter completo y total – de *una vez y para siempre* – de esta obra. A diferencia de los sumos sacerdotes del Antiguo Testamento, Jesús no tuvo que presentar Su ofrenda muchas veces, ni necesita esta repetirse. Él se ofreció una vez por los pecados del mundo.⁴⁹ Y

44. Rom. 8:18.

45. Rom. 6:5.

46. Gál. 2:20.

47. II Cor. 5:7.

48. Efe. 4:5.

el único bautismo para la remisión de los pecados autentica el carácter único de esta ofrenda. De modo que fue un serio error, como veremos más tarde, que una especie de repetición del bautismo se encontrara en el así llamado sacramento de la penitencia. Y aunque sus propias convicciones no les permitían verlo bajo esta luz, los Anabaptistas les causaron un gran impacto a los Reformadores del siglo 16 al presumir repetir el único sacramento de la muerte y resurrección de Cristo, teniendo ambos hechos el carácter de haber sido realizados *una vez y para siempre*.

Como señal que es administrada solamente una vez, y cuya administración es generalmente bastante aceptada, incluso en diferentes iglesias, el bautismo es, en un sentido muy real, un sacramento de unidad Cristiana. Este es el caso prácticamente, pues aquellos que son bautizados incluso con lo que se considera como un bautismo herético son señaladas como Cristianas, diferenciadas del mundo de los no-bautizados. Pero aún más es este el caso tratado teológicamente. Pues nos señala a la base y realidad de la unidad de los creyentes en la única obra de Jesucristo. Así como el verdadero bautismo es Su muerte y resurrección sustitutivas *una vez por todas*, así somos todos bautizados en el único Cristo. Nuestras vidas separadas de pecado llegan a su fin. Incluso también aquellos en su muerte se hallan unidos en el cuerpo crucificado de Jesucristo.⁵⁰ Y no tenemos una serie de nuevas vidas individuales, sino que la vida de resurrección de Jesucristo es la vida de todos.⁵¹ Esto nos trae al punto central donde lo viejo converge y desde el cual se

irradia lo nuevo, el bautismo único nos habla de la indestructible unidad de los creyentes que persiste a pesar de sus desuniones, y que han de aceptar y expresar a medida que aceptan, como la verdadera realidad, su vida en Jesucristo. Aquello que une no es la señal externa. Es la cosa significada. Pero la señal externa, una vez administrada, es un poderoso testimonio de esta unidad ineludible, una llamada a darle expresión en las relaciones personales y eclesiásticas, y una promesa de su realización final en la vida de resurrección de la eternidad.

Hasta aquí hemos hablado del bautismo principalmente en términos de su significado. Y los Reformadores, instruidos por la Escritura, vieron que no podía haber separación entre la señal y su significado. Pero siempre se ha comprendido que el bautismo, como la palabra de Dios, es más que una acción elocuente. Es también una acción efectiva. No meramente vindica la gracia de Dios. Es en sí mismo, en el Espíritu Santo, un medio de gracia. Puede ser llamado una señal, debe también ser llamada una señal efectiva, algo que Dios ha instituido con el propósito de que Él pueda alcanzar ciertos resultados por medio de él.⁵² Pero hablar del bautismo como una señal operativa o efectiva hace surgir ciertos problemas que, si no se resuelven de manera completa, al menos requieren una cierta cantidad de discusión. ¿Cómo es que el sacramento alcanza su efecto? ¿En qué circunstancias y en qué grado ha de esperarse el efecto? ¿Cuál es, en verdad, el efecto al cual nos referimos? En un punto posterior debemos dar una breve consideración a las visiones equivocadas de este

49. Heb. 9:26ff.

50. II Cor. 5:14.

51. II Cor. 5:15.

52. Cf. Rom. 6:4.

punto, las cuales debemos ser cuidadosos de entender y evitar. Por el momento, sin embargo, se puede intentar una declaración más positiva.

En primer lugar, debemos comprender que la obra real del bautismo, aquella que no es meramente intentada sino efectuada en el bautismo, es una obra terminada. Esto no tiene nada que ver con la visión así llamada *ex opere operato* de la eficacia bautismal. No tiene nada que ver en lo absoluto con una obra hecha en nosotros, sino con una obra hecha por nosotros, en nuestro lugar. Así como el verdadero bautismo es la obra salvadora de Jesucristo, así la verdadera obra del bautismo es la muerte y resurrección sustitutivas efectuadas en Él a favor de los muchos.⁵³ Naturalmente, la administración externa del rito no puede llevar a cabo esta obra. No puede añadirle algo o repetirla. Pero persiste el hecho de que es una obra ya efectuada. Es algo que se ha realizado, y no puede hacerse otra vez o ser deshecho. Tiene algo que ha sido llevado a cabo de manera genuina, más sólidamente y de manera válida y definitiva que cualquier respuesta que jamás pueda suceder en nosotros. No podemos crucificarnos a nosotros mismos con Cristo; estamos crucificados en y con Él.⁵⁴ Y tampoco podemos levantarnos a nosotros mismos con Cristo; estamos levantados en y con Él.⁵⁵ Si el bautismo legitima para nosotros la acción salvadora de Dios en Cristo, es una señal efectiva, primero, luego y por siempre porque aquello que legitima ha sido realmente efectuado. Y cualquier discusión de los efectos del bautismo que deje de presuponer simplemente sino también de enfatizar

esta obra terminada está destinada a conducir a una mala interpretación muy seria.

Sin embargo, este no es el fin del asunto. Pues si el bautismo nos dice, como la palabra, que estamos muertos en Cristo, y por lo tanto, perdonados, que también hemos sido levantados con Él, y por tanto, estamos regenerados, también es un medio bajo el Espíritu Santo para producir o impulsar la aceptación de esta realidad en la respuesta de arrepentimiento y fe, mortificación y renovación. Puede hacerlo de diferentes maneras en diferentes casos. Como ya hemos visto, en aquellos bautizados en la infancia, y que han sido así traídos bajo la esfera del Evangelio, puede ser un medio para producir la primera aceptación. Una vez más, en todos los casos, puede ser un llamado al impulso de la respuesta subjetiva. Pero, cualesquiera que sean las circunstancias individuales, hay ciertos puntos básicos que requieren nuestra atención.

Primero, no puede haber duda de una efectuación de la obra primordial de remisión y regeneración, como si esto tuviese que suceder en nosotros antes de poder tener alguna verdad o validez genuina. Es sorprendente cuán a menudo la plena relación y realidad de la sustitución es pasada por alto en este sentido, incluso por parte de aquellos que la sostienen formalmente. Por cierto, existe una obra secundaria de arrepentimiento y regeneración en nosotros, la aceptación de Cristo y Su obra, la entrada o identificación *con* o la respuesta a Él en arrepentimiento y fe, mortificación y renovación. Pero persiste el hecho de que en el Uno que murió y se levantó otra vez para los muchos⁵⁶ nuestra muerte por el pecado y la resurrección para justificación

53. II Cor. 5:14.

54. Gál. 2:20.

55. Col. 3:1.

se han efectuado de una vez por todas. Cualquier otra cosa que suceda puede ser así solamente sobre la base y en la fortaleza de esta obra terminada a nuestro favor y en lugar nuestro.

Segundo, la operación del sacramento en la evocación o impulso de nuestro movimiento de respuesta puede suceder solo bajo la soberana disposición del Espíritu Santo cuyo oficio es iniciar y controlar este movimiento. Esto implica un requerimiento. Es peligroso dar por sentado al Espíritu Santo, no importa cuán correcta o meticulosamente podamos obedecer el mandamiento de bautizar.⁵⁷ Como ya se ha dicho, debe haber oración para el Espíritu Santo. Por otro lado, esto aparta todos los requerimientos. Pues nada es demasiado difícil para el Señor. Los sujetos del bautismo puede que no sean muy promisorios. Incluso pueden ser infantes en quienes pareciera que no puede haber respuesta. Pero no nos encontramos solo en la esfera de lo natural o de las posibilidades psicológicas. No hemos de decir con María y Nicodemo: “¿Cómo pueden ser estas cosas?”⁵⁸ Nos hallamos en la esfera del Espíritu, dador de vida, y por lo tanto, contra toda esperanza humana,⁵⁹ podemos administrar el sacramento con la esperanza de su fructífera operación si lo hacemos con humilde dependencia, y en espíritu de oración, para con el Espíritu Santo.

Tercero, la obra del bautismo, como la de los sacramentos en general, se halla en estricta relación con el significado, y por lo tanto, con la palabra evangélica de la cual es

la forma visible. Mucho de la mala interpretación de su operación se debe al intento de aislar el efecto del significado, y por lo tanto, de la palabra, como si la acción en sí tuviese algún poder cuasi-mágico. El punto total es que el bautismo, correctamente conjugado con el Evangelio, nos señala a la obra ya realizada por nosotros en Cristo, y nos llama y nos constriñe, en el Espíritu Santo, a aceptar esta obra, y así, a hacer el movimiento responsivo de arrepentimiento y fe, mortificación y renovación. No es la administración externa la efectúa algo en sí misma, sino el sacramento significativo de la acción salvadora de Cristo en tanto que esté vinculada con la palabra y sea aplicada y usada por el Espíritu Santo.

Esto tiene ciertas implicaciones importantes para nuestro entendimiento de la obra, o más bien la realización, del bautismo en nuestras propias vidas. En primer lugar, el bautismo, como Cristo mismo, debe ser percibido y recibido tanto como la acción del hombre como la acción de Dios. En este sentido el sacramento refleja la encarnación de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Y así como es trágicamente posible ver en Jesucristo solamente un gran maestro y ejemplo religioso, y por lo tanto, pasar por alto Su verdadera trascendencia, así también es posible recibir el bautismo como una mera observancia humana, y por lo tanto, no tener ningún efecto genuino. A la inversa, así como es posible tratar de manejar la deidad de Cristo como una verdad demostrable de la razón, y eliminar así la iluminación del Espíritu Santo, así es posible imaginar una obra divina automática en el sacramento, y por lo tanto, eliminar al Espíritu Santo quien es el que únicamente dispone de éste y de todo otro medio de gracia. Por cierto,

56. II Cor. 5:14, 15.

57. Juan 3:8.

58. Lucas 1:34; Juan 3:4, 9.

59. Rom. 4:18.

no hay nada arbitrario o fortuito respecto a la relación entre la acción humana y la divina. Pero, para efecto del bautismo, esto no debe ser ni ignorado por un lado ni fácilmente tomado por sentado, por el otro. Por ende, el bautismo siempre debe ser administrado y recibido con oración genuina, y con una disposición a ver su significado tal y como es revelado y aplicado por el Espíritu.

Una vez más, el efecto del bautismo siempre está relacionado con el arrepentimiento y la fe,⁶⁰ que es la respuesta bautismal al bautismo último de la muerte y resurrección de Cristo. El bautismo es un llamado a la aceptación de la muerte y resurrección de Jesucristo en nuestro lugar y posición. Por lo tanto, no puede tener su efecto sin arrepentimiento y fe, que son esta aceptación. En algunos casos, claro está, puede operar junto con la palabra para evocar esta respuesta, pues el efecto no puede rigurosamente ser unido al tiempo de la administración, y la muerte y resurrección de Cristo, que es el significado primordial del bautismo, son previas a cualquier aceptación de parte nuestra. Por otro lado, puede ser una señal que confirme el arrepentimiento y la fe y que les añada a su obra. Pero, en cualquier caso, esta relación es intrínseca a la realización total del sacramento.

Pero el efecto del sacramento no está restringido, claro está, a un solo momento o período. Se extiende a la totalidad de la vida del Cristiano. Este punto ya ha surgido a partir de una consideración de su significado, pues aquí, una vez más, el efecto está íntimamente relacionado con el significado. A lo largo de nuestras vidas el bautismo, el

único bautismo, tiene poder para fortalecernos con el recordatorio de la muerte y resurrección sustitutiva de Cristo, para llamarnos a la obra continuada de mortificación y renovación, para afirmarnos de cara a la enfermedad y en la inexorable marcha de la muerte. Limitar el efecto del sacramento al período de la conversión, o pensar con respecto a él meramente como un misterio y como una operación no muy obvia en la infancia es pasar por alto la mayor parte de su eficacia.

En conclusión, debemos enfatizar otra vez que siempre hay un elemento irreducible de misterio con respecto al bautismo y su operación, así como con respecto a todas las obras del Espíritu Santo. Pues, después de todo, ¿Cómo opera el Espíritu Santo? ¿Cómo trabaja a través de la Palabra? ¿Es meramente un fenómeno psicológico? ¿Cómo opera él por medio de Sus siervos? ¿Puede ser explicado meramente en términos de poderes y actividades humanas? ¿Qué se quiere dar a entender, no meramente por el arrepentimiento y la fe los cuales quizá pensamos que podemos entender, sino por la convicción de pecado y la regeneración? ¿Cómo llegamos a ver en Jesús de Nazareth al divino Hijo de Dios? Todas estas cosas suceden en la esfera humana, y son en verdad una respuesta a actividades humanas. En esa medida la operación de la palabra de Dios y el bautismo pueden explicarse y afirmarse en parte, y en una parte importante e indispensable. No nos hallamos en la esfera de lo mágico, o de la trascendencia pura. No obstante, siempre persiste allí aquel elemento incluso más importante, y la unidad de los dos aspectos, que pueden ser conocidos, pero no pueden ser explicados o declarados. El secreto final de la operación del bautismo,

60. Marcos 16:16; Hechos 2:38.

como de todos los medios de gracias, es el
del Espíritu Santo.

Capítulo Tres

La Administración del Bautismo

Como ya se ha señalado, las acciones sacramentales son básicamente muy simples. En el caso del bautismo lo que está involucrado es la aplicación del agua al recipiente en el nombre trino,⁶¹ lo que se da a entender con las palabras acompañantes: “Yo te bautizo,” o, “Sé bautizado, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.” No se da ninguna dirección en cuanto a los detalles de la acción ya sea en el mandamiento bautismal o en los registros de bautismos en el Nuevo Testamento.

La simplicidad de la acción y la falta de instrucciones impresas para su administración significa que ha habido una considerable libertad, y por lo tanto, variedad, en cuanto al desempeño del rito esencial. Naturalmente, no pasó mucho tiempo antes que los modos aceptos de administración se impusieran en la iglesia, algunas veces con sanción bíblica, pero siempre para la observación más admirable de tan importante señal. No obstante, estas formas siempre estuvieron sujetas tanto a la libertad de acción como a la autoridad suprema de la Escritura. En la actual discusión intentaremos mostrar como los Reformadores abordaron las cuestiones de la administración y porqué tomaron las decisiones que tomaron y que, en lo fundamental, todavía controlan el servicio del bautismo en las iglesias de la Reforma.

61. Mat. 28:19.

Se aceptó, claro está, que el agua debía ser el elemento usado y los Reformadores no tenían interés en las definiciones más bien triviales del agua o en la discusión de los posibles sustitutos en caso que ésta faltase. Es verdad que en una ocasión Lutero causó no poco revuelo al afirmar que bautizaría con buena cerveza Alemana si no hubiera agua, pero esta fue una manera característicamente Luterana de combatir un legalismo estéril. En su mayoría, los Reformadores pensaban que muy probablemente el agua se encontraría presente como cualquier líquido, y que en su ausencia no había necesidad del bautismo, como para requerir un sustituto.

Cualquier tipo de agua, ya sea en el mar, un río, una pileta, una fuente o de una palangana, era considerada como adecuada para el propósito, como se ve en la enseñanza de los Padres. Por otro lado, los Reformadores preferían la administración en la iglesia, y dado que los infantes eran normalmente los receptores no practicaban el bautismo en grandes masas de agua. Las fuentes aún eran usadas en algunos casos, pero muchos de los más dogmáticamente Reformados favorecían el bautismo en una simple palangana o plato.

Como veremos, la cantidad de agua usada no era considerado como algo importante. Tampoco lo era el modo de aplicación. La mayor parte de los Reformadores

aceptaban que la inmersión era, de alguna manera, la forma mejor diseñada para mostrar el significado de la señal,⁶² y esta, claro está, había sido la práctica común de la iglesia por muchos siglos. De hecho, algunas de las iglesias, como la Iglesia de Inglaterra, hizo el intento de retener el acto de agacharse en el agua. Sin embargo, la opinión corriente, se hallaba en contra de este método en casi todos los países, y la infusión y el rociamiento fueron aceptadas como formas no menos válidas. Se aceptaba de manera común que el receptor debía pasar “bajo” el agua, y por lo tanto, el agua era o derramada o rociada sobre la cabeza. Incluso los primeros Anabaptistas no le asignaron una gran relevancia al modo, aunque la primera inmersión en el Rin suscitó una gran admiración. Los Reformadores en particular no vieron que la inmersión total fuese impuesta ya sea por precepto o por precedente de la Escritura, y por lo tanto, no encontraron ningún punto dogmático en juego.

Durante la Edad media había crecido la práctica de consagrar el agua del bautismo. Normalmente esto se hacía en la Pascua o en Pentecostés, siendo el agua dejada en la fuente y renovada otra vez sólo si la ocasión lo demandaba. Por otro lado, la presunta necesidad del bautismo había hecho imposible insistir en la consagración, puesto que el bautismo de emergencia a menudo tenía que ser administrado con cualquier agua disponible. En lugar de la consagración, la vasija que se usaba era dada ya sea a la iglesia o era destruida. Con mucha naturalidad, los Reformadores tomaron la perspectiva de que la consagración no era ni necesaria ni escritural, y

puesto que daba lugar a nociones supersticiosas de la eficacia bautismal entre los ignorantes en su mayoría la atacaron y desecharon, aunque en algunas iglesias, como en la Anglicana, se incluía una oración dedicataria para señalar el hecho de que las aguas quedaban separadas para su uso particular. La adición de aceite al agua, como se practicaba algunas veces, se consideraba como una clara adición al elemento alentado por la Escritura, y por ende, fue rechazada.

La inmersión triple fue otro punto que requirió alguna discusión. Esta era la práctica sumergir, verter o esparcir el agua tres veces en lugar de una. Se han dado varias explicaciones en cuanto al surgimiento de esta práctica, incluyendo la asociación con las tres personas de la Deidad y la remembranza de los tres días de Cristo en la tumba. En efecto, no hay razón particular por la cual el acto del bautismo no debiese ser triple, pero los Reformadores tomaron la visión sensible de que, puesto que no se ordenaba en la Biblia, era mejor discontinuar la práctica. La Iglesia de Inglaterra la retuvo en el primer Libro de Oración de 1549, pero la descartó en 1552 y en todas las revisiones subsiguientes.

Junto con la inmersión trina se introdujeron muchas otras costumbres en el servicio pleno del bautismo durante los inicios de los períodos medievales. En el primer caso, estas en realidad tenían algún significado espiritual y ayudaban a destacar un aspecto particular de nuestra salvación o de la nueva vida en Cristo. Así, el exorcismo tipificaba la expulsión del diablo; la unción, el don del Espíritu Santo; la toga bautismal, nuestra nueva justicia en Cristo; la señal de la cruz, el reclutamiento al discipulado y a

62. Cf. Rom. 6:4.

la batalla; el lavado de los ojos, la apertura del entendimiento espiritual, y en los puros comienzos la leche, la nueva comida del Cristiano y las diez monedas, los diez mandamientos. Siempre se había notado, claro está, que estas ceremonias no eran esenciales para validar al bautismo, pero mucho se estableció por su medio, e incluso aquellos que eran bautizados en privado, si sobrevivían, se esperaba que tuvieran un servicio pleno de ratificación en una fecha posterior.

Básicamente, claro, no había nada equivocado en añadir un ceremonial significativo al servicio, y muchos de los Reformadores, incluyendo a Jud y a Zwinglio, lo mismo que Lutero y Cranmer, se vieron tentados al principio a retener algunas de las prácticas y a enfatizar su significado evangélico. Sin embargo, pronto se notó que había serias desventajas en esta vía de acción. Pues una cosa, las ceremonias tendían a oscurecer la señal real del bautismo en sí, en lugar de darle solemnidad, como era el propósito al principio. Una vez más, las nociones supersticiosas podían asociarse fácilmente con muchas de las prácticas, e.g., el exorcismo. Y luego, claro está, estaba siempre la consideración de que la Biblia en sí no mencionaba ninguna de estas señales adicionales, y que era mejor mantener aquello que en realidad se había prescrito.

De hecho, todas las iglesias de persuasión Reformada abolieron todas las ceremonias acompañantes. La Iglesia de Inglaterra fue una excepción, pues siguiendo el patrón Luteroano retuvo sólo la ceremonia de marcar con la señal de la cruz – una práctica que fue defendida en contra de las objeciones Puritanas más encendidas. En sí el

punto no es importante. Pero señaló una diferencia de énfasis entre las iglesias Anglicanas y otras iglesias Reformadas sobre puntos de orden y práctica eclesiásticas, argumentando la Anglicana a favor de una libertad de la iglesia para instituir o retener ritos, etc., que no sean contrarios a la Escritura, insistiendo los Reformados más estrechamente que solamente aquello que sea positivamente escritural puede ser permitido. En este sentido los Anglicanos tendían más a una dirección Luterana, aunque estaban totalmente en armonía con los Reformados en el entendimiento doctrinal.

Además del lavado real en el agua, la administración bautismal siempre había incluido la recitación de la fórmula acompañante: “Te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.” En este sentido, los Reformadores estaban contentos con retener la fórmula común de Occidente en lugar de la Oriental “Sé bautizado.” Su insistencia en los antiguos decretos de que el servicio debía ser en el idioma de la gente les guardaba de la necesidad de salvaguardarse en contra de los sacerdotes ignorantes o blasfemos tales como aquellos que fueron reportados por haber bautizado en nombre del país (*patriae*) en lugar del Padre (*Patri*), o por haber añadido una referencia al diablo al nombre trino de Dios.

Sin embargo, la fórmula en sí no fue considerada por los Reformadores como una proclamación suficiente de la palabra de Dios, y por lo tanto, en la administración en las iglesias de la Reforma se hizo una provisión para la lectura de la Biblia y la predicación, lo mismo que para la oración común de la congregación. La Iglesia de Inglaterra, por ejemplo, siguiendo el

método Luterano, tiene un servicio de bautismo bastante pleno que incluye oración, un mensaje del Evangelio, y buena cantidad de exhortación. Además, los Anglicanos concuerdan con el resto de los Reformados en que el bautismo debiese llevarse a cabo normalmente en un momento de adoración pública y en el marco de un servicio ordinario; y se recomienda que se tome la oportunidad para declarar el significado del sacramento y de llevar a casa su mensaje. Todas las iglesias de la Reforma concuerdan, como hemos visto, que el servicio debe ser en el idioma de la gente, puesto que el uso de un idioma que, en el mejor de los casos, sea apenas entendido por la mayoría, puede ser solamente una barrera innecesaria a la operación efectiva del sacramento. Vale la pena notar, por cierto, que en el servicio Luterano y Anglicano se pone un gran énfasis en la oración de la congregación a favor de aquellos que están por recibir el sacramento, y esto también es esencial para su administración apropiada, y por lo tanto, efectiva.

El énfasis en la necesidad de una administración genuina de la palabra de Dios, y por lo tanto, para ubicar el bautismo en el contexto de la adoración pública, llevó a las iglesias Reformadas a insistir en que el bautismo nunca debe ser administrado privadamente en el hogar, o incluso en un servicio semi-privado en la iglesia. En principio, esto era totalmente correcto. El bautismo no es un asunto privado, sino algo que concierne a toda la congregación donde es admitida la persona bautizada. Y es esencial que normalmente haya una verdadera proclamación de la Palabra de Dios en el momento de su administración. Aún la súplica de necesidad no es decisiva, pues no hay una necesidad absoluta del rito para la

salvación eterna.

Al mismo tiempo, la prohibición de servicios privados en ciertos casos nunca fue aceptada por la Iglesia de Inglaterra, y ha continuado, o ha sido restaurada, en otras iglesias de persuasión Reformada. Las razones a su favor se pueden declarar brevemente. Primero, la misma Biblia no limita la administración bautismal a momentos de adoración pública. Segundo, un bautismo privado puede ser ratificado en un servicio público. Tercero, aún cuando no hay una necesidad absoluta, sí existe la necesidad de hacer lo que se ordena, i.e., ser bautizado. Y finalmente, el bautismo en sí es más importante que el orden de su administración. Ciertamente, normalmente debiese llevarse a cabo en público. Pero donde esto sea imposible y haya un inminente peligro de muerte, es mejor que la señal sea administrada que retenida por un escrúpulo de orden. Estas consideraciones generalmente no se aplican en el caso de adultos, y los Anglicanos concuerdan con los otros Reformados en que los bautismos de adultos debiesen llevarse a cabo con la mayor solemnidad posible, siendo el obispo mismo el ministro, si esto es posible.

La cuestión de los bautismos privados se asocia con el de bautismos de laicos, o los bautismos realizados por mujeres, y por lo tanto, se podría decir una palabra en este punto sobre la cuestión general del ministro. Con la euforia de la Reforma el énfasis en el sacerdocio del laicado llevó consigo una posible depreciación del ministerio ordenado, y Lutero y aquellos que le seguían insistían en los derechos de los creyentes ordinarios para ministrar la palabra y los sacramentos allí donde las circunstancias lo demandaran. Sin embargo, en el lado

Reformado, hubo un claro reconocimiento de la necesidad de orden en estos asuntos, y en la vida normal de la iglesia no se podía hallar ningún lugar para lo que algunos de los primeros Puritanos llamaban “entrometerse con los asuntos de los ministros.” Esto surgió particularmente en relación con el bautismo, donde el laicado tradicionalmente había actuado en casos de emergencia. Pero esto estaba estrictamente prohibido en las iglesias Reformadas, y la insistencia en la administración pública ayudaba a reforzar la prohibición.

Sin embargo, el asunto no estaba del todo claro en Inglaterra, y toda la cuestión del ministro requirió una considerable discusión. Por un lado estaban aquellos que atacaban incluso la administración del bautismo por parte de los diáconos, sobre la base de que estos no eran ministros genuinos de la palabra y los sacramentos. Pero el ejemplo de Felipe parecía hacerle frente a esta objeción.⁶³ Más serio aún, la retención del bautismo privado significó que las mujeres continuaron bautizando en Inglaterra por algunos años luego del Establecimiento de la Reforma. Pero luego de una prolongada discusión, eventualmente se decidió que aunque el bautismo privado debía continuarse, debía ser administrado sólo por un ministro; y desde 1604 en adelante esta ha sido la única práctica legal en la Iglesia de Inglaterra – tanto así, de hecho, que algunos Anglicanos rechazaron más tarde como inválidas las administraciones de ministros disidentes. A favor del bautismo por parte de mujeres se argumentó que el sacramento es más importante que el ministro, que la caridad debe tomar precedencia sobre la ley, que cualquiera puede dar lo que

ha recibido, y que la esposa de Moisés administró la circuncisión en el Antiguo Testamento.⁶⁴ En contra de esto se señaló que hay pocos casos cuando un ministro no puede estar a mano, que la acción aislada, y quizá más bien imprudente de Céfora no puede convertirse en la base de una práctica regular, y que mientras el sacramento debiese darse si es del todo posible no hay una necesidad absoluta del bautismo para salvación.

La insistencia en el bautismo público, o sobre el bautismo privado requerido solamente por un ministro, no significa una promoción de relajación en relación con el sacramento. Por el contrario, las iglesias de la Reforma ven una elevada necesidad de hacer lo que el Señor ha ordenado, y por tanto, presentan delante de sus adherentes la necesidad ya sea de recibir el bautismo, o de traer a sus hijos al bautismo, en el momento más temprano posible. No se establece ninguna ley, como en la iglesia medieval; sino que el descuido de un medio de gracia ordenado por el mismo Dios da una evidencia obvia de un espíritu incrédulo y desobediente.

En el caso de los adultos, la práctica común es administrar el bautismo solo después de un período bastante prolongado de instrucción en el que se toma el tiempo para ver que el receptor entiende el Evangelio y que puede hacer una profesión consciente de arrepentimiento, fe y obediencia. Esto sigue la costumbre de la iglesia primitiva con su largo catecumenado culminando en los grandes bautismos de la Pascua y Pentecostés. Por cierto, hay ejemplos de bautismos más rápidos en el Nuevo Testa-

63. Hechos 8:38.

64. Éxo. 4:24.

mento, pero estos están asociados con derramamientos muy obvios del Espíritu Santo.⁶⁵ Naturalmente que se espera que los adultos hagan una confesión personal de fe. Se pueden permitir las excepciones en el caso de los enfermos mentales, pero los Reformadores no establecen ningún procedimiento preciso para tales casos (como se trató en la Edad Media), puesto que no se siente que sean, en ningún caso, excluidos de la misericordia divina por la incapacidad de tener una fe consciente.

Cuando los infantes son bautizados los padres profesantes son alentados a traerlos al bautismo tan pronto como se puedan arreglar las cosas de manera conveniente. Es esencial que haya Cristianos que los patrocinen – ya sea los mismos padres, o parientes o amigos – puesto que su derecho al sacramento descansa en el hecho de su descendencia de Cristianos profesantes, y se debe hacer provisión para su instrucción en la respuesta que el bautismo demanda. En la mayoría de iglesias Reformadas los padres mismos presentan a sus propios hijos, y asumen la responsabilidad de criarles en la fe y en la obediencia Cristiana. Sin embargo, se retiene en la Iglesia de Inglaterra la práctica medieval de patrocinadores o padrinos, y en lugar de profesar su propia fe estos hacen una profesión en nombre del infante hasta que tenga la edad suficiente para responder por sí mismo (lo que se hace, claro, en confirmación). Esta profesión en lugar del infante se ha entendido de varias maneras. Algunos la toman como una profesión vicaria ya sea por parte de los patrocinadores o por la iglesia, de la cual son representantes. Algunos van al extremo opuesto y miran en ella no mucho más que

una profesión personal. La posición intermedia es probablemente la verdadera, que los patrocinadores se presentan como garantes del arrepentimiento, fe y obediencia futuras del niño, y asumen, por medio de la oración y la instrucción, traerlo a un cumplimiento personal a medida que crece hacia los años de entendimiento.

Ya en un período inicial surgió una cuestión que recientemente ha causado una buena cantidad de revuelo en algunos países, la del bautismo indiscriminado. ¿Debiese el sacramento ser administrado cuando uno de los padres, y quizá ambos, viven en obvia indiferencia e incluso en flagrante pecaminosidad? Aparentemente, ¿no parece haber una burla vacía de la ordenanza divina allí donde esto es lo que sucede? Sin embargo, un poco de reflexión muestra que el pecado o indiferencia del padre o padres no es una razón válida para impedir el bautismo en tanto que estén preparados para hacer una profesión de fe Cristiana y de asegurar la crianza Cristiana del niño. Por una cosa, el niño no es responsable. Por otra, no hemos de anticipar el juicio final y hacer un pronunciamiento sobre la sinceridad de la profesión hecha. Tercero, el sacramento es, de manera suprema, un sacramento de la obra salvadora de Cristo, la cual se extiende a todos los hombres, y es, en verdad, de manera suprema para los pecadores. Y finalmente, si hay una descendencia Cristiana, Dios ha prometido Sus misericordias, no para una o dos, sino para mil generaciones.⁶⁶ Ciertamente, la iglesia tiene todo el derecho de traer bajo su disciplina a aquellos padres poco satisfactorios. Ciertamente, tiene todo el derecho de insistir en que haya un

65. Hch. 2:41; 8:38; 9:18; 10:48.

66. Deut. 7:9.

esfuerzo serio en la instrucción Cristiana. Pero es otro asunto ejercer la discriminación en el otorgamiento del bautismo allí donde se desee para los hijos de padres que hayan hecho una profesión Cristiana, y los Reformadores argumentan con toda razón que allí donde existe el deseo, y donde la fe Cristiana no ha perecido completamente, los medios de gracia no debiesen ser usados como un instrumento de disciplina.

Con su insistencia en una administración pública y ordenada, las iglesias Reformadas se salvan de un número de problemas minuciosos y más bien legalistas que requirieron discusión en la Edad Media. Por ejemplo, no hay necesidad de entrar en el problema complicado y delicado del bautismo prenatal. Una vez más, la cuestión de los bautismos dudosos no surge, y por lo tanto, no hay necesidad para el bautismo condicional. Incluso en Inglaterra, donde el bautismo ha de ser administrado por un ministro y se han de mantener los registros, se reduce al mínimo la posibilidad de casos de duda.

También vale la pena notar, en relación con esto, que se disipan los problemas que dieron pie a una doctrina de intención. Obviamente, si el bautismo puede ser administrado por laicos, e incluso si fuera necesario, por paganos con buena disposición, surge la cuestión de si realmente desean conceder el bautismo Cristiano, o si incluso una copia de la ceremonia realizada por niños durante sus juegos no constituye un verdadero bautismo. Y lo cierto es que, así las cosas, estas abrieron de par en par una discusión a gran escala de intención, con todas las dificultades e incertidumbres a las que da pie. Pero cuando un ministro debidamente ordenado bautiza delante de la con-

gregación, cualesquiera que puedan ser las intenciones o disposiciones secretas de su corazón, se puede presuponer de manera razonable que está haciendo lo que está ordenado a hacer, y no surge ningún problema de intención. En cualquier caso, la validez y poder del sacramento no descansa en el ministro humano, sino en el verdadero Ministro, Dios Mismo, el Padre, Hijo y Espíritu Santo. Es por esta razón que, a pesar de las creencias erróneas del Romanismo, el bautismo que administra puede ser aceptado como verdadero bautismo, y la retención del sacramento puede ser considerado como una marca de la persistencia de la verdadera iglesia a través de todos los errores y supersticiones.

Se puede decir una breve palabra en conclusión acerca de otros dos abusos del bautismo que se evitan en la práctica de la Reforma. La primera concierne al bautismo obligatorio de no creyentes o de sus hijos, ya sea bajo coacción, secuestro o engaño. Esto es simplemente contrario a todo el significado y obra del sacramento, pues aunque el sacrificio de Jesucristo es para todos, no se trata de forzarlo sobre todos, y la aceptación en arrepentimiento y fe es el objetivo obvio del ministerio de la palabra y el sacramento. Para ser justos, se debe decir que los reputados teólogos medievales se oponían a los bautismos obligatorios, y se hicieron esfuerzos para prevenirlos. Pero en muchos casos la doctrina de una absoluta necesidad del sacramento y el deseo para el agrandamiento espiritual fueron demasiado fuertes para la enseñanza y la política oficial. Sin embargo, en las iglesias de la Reforma, la tentación apenas ha surgido, pues aunque aquellos que no han escuchado el Evangelio no se hallan necesariamente excluidos de la salvación, se ve con

claridad que el sacramento es solamente para aquellos que se hallan en el pacto externo, y una administración ordenada previene las irregularidades de este tipo.

El segundo abuso tiene que ver con la aplicación del bautismo a objetos inanimados como banderas y campanas – una práctica común y lucrativa en la Edad Media. Una vez más, se debe conceder que esto no era considerado como bautismo en el sentido estricto. Sin embargo, si no es un verdadero bautismo, es una parodia y por lo tanto, está fuera de lugar. Y rodearlo con más pompa y circunstancia que al verdadero bautismo es fomentar un sentido erróneo de proporción. Por estas razones, y debido a los abusos financieros y supersticiones involucradas, y a un elevado sentido de dignidad del sacramento, las iglesias de la Reforma siempre se han opuesto fuertemente a cualquiera de tales aplicaciones equivocadas.

Capítulo Cuatro

Problemas del Bautismo

A lo largo de los siglos ha sido natural que muchas ideas extrañas y erróneas se hayan desarrollado con relación al bautismo. Algunas de estas pueden ser descartadas de una vez. Por ejemplo, el intento de sustituir el bautismo en agua con un bautismo literal con fuego (haciendo una marca con hierro candente)⁶⁷ es sencillamente ridículo, como lo es también la demanda de que, según el modelo de Jesús, nadie debiese ser bautizado excepto a la edad de treinta años.⁶⁸ La noción de que el agua bautismal adquiere un poder casi mágico como el vehículo de la gracia es también una exageración que no es respaldada por la teología seria, aunque hay tendencias en esta dirección en la Edad Media, especialmente en asociación con la consagración. De hecho, bien puede ser que sólo la supuesta necesidad absoluta del bautismo impidiera el surgimiento de un equivalente definitivo a la doctrina eucarística de la transubstanciación.

Por otro lado, dos de los errores son más poderosos y persistentes, y al mismo tiempo menos obvios, de modo que aún hoy debemos tratar de entenderlos si hemos de encontrar nuestro camino hacia un aprecio de la enseñanza de la Reforma, y sobre todo, hacia una doctrina y práctica que sean verdaderamente bíblicas. Estas aberraciones

son muy diferentes en naturaleza, pero se distinguen por el rasgo común de que “subjetivan” el sacramento, transfiriendo el centro o foco de interés y operación de la obra realizada por Cristo a favor del bautizado a la obra hecha en los bautizados en sí. Por lo tanto, en la raíz, le deben su origen a una falta de aprecio por la naturaleza substitutiva de la muerte y resurrección de Jesucristo, y aún cuando tratan de ser bíblicas en su propio sentido, y en varios grados logran esto, pasan por alto el corazón mismo del Evangelio y por lo tanto mal interpretan el sacramento del Evangelio. Es en virtud de su penetración al núcleo de la obra salvadora de Cristo en la sustitución y justificación que los Reformadores son capaces de señalarlos hacia una verdadera doctrina del bautismo y a la práctica consecuente.

La primera forma de esta subjetivización se encuentra en la doctrina que se desarrolló en la Edad Media, y que llevó consigo una cantidad de errores asociados. En su propio sentido, esta enseñanza tuvo el propósito de ser extremadamente objetiva. Insistía en que todas las bendiciones del bautismo descansan en la obra cumplida de Cristo. Y afirmaba que, cualesquiera que fuesen los instrumentos de Su operación, estas bendiciones son otorgadas solamente por el Espíritu Santo. Pero, debido a la falta de no ver la verdadera naturaleza radical de la justificación, y la mala interpretación

67. Sobre la base de Mateo 3:11.

68. Cf. Lucas 3:23.

resultante de la justificación, se pensaba que la obra real del bautismo se hacía en el bautizado. Son ellos los que son internamente limpios del pecado. Es en ellos que la vieja vida recibe término y fin. Son ellos quienes, en virtud de la obra de Cristo y la operación del Espíritu por medio del bautismo, son hechos justos. Son ellos quienes comienzan una vida nueva. Y debido a que se ha llevado a cabo la obra de Cristo, y que el Espíritu soberano es quien está en operación, podemos considerar que esta obra real del bautismo se llevará a cabo en ellos, de modo que la persona bautizada, al momento del bautismo, ya no es un pecador que merece, en sí mismo, la ira y el castigo de Dios, sino un santo sin mancha, lavado de todas las manchas del pecado y a quien se le otorgan las gracias para capacitarle a perseverar en la nueva vida que él mismo en realidad ha comenzado.

Claro que no es tan mecánico como suena, o como algunas veces se representa en la polémica Protestante. En el caso de los adultos se requiere sinceridad de corazón, y por lo tanto, alguna medida de arrepentimiento y fe antes que el sacramento pueda tener su efecto interno de limpieza y renovación. Pero el hecho sigue siendo que se piensa sumamente del bautismo en términos subjetivos como una obra en el interior del receptor, y que su operación se interpreta causalmente como el producto de un efecto dado por una causa dada en tanto que no haya obstáculo tal como la falta de sinceridad para impedirlo. Cuando llegamos al bautismo de infantes, y no se puede presentar ningún obstáculo como oposición, la obra se vuelve totalmente automática, y en este sentido se puede dar por sentado que la gran obra del Espíritu Santo se ha llevado a cabo en cada uno de los

receptores del bautismo, de modo que si mueren sin cometer ningún pecado adicional no solamente estarán seguros del infierno, sino que irán directamente al cielo sin que intervenga ningún período de limpieza purgadora.

Ahora, los Reformadores no cuestionan las principales presuposiciones de este error, que el bautismo debe estar relacionado con la obra de Cristo, que su operación es por el Espíritu Santo, y que podemos contar con lo que Dios hace a favor nuestro. Tampoco rechazan la visión de que el bautismo es un medio de gracia, y que Dios hace uso de él como tal. Pero, con su entendimiento renovado de la justificación, y por lo tanto, su regreso a la doctrina seria de la sustitución, cortan de plano la subjetivización que pervierte la visión medieval. La verdadera obra del bautismo es la obra que es hecha por nosotros, no en nosotros. No somos nosotros los que literalmente morimos y nos levantamos otra vez, sino Jesucristo, el Uno por los muchos,⁶⁹ y nosotros, por la fe en Él. No somos nosotros los justos, sino que somos contados como justos en Jesucristo,⁷⁰ siendo justos únicamente por la vida que ahora vivimos por la fe de Cristo,⁷¹ y la fe en Él, es nuestra realidad delante de Dios, y por lo tanto, la verdad. Una vez que se comprende esto, entonces todo el énfasis sobre la obra subjetiva es visto como falso, y la noción de una operación causal se desvanece por sí misma, siendo reemplazada por la de la gracia, y la palabra de gracia, y la respuesta llena de gratitud de penitencia y fe.

Una primera consecuencia de esta sub-

69. II Corintios 5:14.

70. Romanos 3:24.

71. Gálatas 2:20.

jetivización sacramentalista del bautismo es que el rito eterno se vuelve absolutamente necesario para la salvación. Dado que se ha de llevar a cabo una obra en el individuo es obvio que no puede haber salvación sin esta limpieza y renovación. Pero, puesto que los medios designados para la realización de esta obra es el bautismo, no puede haber salvación, o al menos seguridad de la salvación, sin el medio apropiado de gracia.⁷² La norma no es tan rígida como podría parecer. Desde los primeros tiempos se ha aceptado que el martirio suple la falta de bautismo, o incluso una genuina conversión de corazón allí donde no hay posibilidad de recibir el sacramento. Estos pueden ser considerados como un bautismo de sangre y un bautismo del Espíritu respectivamente, y el agua va de la mano con la sangre y el Espíritu para dar el triple testimonio.⁷³ Pero en el caso de infantes en una comunidad Cristiana establecida estas dos alternativas son normalmente descartadas. De allí que sea de suprema importancia que los infantes deban ser bautizados. Si no lo son, no puede haber esperanza del cielo en ningún verdadero sentido, y aunque muchos teólogos Católicos Romanos permitirán a los infantes no bautizados un infierno modificado o un tipo de cielo de estado mediano o menor, el más estricto los consignará al tormento eterno. En estas circunstancias podemos entender la necesidad de un bautismo privado o del bautismo por parte de mujeres en casos de emergencia, y la atmósfera de sobrecogimiento y terror supersticioso con el cual el sacramento de gracia es tan a menudo considerado por los ignorantes.

72. Juan 3:5 fue tomado en este sentido.

73. I Juan 5:8.

Como podemos suponer con presteza, los Reformadores no señalarán nada de esta necesidad absoluta del sacramento, no porque sean influenciados por el sentimentalismo, sino porque ven que se basa en una mala interpretación. Son celosos en cuanto al honor del bautismo, de modo que argumentan a favor de la verdadera necesidad, la cual es una necesidad de precepto. Cristo mismo ha ordenado el sacramento para nuestro beneficio, y por lo tanto, no debemos despreciarlo o descuidarlo. También ven la necesidad absoluta de la obra bautismal. Sin esta obra, en realidad, no puede haber esperanza de salvación. Pero la obra real del bautismo no es una obra subjetiva en nosotros; es una obra objetiva realizada en Cristo por nosotros. Y aunque el bautismo como un medio de gracia puede impulsar nuestra aceptación de esta obra y nuestra respuesta a ella en arrepentimiento y fe, la falta del sacramento por cualquier razón, excepto por el desprecio o el descuido voluntario, no puede ser considerada como una razón para la perdición eterna. En el caso de infantes, donde no puede haber una aceptación y respuesta consciente en ningún caso, los Reformadores están plenamente persuadidos de que la obra autenticada y sellada en el bautismo, la obra reconciliadora del Hijo en cumplimiento del pacto del Padre, es de provecho independientemente de la administración externa, aunque el rito obviamente tiene su propia dignidad y valor como testimonio de esta verdad, y como un citorio a los bautizados de la apropiada aceptación y respuesta a medida que avanza hacia los años de entendimiento. El cambio se ve claramente reflejado en la declaración al final de la Orden Anglicana del Bautismo Público. Esta da la seguridad de que los niños bautizados son indudablemente salvos (en virtud

de la promesa llena de gracia de Cristo a la cual se apela al principio en el servicio). Pero omite las cruciales palabras “y nadie más” que en los primeros formularios aclaraba que los no bautizados no pueden tener esperanza de salvación (a pesar de la obra y la promesa divina).

Una segunda consecuencia es igualmente seria, pues aunque el bautismo es visto como muy necesario, y aunque realiza una obra tan maravillosa, sus resultados son inevitablemente limitados. La obra en nosotros es rápidamente deshecha una vez que el bautizado sale al mundo y se enfrenta con la tentación y comete un pecado real. Claro que persiste una gran cantidad de beneficios. En tanto que el pecado no sea “mortal,” la seguridad de no ir al infierno está garantizada. Y las gracias infundidas se hallan a la mano para brindar alguna ayuda de cara a la tentación. Pero por todo eso, la concupiscencia sigue siendo un pasivo continuo para el pecado, y en realidad el alma limpiada rápidamente se ve manchada y sucia, y se abre la posibilidad de un período largo y doloroso de limpieza. En otras palabras, al bautizado se le provee de un nuevo comienzo, y de algo de ayuda en el camino. Pero luego la vida Cristiana se convierte en una batalla por mantener el terreno ganado, y una búsqueda de medios para evitar las consecuencias cuando esta batalla resulta infructuosa. En estas circunstancias, es sólo natural que por toda su urgente necesidad, el bautismo llegue a significar muy poco en la práctica, especialmente para aquellos bautizados en la infancia. Es el principio esencial, pero es sólo un principio casi legendario cuando por un breve momento se disfruta de la santidad. Sin embargo, no tiene un significado muy obvio frente a los problemas más

urgentes y apremiantes del Cristiano enfrentado con la posibilidad del purgatorio o incluso de la perdición.

Al vincular el bautismo principalmente con la obra de Cristo, llevada a cabo una vez por todas y totalmente suficiente, los Reformadores lo restauraron a su verdadera dignidad e importancia. Si es el sacramento de algo hecho en nosotros, entonces obviamente su significado es local. Pero como el sacramento de la obra sustitutiva de Cristo, su significado es para la vida total del Cristiano. La obediencia, sacrificio y resurrección de Cristo tiene beneficios para bien y para todo. Si somos justificados en Cristo, no en nosotros mismos, no podemos dejar de ser justificados. Si podemos decir que Cristo es nuestra sabiduría y santificación,⁷⁴ no puede haber temor de que los dones de gracia prometidos puedan perderse. Podemos rehusarnos a aceptarlos. Podemos alejarnos de ellos. Podemos darles una respuesta muy pobre. Pero los dones que Cristo ha ganado para nosotros, y que son autenticados en Cristo, se hallan finalmente asegurados. Por ende, no puede haber duda o vacilación en la vida Cristiana; pero incluso en los momentos del fracaso más profundo podemos volvernos al bautismo, a la obra bautismal detrás de la señal, y mirar allí nuestro consuelo y fortaleza.

Pero finalmente, puesto que al bautismo se le despoja rápidamente de su pleno efecto por el pecado recién cometido, surge allí el problema del pecado post-bautismal o más bien, de los medios para su perdón y alivio. Y es generalmente en respuesta a este problema que todo el sistema medieval

74. I Corintios 1:30.

surge con todos sus monstruosos abusos. La necesidad más patente es donde hay pecado de muerte, e.g., una ofensa contra los Diez Mandamientos, y por lo tanto, el alma es traída una vez más bajo el juicio del infierno. Pero incluso allí donde se cometen pecados menores, supuestamente se ha incurrido en penalidades definidas que, porque son temporales, no son cubiertas por el sacrificio de Cristo, de modo que a menos que puedan ser mitigadas tendrán que ser llevadas por el pecador a través de períodos más largos o más cortos de tiempo de purgatorio. De cualquier manera, se verá que, para todos los grandes beneficios del bautismo, el Cristiano es tomado en una situación en la que debe encontrar nuevos medios de alivio. Ni es la urgencia mucho menos aguda donde sólo el castigo temporal se halla en juego, pues la posibilidad del purgatorio es casi más atractiva que la del infierno mismo.

La respuesta a este problema del pecado post-bautismal nos provee muchos de los peores elementos en la práctica medieval. La penitencia forma una segunda tabla de salvación allí donde se ha cometido pecado mortal, inferior al bautismo en la plenitud de sus efectos, pero más útil en el hecho de que puede repetirse. Originalmente diseñado específicamente para casos más serios, la penitencia también puede suplir algo de alivio a los dolores imaginarios del purgatorio (que es, en sí mismo, producto de todo este mal entendido.) Por la necesidad de la penitencia se levanta todo el sistema de la confesión auricular con sus males acompañantes. Además, se ha de buscar alivio por la recepción de la comunión, decir y pagar misas, la intercesión de los santos, transferencias desde el erario del mérito, i.e., los superabundantes méritos de

Cristo y los santos, la práctica de dar limosnas, hacer peregrinaciones y otras similares. Un problema adicional con todo este sistema es que nadie sabe jamás cómo se halla realmente con respecto al purgatorio, y el resultado es una situación de incertidumbre y terror que se explota fácilmente para propósitos de opresión o enriquecimiento.

La grandeza de los Reformadores es que, con el entendimiento bíblico de la justificación, y por lo tanto, su comprensión de que la verdadera obra del bautismo es la obra de Cristo por nosotros en lugar de una limpieza subjetiva, destruyen estos errores y abusos en su misma raíz. Naturalmente que no hay una minimización del pecado post-bautismal. Por el contrario, los Reformadores lo ven con una seriedad mucho mayor que los eruditos medievales y los teólogos de Trento. Ellos ven que el hombre bautizado es siempre, en sí mismo, un pecador. Es sólo en Cristo que es justo. Incluso la raíz del pecado permanece en él. Él no meramente tiene una tendencia a pecar, que no es, en sí misma, pecaminosa. La concupiscencia en sí tiene la naturaleza del pecado, incluso en el regenerado. Y se manifestará naturalmente en actos de pecado, algunas veces más serios y algunas veces menos, de modo que el fruto de la santificación es una tarea de toda la vida para el Cristiano. Pero el hecho sigue siendo que no se plantea un problema de expiación o remisión por estos nuevos actos de pecado. No se requieren nuevos medios para brindar alivio de sus penalidades eternas o supuestamente temporales. Pues si es solamente en Cristo que el creyente es justo, esto quiere decir que él es, genuina, perfecta y finalmente justo. Como lo dice Lutero de forma tan precisa, él es, una vez y

al mismo tiempo, tanto pecaminoso como justo. Y su nueva y verdadera realidad es estar en Cristo, y por lo tanto, en su justicia. Esto es lo que se autentica y se sella en el bautismo.

En estas circunstancias, no existe un problema de pecado post-bautismal en el sentido tradicional. La obra realizada objetivamente en Jesucristo no puede ser compensada o debilitada por la acción del receptor. Y no existe un status subjetivo efectuado por el sacramento que se pierda o que se resulte perjudicado. El único problema de pecador post-bautismal es que es una negativa de la verdadera realidad del creyente, una negativa a ser lo que es en Cristo, o de actuar como tal. Pero el bautismo en sí es la respuesta continua a este problema. Le muestra lo que se ha hecho vicariamente en Cristo como el Uno por los muchos. Le señala hacia el perdón y la renovación que se hallan en Cristo. Le llaman al arrepentimiento y a la fe constantes, la mortificación y la renovación, y de esta manera a la aceptación responsiva de lo que es, en virtud de la obra sustitutiva de Cristo. Si puede o no finalmente caer de Cristo es otro asunto. En general, con su tremendo énfasis en la elección del Padre, la sustitución del Hijo, y la obra soberana del Espíritu, los Reformadores no piensan así. Pero incluso si el pecador cae, solamente puede ser un alejamiento de esta verdadera realidad, una negativa a entrar finalmente en ella y a corresponder a ella. Y en su salvación última el elegido no será capaz de señalar hacia una obra, o una serie de obras, realizadas en él mismo, sino a la obra realizada una vez y para siempre fuera de él mismo y a su favor por el mismo Dios, tal y como se autentica y se sella en el sacramento.

Esta, entonces, es la primera forma de subjetivización del sacramento, y la respuesta de la doctrina de la Reforma a ella. Pero el problema es que, a menos que haya un sólido fundamento en la Biblia esta primera forma, con sus abusos, tiene la tendencia a evocar la reacción de una segunda subjetivización, que está libre de muchos de los males acompañantes, que es más fiel a la Escritura en su descripción del proceso subjetivo, pero que no es menos falso en su énfasis, y por lo tanto, engañoso en su entendimiento del bautismo. Esta reacción parece haber comenzado ya en algunas de las sectas de la pre-Reforma, pero se ve más claramente en la doctrina Anabaptista del siglo dieciséis. Y dado que el movimiento Anabaptista ha encontrado forma permanente en el mundo Protestante, y que se le ha dado un estímulo adicional en los círculos Evangélicos por las fuerzas subjetivas del Pietismo y el Liberalismo Romántico, valdrá la pena considerar las críticas básicas presentadas en su contra por los Reformadores.

Igual que el error sacramentalista, el Anabaptista no tiene la intención de depreciar la obra de Cristo. Por el contrario, se da cuenta que no puede haber salvación sin esta obra. También admite que la aplicación de esta obra se ha de atribuir, en última instancia, a la operación del Espíritu Santo. Al mismo tiempo, evita los flagrantes males asociados con la forma inicial. No considera el bautismo como un medio casi mecánico de gracia. No piensa en convertirlo en algo absolutamente necesario para la salvación. Es cuidadosa en asociar el bautismo y la salvación con el arrepentimiento y la fe que se demandan claramente en la Biblia, y que siempre han sido puestas en conjunción con el sacramento. De hecho, es tan

rigurosa en su oposición a los primeros errores que no permitirá el bautismo sin una profesión de arrepentimiento y fe, de modo que no puede señalarse un sacramentalismo vacío. La insistencia en el arrepentimiento y la fe también garantiza que no se pueda pensar de la obra bautismal en términos de una justificación realizada en nosotros, sino que se asocia con la justificación que tenemos en Jesucristo. Por ende, podría parecer – y esta es la manera como los Anabaptistas lo entendieron – que la enseñanza y la práctica Anabaptista es un desarrollo lógico de la Reforma, y que desecha rasgos y características que los principales Reformadores desdichadamente retuvieron.

Pero los Reformadores vieron que, detrás de todas las diferencias exegéticas minuciosas, existen serias objeciones teológicas al Anabaptismo. Su error básico es encontrar la verdadera obra del bautismo, no en la obra reconciliadora de Cristo, sino en nuestro propio movimiento de arrepentimiento y fe. De esta manera subjetiviza el sacramento no menos que la doctrina medieval. Por cierto, no existe un proceso real de hacer *justo* a alguien. Pero existe un movimiento de arrepentimiento y fe que es la muerte y el nuevo levantamiento reales del bautismo. Es de esto que el sacramento da testimonio. Nos convoca a poner esto por obra. Es esto lo que ocupa el centro del escenario cuando se administra el sacramento. Esto es lo que no puede verse o autenticarse en el caso de los infantes, de modo que se hallan naturalmente descalificados como receptores. Que estamos muertos y que somos levantados otra vez en Cristo es sólo una verdad que sirve de telón de fondo, como en la Edad Media. Lo que cuenta es que nosotros mismos muramos y nos levantemos otra vez, que nos arrepinta-

mos y creamos, o que al menos profeseamos haberlo hecho. Y esto, claro, se halla todo fuera de proporción. Que hay una respuesta requerida de arrepentimiento y fe que se corresponde con la muerte y resurrección de Cristo es algo que no podría enfatizarse con más precisión que en las obras de los Reformadores. Pero ellos insisten en que el bautismo no es primordialmente un sacramento de arrepentimiento y fe, o de cualquier cosa que nosotros hagamos, o de algo que se lleva a cabo en nosotros, sino de la muerte y la resurrección vicaria de Cristo para nuestro perdón y renovación, de lo que Dios hace, y de lo que Él hace en Su Hijo.

Las serias consecuencias (o causas) de la subjetivización Anabaptista se ven claramente en muchas de sus creencias asociadas. Dado que estas cubren una esfera tan amplia, y se relacionan con el bautismo sólo de manera indirecta, pueden ser brevemente resumidas en el contexto presente. Para comenzar, los Anabaptistas depreciaron el Antiguo Testamento, mayormente porque dejaron de ver en él el movimiento del Dios que elige instituyendo Su pacto y preparando su cumplimiento. Por esta razón, no pudieron ver naturalmente la relación cercana entre el bautismo y la elección (y también la circuncisión), especialmente con relación a los infantes. Una vez más, no pudieron encontrar lugar para el pecado original, pues con el énfasis sobre la muerte y la resurrección individual antes que la muerte y el levantamiento sustitutivo del Uno por los muchos, es natural que no pudieran entender la solidaridad de la raza en el pecado.

Naturalmente que también eran Pelagianos en su entendimiento de la respuesta al Evangelio, pues dado que la obra previa

del Padre, Hijo y Espíritu Santo en la elección, sustitución y aplicación soberana fue relegada hacia el trasfondo, fue inevitable que se enfatizara la decisión del individuo, y por lo tanto su libertad para decidir. Sin duda que todo lo que el hombre debía de hacer era simplemente creer, aceptar lo que no podía hacer por sí mismo, lo que Dios había hecho. Pero seguía presente el hecho de que este último paso de aceptación, de decisión, de fe personal, era el paso real a la salvación. Y esto era algo que sólo él podía hacer, de modo que en toda la presentación del Evangelio, como en la administración del sacramento, había un énfasis Pelagiano.

Su racionalización de la fe formaba una sola pieza con esto. Tal y como lo entendían, la fe es posible sólo donde hay auto-conciencia. Es imposible en el caso de infantes. Pero esta clase de imposibilidad es sólo la imposibilidad racional que provoca que María y Nicodemo pregunten cómo pueden ser estas cosas. Se puede argumentar sólo cuando se olvida que la fe es la obra del Espíritu Santo, quien puede llenar al infante Juan no menos que al adulto Cornelio.⁷⁵ Se halla en abierta contradicción con el llamado del Evangelio, el cual es no que debiésemos convertirnos en adultos sino en niños.⁷⁶ No es la imposibilidad real, a saber, que los pecadores deben entender las cosas de Dios sin la iluminación del Espíritu Santo.⁷⁷ Y despoja de cualquier esperanza de salvación a aquellos que mueren en la infancia, a menos que se acepte la lógica plena del Pelagianismo y que sean considerados como inocentes en sí mismos y capaces de agradar a Dios sin fe.

75. Lucas 1:15.

76. Mateo 19:3.

77. I Corintios 2:14.

Finalmente, al vincular el bautismo con la obra del creyente en lugar de vincularlo con la obra de Dios, los Anabaptistas le despojan de su verdadero significado como sacramento del Evangelio. En el mejor de los casos sólo puede ser una señal externa que da testimonio de la fe del individuo, dándole una cierta satisfacción emocional, comprometiéndole a una conducta Cristiana. Pierde su verdadero honor y poder como sacramento de la obra sustitutiva de Cristo. Y en ciertas circunstancias, pues todo lo que puede ser magnificado por el hecho de ser reservado para creyentes profesantes y quizá por un modo llamativo de administración, bien puede llegar a pensarse de él como prescindible. Pues, después de todo, la cosa autenticada o significada, el arrepentimiento y la fe del individuo, no pueden ser puestas en ninguna relación estricta con la ordenanza. No es por nada que algunos de los Anabaptistas más extremistas desecharon el bautismo como un juego infantil, innecesario para los Cristianos maduros. El rechazo o depreciación es de lo más serio porque se halla evidentemente vinculado con un deseo de “espiritualizar” el Cristianismo, convertirlo en una religión de pura interioridad, perder sus contactos con la realidad material, en una palabra, impugnar la dualidad encarnacional de los medios y la obra de gracia, y por lo tanto, en última instancia, negar que la Palabra realmente tomó carne humana de la Virgen.

Muchos que siguen a los Anabaptistas en su insistencia de que el bautismo no debiese otorgarse excepto sobre la base de profesión de fe no se suscribirán, claro, a sus principios asociados. Por lo tanto, se puede argumentar que la defensa de los Reformadores en contra de ellos tiene sola-

mente interés histórico. Pero vale la pena recordar dos puntos antes que nos apresuremos a alcanzar esta conclusión.

El primero es que, aunque la forma ha cambiado, estas creencias son aquellas que sustancialmente han dominado el Liberalismo Protestante durante los últimos dos siglos y más. Es característico de todo este movimiento que el Antiguo Testamento debiese, de variadas maneras, ser colocado en un plano inferior que el Nuevo y en algún sentido ser aislado de él; que la idea misma del pecado original debiese desecharse con horror; que la aceptación de la gracia de Dios debe convertirse en un asunto de la libre elección de la voluntad individual; que nociones tales como la elección, la sustitución y la soberanía debiesen ser revisadas, reinterpretadas o rechazadas; que todo el entendimiento del Cristianismo, y por lo tanto de la fe, debiese racionalizarse; que debiese haber un movimiento en dirección de una religión de espíritu puro; y que las observancias sacramentales debiesen ser retenidas, en el mejor de los casos, sólo como actos simbólicos con una cierta utilidad psicológica. Y aunque los Protestantes Evangélicos naturalmente resistirán estas doctrinas en su forma patente, tendrán siempre que preguntarse si, ya sea consciente o inconscientemente, abierta o secretamente, no han caído bajo su influencia y si les han permitido cierta entrada.

El segundo es que el subjetivismo es la causa o consecuencia de todos estos errores, que indudablemente ha hecho una penetración efectiva en el mundo Evangélico, y que todavía encuentra expresión y apoyo en la subjetivización del bautismo por parte de los Bautistas y por aquellos que administran el bautismo de infantes sólo

con un poco de confusión o con inquietudes en la conciencia. Aunque debemos ser cuidadosos de no exagerar, un estudio de buena parte del evangelismo moderno, la piedad y la himnología revela cuán seria ha sido la influencia sobre el Evangelicalismo de las fuerzas combinadas del Pietismo, Schleiermacher y Kant, e.g., en el énfasis en la centralidad de la decisión, sobre el creyente y su estado emocional, e incluso sobre los procedimientos psicológicos. Se usa el material Bíblico, pero con un énfasis y proporción muy diferentes a los de la Biblia, de modo que el resultado está muy lejos de ser bíblico. Pues una teología no puede ser genuinamente bíblica, no importa cuán sana sea su doctrina de la Escritura o cuán estricto sea su uso del material escritural, si señala un énfasis que es subjetivo, y por lo tanto antropológico antes que objetivo, y por lo tanto, cristológico y teológico. Por cierto, este énfasis se encuentra mucho más allá de los círculos Bautistas. Pero emerge con peculiar distinción cuando el bautismo se convierte en una señal de nuestra obra en lugar de la señal de la obra de la Trinidad a favor nuestro, e incluso nominalmente se convierte en el bautismo de los “creyentes” en lugar del bautismo del Señor.

En contra de los errores asociados del Anabaptismo y el Liberalismo contemporáneo, como en contra del subjetivismo que es su raíz o resultado, los Reformadores se plantan firmemente a favor de una perspectiva genuinamente bíblica, y de este modo ven el significado y legitimidad del bautismo de infantes de Cristianos profesantes. En el primer caso, no pueden dividir los testamentos, pues el Dios del Antiguo, que elige y hace los pactos, es el Dios que ha cumplido el pacto en el Nuevo. De modo

que el bautismo no es menos una señal del pacto que la circuncisión. La sangre ha sido removida, la señal es retrospectiva, el alcance se ha ampliado, pero, como el sacramento de elección, no puede ser impedido a los hijos.⁷⁸

Una vez más, deben tomar seriamente el hecho de que existe un pecado de la raza lo mismo que de los individuos, y por lo tanto, pueden tomar seriamente la reconciliación de la raza realizada en el único Representante que carga con el pecado y en Su muerte y resurrección en nuestro lugar y a nuestro favor.⁷⁹ De allí que el bautismo pueda ser administrado no menos a los infantes que a los confesores adultos como un sacramento no sólo de su elección sino también de su reconciliación en Cristo,⁸⁰ en tanto que pertenezcan a un círculo en el que puedan ser instruidos en su significado. Una vez más, ellos ven que cualquier movimiento de nuestra parte en arrepentimiento y fe puede ser solamente una respuesta al movimiento previo de Dios, y que incluso esta respuesta puede hacerse sólo en el poder del Espíritu Santo.⁸¹ Por lo tanto, mucho más básica que la respuesta es la obra que la provoca, y puesto que es esta obra previa la que el bautismo proclama y de la cual es un medio, su administración no necesita restringirse a aquellos en quienes pensamos que vemos la respuesta, o a quienes juzgamos capaces de ella.

Una vez más, ellos no consideran esta respuesta como una posibilidad humana en algún sentido, y por lo tanto, racional en carácter. Toma una forma humana, puesto

que es la respuesta de los hombres. Pero su verdadera naturaleza evade el estudio psicológico. Incluso, y quizá especialmente en los adultos, es el misterio del Espíritu dador de vida. Y puesto que no es asunto nuestro decir dónde o cuándo o en qué circunstancias el Espíritu debiese comenzar e impulsar Su obra, no tenemos justificación para rehusarles a los infantes en la iglesia el sacramento que es su sello e instrumento.

Para aquellos que leen la Biblia a través de los lentes del subjetivismo moderno, la defensa de los Reformadores del bautismo de infantes algo confuso, extraño y casi inexplicable. Pero el punto es que ellos no comenten el error de oponer al subjetivismo sacramentalista de la Edad Media una versión Evangélica del mismo error. En lugar de ello, llevan ambos errores de regreso a la verdad subyacente y objetiva que ambos asumen, pero que permiten, en varios grados, que los abrumen. En otras palabras, hacen girar su interés en lo que es hecho en nosotros, ya sea de manera automática o por nuestra propia decisión, al interés más básico en lo que se hace por nosotros, la elección del Padre cumplida en la sustitución del Hijo y traída a nosotros por la obra soberana del Espíritu. De esta manera, se revela el verdadero significado y poder del bautismo, se percibe la legitimidad y desafío del bautismo de infantes, y se le da su base y centro apropiado a toda la teología, predicación y vida de la iglesia.

78. Cf. Hechos 2:39; I Corintios 7:14.

79. Romanos 5:12ff.

80. II Corintios 5:14ff.

81. I Corintios 2:10ff.

Capítulo Cinco

La Cena del Señor

Igual que el bautismo, el segundo de los dos sacramentos dominicales o evangélicos consiste de lo que es básicamente una acción muy simple, tomar el pan y el vino por parte de los Cristianos congregados en memoria de la muerte y resurrección del Señor. Se han encontrado muchos modelos posibles para este rito, pues las comidas comunes con frecuencia han sido investidas de significado religioso, especialmente en el contexto del sacrificio. Por otro lado, no puede haber duda de que esta acción particular se origina en la institución directa del mismo Señor,⁸² y que se sigue el modelo de la pascua, rito dentro del cual se establece⁸³ y en sustitución del cual forma la segunda de las dos señales del nuevo pacto. No se dice mucho de manera explícita acerca de él en los Hechos ni en las Epístolas, pero las posibles referencias al principio de los hechos (a saber, en el partimiento del pan)⁸⁴ y la discusión en I de Corintios⁸⁵ dicen con claridad que los primeros discípulos realmente “hicieron esto” tal y como el Señor lo ordenó, y hay varias otras alusiones a lo largo del Nuevo Testamento.

Como en el caso del bautismo, pero de manera mucho más patente, la Cena del Señor nos trae a una relación directa con el

mismo núcleo y centro del Cristianismo en la obra reconciliadora de Jesucristo, y particularmente en Su auto-ofrecimiento por nosotros en el sufrimiento y la muerte. Esta se prefigura en la referencia de Jesús a la copa de la cual está a punto de beber, siendo la copa la figura antiguo testamentaria para el sufrimiento y el juicio. De modo que Él les pregunta a los hijos de Zebedeo si pueden tomar de la copa que Él va a tomar.⁸⁶ También se confirma por la oración en Getsemaní, donde pregunta si es posible que pase de Él esta amarga copa.⁸⁷ En la institución misma se presenta con mucha fuerza la conexión cuando habla del pan como Su cuerpo que ha de ser partido por Su pueblo,⁸⁸ y del vino o copa como Su sangre que está a punto de ser derramada.⁸⁹ En otras palabras, la cruz y la pasión son las verdaderas acciones que se hallan por debajo de la superficie de la señal exterior, y la Cena del Señor es un testigo o reflejo de esta obra básica, una señal representada, visible y tangible para exponerles a los participantes su verdad y realidad.

Pero esto significa que cuando el creyente viene a esta Cena se le señala, una vez más, en dirección a la acción salvadora de la Trinidad y como esta encuentra su

82. Mateo 26:26ss.

83. Mateo 26:17ss.

84. Hechos 2:46.

85. I Cor. 11:23ss.

86. Mateo 20:22.

87. Mateo 26:42.

88. Lucas 22:19.

89. Mateo 26:28.

centro en la muerte de Jesucristo. Una vez más, lo que se atestigua es la obra de toda la Trinidad. Si Jesucristo toma y bebe de la copa, es la obediencia final a la voluntad electora del Padre, haciendo que el rechazo que nosotros merecemos recaiga sobre el Hijo amado, pero facultando de esta manera a Su pueblo para ser elegido con Él. El Hijo mismo es aquel en quien se cumple este plan y propósito de Dios, y es en el poder del Espíritu eterno que Él se ofrece a Sí mismo al Padre,⁹⁰ y es por el Espíritu que se nos presenta esta obra para su aceptación y respuesta. La representación⁹¹ de esta obra en el sacramento es, una vez más, un llamado al arrepentimiento y la fe, de modo que no faltan los ejemplos de aquellos que han sido traídos a la conversión en el marco de su administración. Pero, fundamentalmente, es para la confirmación y fortalecimiento de la fe. Se trae a la mente de forma muy vívida el centro de la obra divina en la pasión de Cristo, y se declara su significado. Por medio de esta proclamación de la cruz se le reafirma al creyente el perdón de sus pecados, y se le alienta una vez más con el pensamiento del amor maravilloso que pudo planear y llevar a cabo tanto y a un costo tan grande.

Vale la pena señalar en este sentido que, aunque no es lo fundamental, el elemento subjetivo es más bien más fuerte en el caso de la Cena que en el bautismo. En el bautismo el receptor no se bautiza a sí mismo, aunque uno o dos de los primeros Bautistas, al hacer esto, inconscientemente llevaron su subjetivismo a este extremo lógico. En circunstancias normales, la persona es bautizada. Pero en la Cena es invi-

tada a tomar y comer. Esto es particularmente apropiado en el segundo sacramento continuo, pues cuando hemos sido tomados por el amor de Dios somos invitados a responder haciendo propio ese amor, y obtener así la fortaleza y los beneficios que le son propios. El Señor dio Su cuerpo y Su sangre por nosotros. Al hacer esto, llevó a cabo nuestro perdón y renovación. Estas cosas nos son señaladas y selladas en el bautismo. Y ahora, constantemente estamos apropiándonos de estos dones, de aceptar el cuerpo y la sangre de Cristo que nos son ofrecidas, de recibir al Cristo crucificado y levantado como nuestra verdadera vida, de obtener nuestro sustento de Él, de ser edificados en la fe y fortificados para la obediencia y el servicio por medio del recordatorio de Su obra. Nadie más puede comer y beber por nosotros; cada uno debe comer y beber por sí mismo.

El pensamiento del fortalecimiento y la alimentación de la fe, de hecho, de la vida cristiana total del creyente, se halla naturalmente contenido en la acción. Así como el partimiento del pan y la acción de verter el vino están bien adaptados para señalar el auto-ofrecimiento de Cristo, así el tomar el pan y beber de la copa claramente nos presenta el hecho de que debemos alimentarnos de Cristo y de Su obra.⁹² Así que, aún cuando somos nosotros los que debemos tomar y comer, el verdadero énfasis se encuentra en el hecho de que somos débiles y vulnerables por nosotros mismos, y totalmente dependientes de este sustento. En otras palabras, lo que es de primordial importancia es la comida. Y tampoco se debe aislar el pensamiento de la alimenta-

90. Hebreos 9:14.

91. I Cor. 11:26.

92. Cf. Juan 6:31ss.

ción del pensamiento del sacrificio. No nos alimentamos de Cristo de una manera vagamente metafórica, o de Cristo en general. Nos alimentamos del Cristo crucificado y levantado,⁹³ y por lo tanto, aquí también, el pensamiento básico no es la asimilación sino la sustitución. Este cuerpo y esta sangre fueron ofrecidos por nosotros, en nuestro lugar. Por lo tanto, somos fuertes, a medida que el hombre en Cristo crece y madura en nosotros, a medida que nos despojamos de la vieja vida y nos vestimos de la nueva. Y nuestra asimilación con el pan y el vino coloca esta verdad de manera concreta delante de nosotros, y por su testimonio favorece la respuesta de la penitencia, la fe y la obediencia en las que se llevan a cabo este crecimiento y renovación.

El pensamiento del alimento que sustenta también está asociado muy de cerca con el de compañerismo, el que – claro está – se presenta con claridad en la acción en sí por el hecho de que la Cena no es una comida privada sino una participación pública del pan y el vino alrededor de una mesa.⁹⁴ Este aspecto del compañerismo es tan importante que ha encontrado expresión en uno de los títulos comunes para el sacramento, la Santa Comunión. Pero aquí, una vez más, debemos ser cuidadosos de no darle al compañerismo un significado generalizado o sentimental. Este no es simplemente un compañerismo ordinario. No es solo una especie de variante de la cena en un club o de una tarde social. Y lo lastimoso es que muchas iglesias parecen sentir que es necesario volver a la versión mundana de la mera camaradería para fomentar el compañerismo dentro de sus círculos, cuando

están llamadas todo el tiempo a un nivel más profundo de comunión del que se puede lograr por medio de las ocasiones sociales, a pesar de lo agradables y justificables que sean en sus propios términos. No, este no es simplemente cualquier compañerismo; es un compañerismo santo o sagrado. Es compañerismo al nivel más profundo y de la manera más radical. Ahora debemos tratar de ver lo que este compañerismo tiene como propósito.

En primer lugar, es compañerismo *en y con* el mismo Señor.⁹⁵ Esto se sugiere de dos maneras. Primero, el mismo Señor es el verdadero Anfitrión en Su mesa, así como es el Ministro último del bautismo. Pero, segundo, como hemos visto, se nos señala hacia Su cuerpo y sangre como nuestra verdadera vida y alimento de sustento, y por lo tanto, somos traídos, o impulsados, a una relación viva con Él. No es simplemente que el Señor está presente según Su promesa que donde dos o tres se reúnen en Su nombre allí está Él en medio.⁹⁶ No es simplemente que por el Espíritu somos transportados de regreso, por así decir, al Calvario y hacia arriba, a la diestra del Padre. Sino que, Aquel con quien tenemos compañerismo es Aquel que tomó nuestra carne, y en nuestra carne tomó nuestro lugar, muriendo al pecado, y llevando en Su cuerpo el cuerpo pecaminoso de lo que somos en nosotros mismos. Y Él también es Aquel quien en nuestra carne fue una vez más levantado al tercer día de entre los muertos, para que su vida resucitada pudiera ser nuestra verdadera vida, el nuevo hombre que somos en Él, por el momento, por fe, pero un día y para siem-

93. Cf. Juan 6:51, 53ss.

94. I Cor. 10:16.

95. I Juan 1:3.

96. Mateo 18:20.

pre, en realidad y plenitud. De allí que, cuando participamos en el pan y el vino en la invitación del Señor y en Su presencia por el Espíritu, el compañerismo con el Señor, atestiguado y fomentado, es el compañerismo vital en el cual, como dice Pablo, somos miembros de Su cuerpo, y un espíritu con Él.⁹⁷

Pero, en segundo lugar, nuestro compañerismo es *los unos con los otros*.⁹⁸ Esto también se sugiere de dos maneras. Como ya se indicó, este segundo sacramento es esencialmente un asunto de toda la iglesia. Lo mismo es cierto del bautismo, no obstante, podemos hablar con propiedad de “mi” bautismo. Sin embargo, al hablar de “mi” cena, como en la terrible frase “hacer mi comunión,” es bastante intolerable, aún cuando se le dé su lugar al aspecto personal en el hecho que cada uno debe recibir por sí mismo. El hecho es que esto es algo que hacemos juntos. No es meramente que nos reunimos con un propósito común, alrededor de una mesa común, y en respuesta a una invitación común. Más bien, lo hacemos como miembros de una familia, como la compañía de aquellos que confiesan a Jesucristo, como aquellos que tienen la marca de nuestro nuevo nacimiento en el bautismo, como creyentes en el único Salvador, hijos del único Padre, y receptores del único Espíritu.

Pero esto nos lleva al pensamiento adicional de que tenemos compañerismo los unos con los otros porque todos tenemos aquel compañerismo viviente con el mismo Jesucristo. En otras palabras, tomamos el mismo pan y bebemos de la misma copa.⁹⁹

Somos miembros del único cuerpo de Cristo, y por lo tanto, somos – radical e inevitablemente – miembros los unos de los otros. Aún como pecadores estamos unidos en un único cuerpo y una única sangre de Jesucristo de lo cual el pan y el vino dan testimonio. Pues este Uno ha tomado el lugar de los muchos. Él ha muerto por todos, y por lo tanto, todos están muertos en Él.¹⁰⁰ Los muchos pecadores, con todas sus diferencias y divisiones, sospechas y hostilidades, tienen un lugar común de reunión en la cruz del Gólgota, o más bien en Aquel que fue muerto en aquella cruz. Y si existe esta unidad de los pecadores en el cuerpo crucificado de Jesús, cuánto más se da allí la unidad de los creyentes en el cuerpo resucitado y ascendido de Jesucristo. Pues ahora todos tenemos nuestra vida común, nuestra nueva vida en la fe, en Aquel que fue levantado para nuestra justificación. Nuestra verdadera vida, en realidad, nuestra única vida genuina, se halla ahora en Él. De modo que no puede ser una vida aislada o dividida. No puede ser una vida en la que podemos ir por caminos diferentes o estar involucrados en una indiferencia o una enemistad mutuas. Solamente puede ser una vida, no meramente una camaradería, que se lleva a cabo en comunión vital. Y esta comunión es avalada y fomentada por el hecho de que comemos del mismo pan y que bebemos de la misma copa.

Por esta razón, y en este sentido, la Cena del Señor, no menos, e incluso quizá más que el bautismo, es un sacramento de unidad Cristiana. Por cierto, es administrado de manera continua, para que no

97. I Cor. 6:15, 17.

98. I Juan 1:3.

99. I Cor. 10:14.

100. II Cor. 5:14.

pueda haber duda de la aceptación común de una administración de una vez y para siempre. No obstante, la Biblia nos dice que, así como hay un bautismo, así también hay una única hogaza de pan y una copa.¹⁰¹ Pues no hay dos o más Cristos, ni dos o más Calvarios. El cuerpo y la sangre fueron únicamente este cuerpo y esta sangre de Jesucristo, y fueron ofrecidos totalmente sólo esta única vez. De allí que, aún cuando puedan llevara a cabo muchas administraciones, incluso al mismo tiempo y en el mismo lugar (debido a la cantidad de participantes), no pueden y no debiesen haber mesas opuestas, competitivas o divididas, o cenas del Señor con estas características.

Como sacramento de compañerismo en el único cuerpo de Cristo, la Cena del Señor es naturalmente un llamado a los Cristianos individuales a que vengan a la Mesa del Señor en armonía fraternal.¹⁰² No es una mera advertencia de que deben quedarse al margen si no están en armonía, aunque venir a este sacramento cuando uno sabe que no ha perdonado o que no ha estado invirtiendo lo suficiente en el amor en sus relaciones con los otros es una terrible negación de todo lo que la acción proclama. Ni es una excusa para separarse de los Cristianos con quienes estamos en desacuerdo e irnos a una comunión diferente, pues Dios no es burlado por una evasión que equivale al establecimiento de dos panes y dos copas, y por lo tanto, una vez más, una negativa de nuestra unidad básica en Cristo. Por el contrario, es un llamado a solventar las diferencias, a confesar que todos somos pecadores crucificados en el único cuerpo de Cristo, y que todos somos

creyentes que tenemos nuestra nueva vida y verdadera en Su único cuerpo resucitado. Usado de manera correcta bajo el Espíritu Santo, la Cena del Señor ofrece una oportunidad continua para las reconciliaciones menores con nuestros hermanos sobre la base, y dentro del contexto, de la gran reconciliación realizada a nuestro favor en Jesucristo. En este sentido, es tanto una señal como un instrumento de unidad entre los individuos.

Pero la Cena del Señor también es un llamado a las comunidades de Cristianos, a las diferentes denominaciones o iglesias, a una realización y una expresión de su unidad básica en Jesucristo.¹⁰³ Pues después de todo, tanto en general como en sus miembros individuales, la Iglesia es básica y esencialmente una en el cuerpo crucificado y resucitado de Jesucristo. Y el pan y el vino correspondiente no solamente declaran este hecho, sino que son un desafío y medio para su realización práctica.

Existen dos implicaciones en las relaciones de las iglesias. Primero, no puede haber una negativa de la comunión a los miembros visitantes de otras iglesias que hayan hecho una profesión de fe en Jesucristo. Una cosa es impedir el acceso a la mesa motivado por el interés de aquellos miembros que pudieran venir sin un adecuado auto-examen;¹⁰⁴ y otra muy diferente es impedir su acceso a aquellos que, según nosotros, no son Cristianos genuinos o debidamente ordenados debido a alguna diferencia de creencia o a algún defecto en la estructura eclesiástica. Lo primero puede ser un instrumento de verdadero compañe-

101. I Cor. 10:16, 17.

102. I Cor. 11:17ss.

103. Cf. I Cor. 11:18.

104. Cf. I Cor. 11:28.

rismo; lo último es una negativa flagrante de compañerismo. Naturalmente, no se debe alentar a los miembros de la iglesia que anden por allí deambulando de una mesa a otra, pues normalmente su lugar está con sus hermanos en la congregación a la cual pertenecen. Una vez más, no se deben recomendar aquellas demostraciones de inter comunión, pues conllevan lo que es casi un mal uso, o en el menor de los casos, una aplicación truncada del sacramento. Pero sigue en pie el hecho de que se demanda una libre inter comunión por la misma naturaleza y mensaje del sacramento allí donde las circunstancias lo justifican.

¿No es esto suficiente? Muchos que afirman ser Reformados así lo pensarán. Pero el hecho es que los mismos Reformadores, edificando sobre la Biblia, vieron también una segunda implicación. Esta es que la iglesia debe estar unida en una localidad¹⁰⁵, y por lo tanto, que se debe llevar a cabo el más serio de los esfuerzos para evitar o dar fin al denominacionalismo. Incluso con la inter-comunión más libre, el único cuerpo no se expresa plenamente si existen administraciones rivales. El mero peso de los números demanda que haya muchas congregaciones, incluso en un lugar. Pero estos no son cuerpos en competencia o no se tiene en mente que lo sean. No están separadas como aquellas iglesias denominacionales que están separadas en una localidad. Su pan y su copa aún son una. Sin embargo, el denominacionalismo establece dos, tres o una gran cantidad de panes y copas que se empujan los unos a los otros. Incluso podemos llegar a imaginar que tenemos la libertad de escoger entre

ellos. Que el pan y la copa deben ser uno, que la realidad nueva y verdadera de los Cristianos es la vida en el único cuerpo de Cristo, demanda que la antigua realidad del cisma, vencida y pasada de moda, sea evitada o sanada tanto como sea posible. Las iglesias deben llegar a ser, y ser, lo que son en Cristo. La Cena del Señor con una hogaza de pan y una copa es una condena de su actual estructura con sus muchos panes y copas, y un llamado a la reforma bajo la autoridad de la Palabra de Dios, o la conformidad a la mente y cuerpo de Cristo, lo que no significará el fin de las congregaciones, y por lo tanto, de la diversidad y la riqueza, sino que ciertamente implicará el fin del tipo de división contra la cual somos advertidos por la respuesta de Pablo al incipiente denominacionalismo en Corinto.¹⁰⁶

El hecho de que el sacramento nos presenta, de manera vívida y completa, el cuerpo y la sangre de Cristo, dados u ofrecidos por nosotros, como lo vemos incluso en relación con sus lecciones de nutrición, compañerismo y unidad, significa que el pensamiento del sacrificio es prominente en la acción. Con relación al sacrificio de Cristo, es naturalmente una rememoración del evento único – una vez y para siempre – del Calvario, cuando se hizo “un sacrificio, oblación y satisfacción plena, perfecta y suficiente por los pecados de todo el mundo.” Pero, como en el caso del bautismo, junto con la rememoración de esta ofrenda va el pensamiento de nuestra acción de respuesta, la cual toma una forma análoga. En otras palabras, al responder al sacrificio de Cristo, allí está la ofrenda que podemos y llevamos delante de Él. Y la Cena del Señor tiene el significado adicio-

105. I Cor. 11:20.

106. I Cor. 1:10ss.

nal de que es, en sí misma, una expresión de esta ofrenda, y que nos llama a su realización práctica en nuestra vida y servicio futuros.

En el primer caso, como es lo más apropiado, es una ofrenda de acción de gracias y alabanza,¹⁰⁷ pues la verdadera respuesta a la gracia de Dios ciertamente es la gratitud. Respondemos mejor al amor de Dios al recibir lo que Él ha hecho por nosotros y alabándole por ello. Este aspecto siempre ha sido prominente. De hecho, está contenido en la misma acción, pues cuando el Señor tomó pan, y más tarde la copa, dio gracias;¹⁰⁸ y si tenemos razones para agradecer a Dios aún por los elementos terrenales con su sustento físico, cuánta mayor razón tenemos para darle gracias por aquello que representan, ¡el cuerpo de Cristo quebrantado por nosotros y la sangre derramada! Fue en reconocimiento de este elemento que el término Eucaristía llegó a usarse como título para el sacramento, y aunque no es tan completo como el de la Cena del Señor, es una alternativa buena y significativa (a diferencia de la misa medieval y Romanista). Entre los Reformadores, a Zwinglio le gustaba pensar de la Cena como una acción de gracias, y en el servicio Anglicano, además de la acción de dar gracias, las palabras de la administración contienen la frase “Sed agradecidos,” y la oración de cierre le pide a Dios que acepte este sacrificio de alabanza y acción de gracias. En aceptación y reconocimiento de la ofrenda misericordiosa de Dios de Sí mismo por nosotros, traemos delante de Él la ofrenda de nuestra gratitud en adoración, no meramente en las palabras que expresa-

mos, sino en la acción misma de recibir aquello que Él ha hecho.

Pero la aceptación de lo que Cristo ha hecho por nosotros, como ya hemos visto en el bautismo, significa una acción correspondiente de auto-negación y renovación, y por lo tanto, la Cena del Señor es un llamado adicional y continuo de que debiésemos ofrecernos a nosotros mismos de manera genuina a Jesucristo, dejando de vivir para nosotros mismos, para nuestros propios fines, propósitos y placer, y a vivir totalmente para el Señor, a Su servicio y de acuerdo a Su voluntad. En otras palabras, así como vemos que Cristo se ha ofrecido a Sí mismo por nosotros, como respuesta llena de gratitud somos llamados a ofrecernos a nosotros mismos a Él, presentando nuestros cuerpos como sacrificios vivos, santos y aceptables a Dios, que es nuestro servicio racional.¹⁰⁹

Con relación a esto, quizá sea digno de notar que en la perspectiva de la Reforma es un error identificar estrechamente este ofrecimiento con el ofertorio, o especialmente con la provisión de los elementos del pan y el vino. Este último pensamiento es particularmente desafortunado, pues aunque es verdad que el Salvador participa de nuestra sustancia humana – y esto debe ser enfatizado – lo principal con respecto a Su expiación es que es Dios mismo quien provee al Cordero para el sacrificio.¹¹⁰ Naturalmente, el ofrecimiento de limosnas es parte del darse a sí mismo que se demanda de nosotros en respuesta al amor de Cristo que tan gráficamente se nos ha representado.¹¹¹

107. Hebreos 13:15.

108. Mateo 26:26; Lucas 22:19.

109. Romanos 12:1.

110. Juan 1:29.

111. Hebreos 13:16.

Y es asunto de sorpresa que haya algunos que puedan participar más o menos de manera regular del sacramento y no ser conmovidos por el auto-ofrecimiento total de Dios para poner en vergüenza su propia falta de generosidad al no respaldar la labor de la iglesia y su misión de alcance mundial. Pero el auto-ofrecimiento responsivo del Cristiano va mucho más allá de esto. El sacrificio que se requiere de nosotros es la dedicación total de nuestra misma vida, ser, capacidades, tiempo, energías y propósitos, todo lo que tenemos y somos, al Dios a quien ahora pertenecemos pues hemos sido comprados con la preciosa sangre de Jesucristo,¹¹² porque nuestra antigua vida ya ha terminado y nuestra vida nueva, verdadera y única es la vida que tenemos en Él.

Siguiendo estas líneas de pensamiento, el sacramento tiene algunas cosas muy desafiantes que decir a aquellos que están preparados para recibirlo de manera obediente y en espíritu de oración, y en el contexto del Evangelio y sus llamados. A veces, como ya hemos visto, puede ser un llamado a ese primer darnos a nosotros mismos a Jesucristo en arrepentimiento y fe. Siempre será un llamado a la rendición de nuestros propios deseos, metas, impulsos, ambiciones, logros y caprichos a los pies de Jesucristo y la aceptación de Sus nuevos poderes y propósitos. Siempre será un llamado al ofrecimiento de nosotros mismos en alguna forma de servicio y testimonio, para que podamos darles a otros a comer del pan de vida,¹¹³ el verdadero pan que descende del cielo.¹¹⁴ Y dentro de la esfera más amplia de servicio algunas veces con-

lleva la vocación especial al ministerio de la palabra y el sacramento tanto en la tierra natal como en el extranjero, la tremenda realidad del envío del Hijo con gracia encontrando su respuesta en el clamor del siervo lleno de gratitud: “Señor, heme aquí, envíame a mí.”¹¹⁵ En resumen, a participar del sacramento con un recuerdo genuino de que lo que Cristo ha hecho por nosotros es una invitación, un permiso y un mandamiento a hacer lo que podamos por Él, no como agentes independientes, sino como vasijas adecuadas y listas para el uso del Maestro.

Queda solo un aspecto final. En el registro de la institución de la Cena del Señor en el Evangelio de San Lucas hay un dicho de Jesús en el que dice “no beberé más del fruto de la vida, hasta que el reino de Dios haya venido,”¹¹⁶ y un dicho adicional de que los discípulos “comerán y beberán a mi mesa en mi reino.”¹¹⁷ Y algo de la misma relación, aunque siguiendo líneas diferentes, leemos en I Corintios que el sacramento es un recordatorio de la muerte del Señor “hasta que él venga.”¹¹⁸ Por lo tanto, desde el mismo principio, este sacramento, no menos que el bautismo, ha tenido una perspectiva hacia delante lo mismo que hacia atrás. Es un recordatorio de que el Señor, quien murió y se levantó otra vez, también regresará en gloria para consumir Su obra. Es una acción para el tiempo entre la ascensión y la segunda venida, cuando Jesucristo ya no está presente en la carne, pero en palabra y sacramento está con Su pueblo por medio del Espíritu. Es un puntero que señala al ban-

112. I Cor. 6:20.

113. Lucas 9:13.

114. Juan 6:33.

115. Isaías 6:8.

116. Lucas 22:18.

117. Lucas 22:30.

118. I Cor. 11:26.

quete Mesiano cuando el Señor será el Anfitrión en Su mesa celestial y muchos vendrán del este, el oeste, el norte y el sur para sentarse y festejar con Él.¹¹⁹ Es un testimonio de que no hemos de trabajar por la comida que perece,¹²⁰ sino darnos cuenta que nuestra verdadera meta es alimentar la vida eterna que en Jesucristo, y por la fe, ya es nuestra vida nueva y verdadera, y que puede ser diariamente renovada, aún cuando perezca el hombre exterior.¹²¹ Es quizá incluso una señal, por el uso de los medios materiales de sustento, que tanto el cuerpo como el alma tendrán su lugar en la redención final, de modo que por el cuerpo y la sangre de Cristo ambos deben ser preservados para vida eterna.

En este sentido, el sacramento añade su testimonio al de la palabra. Coloca la vida del Cristiano en una perspectiva escatológica. Mantiene delante de él la meta hacia la cual avanza lo mismo que la fuente de donde proviene. Es la comida del peregrino mientras marcha, no la del habitante ya establecido.¹²² Le llama de una vida orientada a esta era, que fue condenada y destruida en la cruz, y le insta a mirar hacia delante en esperanza y expectativa por el reino que ha de venir, pero cuya venida aún ha de ser consumada y revelada. El propósito de la Santa Comunión no es simplemente que debemos ser fortalecidos en la fe y profundizados en el amor; también es que debemos ser alimentados en la esperanza.

Este testimonio tiene, por supuesto, su lado solemne. Nos reprende por nuestra mundanalidad, con respecto a la riqueza y

la propiedad no menos que con respecto a la fama y el placer. Expone lo hueco de nuestra supuesta consagración y servicio. Nos dice que debemos dar cuenta de nuestra mayordomía¹²³ y que serán manifestados todos los pensamientos, palabras y acciones secretas.¹²⁴ Nos muestra qué tipo de gente debemos ser como creyentes y siervos mientras aguardamos el regreso de nuestro Señor.¹²⁵ Pero, aunque todo esto es cierto e importante, la nota final ciertamente es una nota de gozo. No somos peregrinos sin esperanza, abatidos, aterrorizados o desconcertados. Como exiliados liberados en su camino de regreso a casa, buscamos con nuestra mirada al Rey mismo para que nos acoja en la manifestación de Su triunfo y el cumplimiento de Su gobierno. Al colocar nuestra vida en esta perspectiva tan grande y gloriosa, el sacramento pone una canción en nuestros labios, no meramente de alabanza y acción de gracias, sino de una expectativa triunfante.¹²⁶ Y en cuanto a la promesa de Su venida, nos enseña a responder, no con cansancio y desesperación, sino con una expectativa vibrante: “Sí, ven, Señor Jesús.”¹²⁷

119. Lucas 13:29.

120. Juan 6:27.

121. II Cor. 4:16.

122. Hebreos 13:14; I Ped. 2:11.

123. Mateo 24:42ss.

124. I Cor. 4:5.

125. II Pedro 3:11.

126. Lucas 21:28.

127. Apocalipsis 22:20.

Capítulo Seis

La Administración de la Cena del Señor

El segundo sacramento, al igual que el primero, consiste de una acción que es extremadamente simple. Se toma el pan y se parte, con una bendición o acción de gracias, y luego se distribuye y se come. Luego se hace pasar una copa de vino después de una bendición apropiada. Normalmente se recuerdan las circunstancias de la institución, y se recitan particularmente las dos fórmulas acompañantes, “Este es mi cuerpo...” y “Esta es mi sangre.”¹²⁸ Sin embargo, una vez más, esta simple acción puede llevarse a cabo de una variedad de maneras y con muchas diferentes adiciones y acompañamientos. Ahora trataremos de ver qué forma toma de manera normal en las iglesias de la Reforma mientras tratan de llevar a cabo su administración de la manera que más se conforme a la Sagrada Escritura.

Una primera pregunta tiene que ver con los elementos usados en el sacramento. Aunque el pan y el vino generalmente son bastante accesibles, la cuestión de los sustitutos permisibles no es algo que se suscite en la teología de la Reforma. El pan se toma en el sentido habitual. Por lo tanto, no se piensa como necesario que una forma especial de pan u hostia sin levadura se deba usar para este propósito. En honor de la ocasión, es recomendable que se use la mejor calidad de pan posible, pero esto no

es esencial, pues lo que finalmente importa es el uso que se le da antes que el elemento en sí.

El vino, una vez más, se hace de la manera habitual, pero no se debe presentar algún argumento quisquilloso con respecto a la fermentación. La cuestión del “vino” sin fermentar apenas sí surgió en el período de la Reforma, sino que es algo ajeno a la perspectiva de la Reforma ser escrupulosamente legalista en asuntos de este tipo. Por otro lado, la práctica de añadirle agua al vino, supuestamente para denotar la mezcla de agua y sangre que brotó del costado del Crucificado¹²⁹ es algo que no se recomienda pues no existe justificación para ello en la institución.

Una cuestión más seria que se suscitó con relación al vino fue la práctica medieval de prohibir la copa al laicado. La razón que se propuso para esto, que prevenía la posible profanación de derramar el vino, no fue considerada como suficiente por los Reformadores. Aparte de esto, la prohibición obviamente fue de fecha reciente, y sencillamente contraria a la obvia institución y mandato de la Escritura. En conexión con esto hay un principio importante que está en juego, pues no se puede admitir que la iglesia tenga algún poder para hacer reglas contrarias a las directrices simples de la

128. I Cor. 11:24ss.

129. Juan 19:34.

Biblia. Todas las iglesias de la Reforma concuerdan en esto, aún aquellas que, como las Luteranas y Anglicanas, le permiten a la iglesia un poder para autorizar ritos para los cuales no existe ninguna sanción bíblica directa. Quizá es digno de señalar que también muchos de los tradicionalistas se hallaban incómodos en este punto.

Algo que forma parte integral de la acción del segundo es, claro está, una forma de bendición o acción de gracias,¹³⁰ y alrededor de esta se aglomeran muchas de las controversias en relación con la Cena del Señor. En la iglesia medieval se había llegado a pensar que la oración de bendición era más distintivamente una oración de “consagración” y se asociaba con la supuesta presencia “real” de Cristo por un lado y la ofrenda eucarística por el otro. Naturalmente, las iglesias Reformadas preservan una oración de bendición. Pero la purgan de todos sus elementos supersticiosos o erróneos. Se convierte fundamentalmente en una oración memorial, recordando el evento de la institución, atestiguando la muerte de Jesucristo la cual nos es señalada por los elementos, y dando gracias a Dios por su acción misericordiosa y los beneficios que ha asegurado para nosotros. Si el pensamiento de la consagración permanece del todo, es meramente el hecho de haber apartado estos elementos comunes para el propósito particular del sacramento. En este sentido, no está del todo prohibido una forma de invocación al Espíritu Santo, pues aunque esto no se halla específicamente ordenado en la Biblia, está en concordancia con el uso general de la Escritura que en el uso de los medios de gracia haya oración al Señor de estos medios por quien

Cristo, y solo Cristo, se halla ahora presente entre nosotros. Sin embargo, si esto se mantiene, se debe tener cuidado de ver que no esté asociado con una perspectiva equivocada de la presencia y la obra eucarística.

No es menos esencial que los elementos deben ser tomados y consumidos, así como señalamos que debiese haber oración de bendición o de acción de gracias.¹³¹ De otra forma la acción no se lleva totalmente a cabo y no hay un verdadero sacramento. Si este es el caso, la práctica de apartar elementos en un lugar especial, y convertirlos en el objeto de actos de adoración ya sea en la iglesia o en procesiones públicas, es algo obviamente contrario a la naturaleza y punto totales de la Santa Comunión. Originalmente, la práctica parece haberse originado a partir del deseo de que los enfermos pudiesen compartir el mismo pan y el mismo vino de aquellos que podían asistir al servicio, y apenas puede que exista alguna objeción a esta costumbre en sí. Pero con el paso del tiempo llegó a asociarse con muchas cosas que son tan dudosas que las iglesias Reformadas piensan que es mejor ni siquiera tratar de restaurar la primera costumbre, sino descontinuar todas las formas de reserva.

El hecho de que por naturaleza la Cena del Señor es una comida y no un sacrificio significa que se administra de manera apropiada en una mesa y no en un altar. En un sentido amplio, como en muchos de los padres, la mesa del Señor puede quizá ser llamada un “altar” en recordatorio del único sacrificio por el pecado hecho por el Señor de la mesa. Pero existen serias objeciones a este tratamiento. En primer lugar,

130. Mateo 26:26ss.

131. Mateo 26:26.

hay asociaciones paganas que no sirven de nada. En segundo lugar, está el peligro de llegar a pensar del sacramento en sí, en algún sentido, como una repetición del sacrificio que atestigua. Y tercero, es casi imposible aclarar las distinciones necesarias a aquellos que no tienen el entrenamiento teológico que sirve como requisito. En estas circunstancias, las iglesias Reformadas piensan que es mejor abandonar una palabra que no pertenece de manera apropiada al contexto de la Cena, y las mesas de madera se usaban en lugar de los altares de piedra tan comunes en la iglesia medieval. También se piensa que los objetos y muebles más simples están más a tono con la institución original.

La acción de comer y beber presupone que hay recipientes, como en la institución original. Esto podría parecer casi evidente por sí mismo pero, una vez más, la iglesia medieval había tenido éxito incluso pervirtiendo un aspecto tan básico del sacramento. Esto había sucedido de dos maneras. En primer lugar, se había desarrollado la práctica de misas solitarias, i.e., administraciones en las cuales nadie estaba presente del todo excepto el ministro. La práctica es tan obviamente corrupta y vana que uno puede estar tentado a preguntar como pudo haber surgido del todo. Pero la misa solitaria es parte esencial de todo el sistema de expiación o retribución que surge a partir de la mala comprensión del bautismo y su significado. Supuestamente estas misas son para conseguir gracia para los vivos o los muertos para quienes son dichas u “ofrecidas,” y la dote de misas significa que hay muchos sacerdotes que deben pasar una porción bastante considerable de su tiempo trabajando en el programa necesario. Naturalmente, los

Reformadores pudieron llegar hasta la misma raíz de este error, pero muy aparte de la falsa enseñanza que explica su origen, es un abuso obvio del sacramento para el cual no puede haber lugar en las iglesias de la Reforma. Incluso por razones de piedad o edificación personal, los ministros no deben administrar la comunión simplemente para ellos mismos, pues sin una congregación no hay comunión.

Pero, segundo, y con relación con buena parte del mismo grupo de errores, se desarrolló la práctica de la asistencia sin comunión en misa. La extraña paradoja de la iglesia romana es que la misa es el servicio más importante, y en algunas fechas es una obligación absoluta, y no obstante se desprecia de facto al ser convertida en algo diferente a la Cena original. La gente casi es obligada a asistir, sin embargo no son alentados a participar excepto a intervalos poco frecuentes. Algo diferente – un presunto milagro y ofrenda – ha reemplazado el medio original de gracia, y por lo tanto, éste último ya no es esencial. Algunas veces se excusa esta práctica sobre la base de que la comunión es un asunto tan santo que debiese participarse en ella solamente en ocasiones especiales y con una preparación especial. Pero, en efecto, la asistencia sin comunión es una perversión de la acción original lo que solo puede tener las consecuencias más desdichadas, al enseñar un camino que es diferente al Evangelio, cerrando el verdadero sacramento a aquellos para cuyo beneficio fue instituido, dificultando así su operación.

Vale la pena señalar que la costumbre de casi no asistir a la Santa Comunión se hallaba tan arraigada para la época de la Reforma que los Reformadores fueron inca-

paces de vencerla. La perspectiva general de los Reformadores fue que, considerando el precedente escritural, el propósito y el significado del sacramento, debía ser administrado cada semana, o una vez al mes en el mejor de los casos. Pero se comprobó que no era posible su realización, y lo más que se pudo intentar fue una comunión trimestral. La Iglesia de Inglaterra mantuvo una ante-comunión semanal, pero no podía insistir en más de tres comuniones al año como norma para la membresía; y es interesante notar que incluso en la actualidad, cuando las comuniones semanales son bastante comunes en la comunión Anglicana, el grupo de los miembros comunicantes no asiste a los servicios excepto en Navidad y la Pascua. En su propia manera un servicio de comunión con buena asistencia a intervalos poco frecuentes es, por supuesto, de lo más impresionante, pero no puede haber duda de que se queda corto en cuanto al uso verdadero del sacramento, que debiese tomar la forma de comuniones con muy buena asistencia a intervalos frecuentes.

Otra reliquia de la asistencia no-comunicante quizás se encuentre en la clausura excesiva de la mesa que algunas veces ha prevalecido en los círculos Reformados. El sacramento es un asunto solemne, y ciertamente uno debe acercarse a él con una reverencia y sinceridad genuinas. Pero se llevan los asuntos demasiado lejos cuando se le considera con tal solemnidad que casi nunca se recibe. El punto es que, como todos los medios de gracia, la Cena del Señor es ordenada para el uso y beneficio de los pecadores. Si esperamos hasta ser dignos de recibirlo, nunca lo recibiremos del todo. Recibimos el sacramento del cuerpo y la sangre de Cristo cuando recibimos al Señor mismo, viniendo tal y como

somos, confesando nuestra indignidad, y mirando hacia Él en busca de perdón y justicia. De modo que, por toda su muestra de reverencia, el temor de su recepción es algo contrario a la enseñanza y a la práctica genuina de la Reforma.

Al mismo tiempo, es obvio que debe haber ciertas normas para la correcta recepción de la Cena del Señor. Por ejemplo, es esencial que el receptor sea bautizado, y que también haya hecho una confesión personal de fe, si fue bautizado en la infancia. Este es el propósito obvio detrás de la instrucción Anglicana de que solamente aquellos que hayan sido confirmados sean admitidos a la mesa del Señor. En la Iglesia de Inglaterra la confirmación es el servicio en el cual se hace una profesión personal de fe, y por lo tanto, en la iglesia, aquellos que no estén dispuestos o listos para realizar tal confesión no pueden ser admitidos como miembros adultos a la Santa Comunión. No se da a entender aquí la exclusión de otros miembros de iglesias hermanas que hayan hecho su profesión de fe en alguna otra forma; y no se insiste en que la confirmación sea episcopal, aunque esta es la práctica doméstica en la comunión Anglicana. El punto central es que la profesión de fe precede a la comunión.

Una vez más, es evidentemente impropio que los Cristianos asistan a la comunión si deliberadamente no se arrepienten de ciertos pecados, especialmente en sus relaciones con sus hermanos Cristianos.¹³² Es por esta razón que generalmente existe alguna forma de preparación que incluye la oportunidad para el auto-examen y la confesión; y que los ministros, ancianos y guar-

132. I Cor. 11:27ss.

dianes de la iglesia pueden tener el derecho de prohibir la confesión a aquellos que sean pecaminosos e impenitentes de manera flagrante, no con un espíritu de censura, sino para evitarles caer en la trampa de la hipocresía y para llamarles al arrepentimiento. Esta es la forma legítima de impedir el acceso a las mesas, pero no debe llevarse al extremo de una disciplina legalista que dificulte el funcionamiento de la Cena del Señor como un sacramento de gracia. No se nos alienta a que *ayunemos* durante la comunión, pues esto está obviamente relacionado a un falso entendimiento del sacramento.

Una vez más, no debe haber duda que todos los Cristianos debiesen asistir a la Santa Comunión con alguna medida de frecuencia. Si no lo hacen, es tanto una señal de indiferencia a la acción salvadora que es significada y de abandono del compañerismo con los hermanos. Por esta razón, se considera la asistencia mínima al sacramento como una prueba de membresía. Pero, otra vez, el Evangelio no debe ser transformado en Ley. Si se interpreta y se aplica un requerimiento legítimo como una regulación rigurosa, alienta la asistencia formal por un lado y quizá, por el otro, desaliente el regreso sincero de quien haya dejado de asistir por un lapso de tiempo. La demanda de asistencia puede y debe hacerse, pero debe hacerse en forma de una invitación llena de gracia y permiso en lugar de hacerlo a la manera de una promulgación legal.

La acción presupone un ministro lo mismo que receptores, y se pueden decir unas pocas palabras sobre este aspecto del asunto. Siempre se ha reconocido en la iglesia que nadie debiese administrar la Santa

Comunión sin la autorización apropiada. Puesto que el sacramento nunca ha sido considerado como absolutamente necesario como el bautismo, no se han hecho excepciones a esta regla. Las iglesias de la Reforma concuerdan en que, aunque podría haber circunstancias excepcionales como en el caso de los naufragos, sólo el ministro debiese estar a cargo de la administración, aunque puede ser ayudado por los ancianos en la distribución. Ellas naturalmente no aceptan la opinión de que, en el sentido estricto, solamente un obispo tiene autoridad plena para administrar la palabra y los sacramentos, y que otros ministros no pueden hacerlo excepto por delegación; aunque incluso los teólogos medievales y romanistas no llegaron a este extremo. Ni pueden estar de acuerdo en que la ordenación episcopal es esencial para un ministerio válido. Esta forma de ordenación puede o no mantenerse, según sea decidido por las iglesias individuales. Sin embargo, el verdadero ministro es aquel que es llamado internamente por Dios y es exteriormente separado por la congregación para su labor, como se ha señalado con claridad en las varias confesiones Reformadas (incluyendo la Anglicana). Él, y solamente él, tiene la tarea de administrar los medios de gracia a la gente.

Sin embargo, se enfatiza que el ministro no actúa, en ningún sentido, como un sacerdote que ofrece un sacrificio, o como un mediador entre Dios y la gente. Cristo es el único Mediator¹³³ y el gran Sumo Sacerdote,¹³⁴ y ahora que Él se ha ofrecido a Sí mismo no hay más necesidad de sacrificio. El ministro actúa como el siervo de Cristo y

133. I Tim. 2:5.

134. Hebreos 4:15; 5:1ss.

de la gente, y es en señal de este genuino “ministerio” que se coloca ya sea detrás o al lado de la mesa, y no ante el altar como en la iglesia medieval y romana. Con relación a esto se debe señalar que la muy extendida reversión Anglicana de otra utilización es un desafío liso y llano de la directriz y es una contradicción no menos evidente de las presuposiciones doctrinales del servicio.

En la conducción real del servicio, las iglesias de la Reforma enfatizan, una vez más, la necesidad de que se use un lenguaje ordinario para la gente. Una lengua extranjera puede aumentar el sentido de misterio, y en algunas circunstancias, de reverencia. Pero el misterio y la reverencia promovidos de esta manera son los de la superstición. El misterio del Evangelio es un misterio revelado, y la reverencia asociada con la obra de Cristo es una reverencia basada en el entendimiento. Lo mismo se aplica a las acciones realizadas, especialmente con relación a la bendición de los elementos. No se ha de sugerir ningún falso misterio por medio de movimientos disimulados y secretos que al final solamente pueden parecerse a las supercherías del paganismo o a los artificios de uno que realiza conjuros. Los movimientos simples llevan su propio misterio y dignidad, y todo lo que se necesita es su realización reverente y abierta en obediencia a la institución y al mandamiento.

Como en el caso del bautismo, se piensa que la Santa Comunión se debe ubicar en relación directa con la palabra. El sacramento, como palabra visible, necesita la palabra audible para declarar su significado y para hacer explícitos sus llamados. De modo que, el servicio de Comunión incluirá no solamente una lectura del registro de la institución original, sino también

otras Escrituras, la exhortación y la predicación.¹³⁵ La tendencia implacable en algunos círculos de divorciar el sacramento de la palabra, o al menos de la palabra viva en la forma de predicación y de la Escritura traducida, es una obvia indicación de que ya no se perciben el significado, propósito y poder reales del sacramento.

Además de la lectura de la Escritura y la predicación, las iglesias Reformadas concuerdan en que el servicio de la Santa Comunión debiese incluir la alabanza a Dios, oraciones de penitencia, intercesión y acciones de gracias, y un ofertorio. La alabanza a Dios es particularmente apropiada en un sacrificio de alabanza y acción de gracias y parece, en cualquier caso, tener un precedente escritural en el himno cantado por los discípulos en la Última Cena.¹³⁶ La oración penitencial conforma una preparación adecuada para la digna recepción de los elementos, reemplazando la penitencia^{*137} requerida en la práctica de la iglesia Romana. Siempre se requiere la intercesión de parte de los Cristianos,¹³⁸ y se ofrece la acción de gracias de manera apropiada no meramente por los medios de gracia, sino por la gracia en sí, por el Señor Jesucristo y por todos los beneficios que Él ha procurado por medio de Su pasión y muerte. Finalmente, el ofertorio provee una oportunidad para la expresión concreta y práctica de la respuesta de auto-sacrificio evocada por el cuerpo partido y la sangre derramada de Cristo.

135. Cf. los discursos juaninos al momento de la institución.

136. Mateo 26:30.

137. * En sentido punitivo, de castigo retributivo. (N. del Tr.)

138. I Tim. 2:1ss.

Aunque las iglesias de la Reforma aprecian el valor y la necesidad de una administración ordenada y dignificada, no favorecen la ceremonia elaborada que desde los días iniciales se han agrupado alrededor de esta y otras acciones.¹³⁹ Es obvio que las vestiduras sacrificiales se deben a una mala interpretación de la naturaleza del sacramento, de modo que se deben descartar junto con los altares, lo mismo que la palabra *sacerdote* (que se mantiene en la Iglesia de Inglaterra solo como una contracción de presbítero y no en el sentido del sacerdote que oficia un sacrificio). Las velas pudieron haber sido útiles como medios para la iluminación, pero ahora que han sido superadas por modos más eficientes de iluminación no hay necesidad de aferrarse a ellas por su supuesto valor religioso o místico. También el incienso tuvo su propia parte en la adoración en los días del Antiguo Testamento, cuando había un altar especial del incienso, pero ahora que las detalladas ceremonias de la Ley han sido cumplidas en Cristo no hay necesidad de tratar de perpetuarlas. Acciones como besar el libro, el lavado de manos, el tañer de campanas, y las posturas estilizadas por parte del celebrante, todas pertenecen al complejo de una falsa interpretación y apreciación de la Cena del Señor, de modo que han de ser descontinuadas. El término *misa* también ha de ser abandonado por la misma razón. No lleva ningún significado intrínseco, de modo que se ve necesariamente influido por sus asociaciones. En concordancia con su institución se reconoce que la Cena puede ser administrada

por la tarde o en vísperas de la noche lo mismo que por la mañana; aunque, claro está, no existe una ley obligatoria sobre el asunto.

Otro punto digno de señalar es que, en las intercesiones incluidas en el servicio, se debe tener el debido cuidado de romper la conexión engañosa de la Santa Comunión con el purgatorio. La forma antigua había encontrado un lugar no solamente para las oraciones por los muertos, sino también para la invocación de los santos. Ninguna de estas cosas es esencial cuando se ve que Cristo mismo es el Mediador y Abogado todo-suficiente, y que por lo tanto, los énfasis en las oraciones de las órdenes de la Reforma, ya fuesen prescritas o libres, se basan en la plenitud y el poder de la obra que Cristo mismo ha llevado a cabo. Las iglesias de la Reforma no condenan en principio una forma litúrgica, como los más extremos Puritanos e Independientes podrían llevarnos a suponer. Este es un asunto que las iglesias pueden decidir por sí mismas, en tanto que lo que se haga no sea contrario a la Escritura. Pero, en el lado Reformado la tendencia general se halla a favor de un directorio en lugar de hacia una liturgia fija, i.e., la sugerencia de un patrón general dentro del cual el ministro pueda ejercer su propia libertad. Sin embargo, en cualquier caso, las formas tradicionales de oración se hallan vinculadas tan de cerca con doctrinas erróneas que pueden ser llevadas al servicio Reformado sin infringirle la más drástica alteración.

En la distribución de los elementos la práctica común de las iglesias Reformadas es que las personas reciban los elementos en sus propios lugares, a saber, en las bancas. Se piensa que esto está más de acuerdo

139. Los Luteranos son una excepción, pues explícitamente despojan de los aspectos ceremoniales el significado doctrinal.

con la institución original y que también es más propicio para la reflexión quieta. En esto, como en muchos otros asuntos, la Iglesia de Inglaterra, más conservadora, es una excepción. Por una cosa, pues ella preserva el arrodillarse en la recepción de los elementos, no como muestra de adoración del pan y el vino, sino como una actitud más reverente. Al argumento de que los discípulos no se arrodillaron se señala que con toda probabilidad tampoco estaban sentados, sino reclinados. Una vez más, aunque la distribución se hizo primero en el cuerpo de la iglesia, desde la época de Laud la gente ha sido dirigida a venir de manera ordenada a la mesa para la recepción. En algunos sentidos quizás esto sea un error, pues aunque la recepción de esta manera no carece de su propio sentido de impresión, el movimiento rompe la quietud en el momento decisivo. Un punto adicional es que la distribución se concentra en las manos del ministro o de los ministros; de hecho, debido a esto es que el acercamiento a la mesa le concede más facilidad y orden al servicio Anglicano. Pero, aunque es una buena doctrina Reformada el que solamente el ministro pueda dispensar la palabra y los sacramentos, no es absolutamente necesario que cada participante en el servicio deba recibir el pan y el vino directamente de sus manos. Todas las iglesias Reformadas concuerdan en que cada persona debiese tomar el pan y el vino por sí misma, y no que el pan le sea puesto en su boca o que el vino le tenga que ser llevado a la boca.

En circunstancias normales, las iglesias de la Reforma insisten en que los participantes en el servicio de Comunión deben recibir el sacramento en sus propias iglesias. Esto no excluye las visitas individuales a otras iglesias cuando se esté lejos de casa,

pero sí se quiere dar a entender la prohibición definitiva de andar de iglesia en iglesia que es uno de los rasgos poco satisfactorios de la independencia o el individualismo modernos. La disciplina, el compañerismo, y la edificación genuina no son posibles cuando los miembros de una iglesia migran de un lado a otro. Para el verdadero Cristiano de la Reforma la congregación individual es la iglesia, y no se halla en competencia con otras congregaciones vecinas, pero tampoco se confunde con ellas. Si algunos aspectos de la congregación están equivocados, o si se ve que los servicios no son tan inspiradores o útiles como en otra parte, la tarea del miembro es contribuir a hacer las debidas correcciones en lugar de evadir la responsabilidad y buscar sus fines privados en algún otro lugar. Si se entiende de manera correcta, la lealtad a la congregación es una lealtad a la iglesia territorial mucho mayor, y en última instancia, a la iglesia universal; y esta lealtad se expresa y sirve mejor por medio de la comunión normal en la iglesia de uno. En casos especiales, más comunes hoy debido al movimiento constante, las iglesias de la Reforma recomiendan y practican la intercomunión libre tanto dentro como entre nosotros mismos.

Asociado con este énfasis en la lealtad a la iglesia se halla la doctrina de que la gracia del sacramento no depende de los dones o incluso del carácter del ministro. Esto se ha percibido desde una fecha muy temprana en la iglesia. Agustín, por ejemplo, señaló que el bautismo o las sanidades realizadas por Judas no fueron menos válidos y eficaces que aquellos realizados por Juan o Pedro. Naturalmente que se recomienda que el ministro debe ser tan capaz y recto como sea posible, y las iglesias de la

Reforma siempre han establecido un estándar elevado para el ministerio. Pero el verdadero ministro del sacramento es Jesucristo mismo por medio del Espíritu Santo, y por lo tanto, el hecho de que una iglesia vecina tenga un ministro con mayores dotes de lenguaje o con una mejor personalidad, o que cuente con una forma más impresionante de servicio, no es razón para abandonar la comunión propia con la esperanza de recibir mayores beneficios espirituales. Este último curso de acción revela no solamente un individualismo egoísta, sino una racionalización de la operación del sacramento que no es ni bíblica ni Reformada.

modo confirma y fortalece la respuesta de quien lo recibe.

Sin embargo, y en conclusión, se debe enfatizar que el hecho que la validez y poder del sacramento no dependen de los dones o del carácter del ministro no quiere decir que sea automático en su operación. Cristo les ha otorgado a todos Sus dones y gracias, pero Él es recibido solamente por aquellos que vienen en penitencia y fe. De allí que se hace la demanda, tanto en la invitación a la comunión como en el servicio en sí, que aquellos que vengan a la mesa del Señor lo hagan no con un sentido de su propio valor lo que únicamente significaría una hipocresía y una incredulidad final, sino en pleno reconocimiento de su pecaminosidad y con una confianza sincera en Jesucristo y Su obra. Estos son requerimientos simples pero profundos que no pueden ser impuestos de manera legalista, pero que deben ser siempre tenidos en mente cuando se administra el sacramento. Pues aún cuando la administración en sí sea lo más correcta, escritural o efectiva posible, fallará necesariamente en cuanto a su propósito y efecto originales a menos que sea recibido en penitencia y fe, y de este

Capítulo Siete

La Presencia Real

La CENA DEL SEÑOR, no menos que el bautismo, ha sido tema de una buena cantidad de malas interpretaciones y controversias a pesar de la simplicidad de la acción y de la claridad básica de su significado. En lo general, estos errores se han centrado en dos asuntos relacionados, la de la presencia de Cristo en el sacramento y la de la relación del sacramento con su auto-ofrecimiento en la cruz. Una vez que se hubieron peleado las batallas iniciales con respecto a la justificación y la Escritura, emergieron estas cuestiones eucarísticas como los temas dominantes de la Reforma. Para nosotros hoy, algunas veces estos temas pueden parecernos como algo remotos. Pero hacemos bien en recordar que fue principalmente por su posición respecto a estas doctrinas que hombres como Cranmer y Ridley en Inglaterra fueron quemados como herejes, y que la enseñanza a la que se opusieron aún es la doctrina oficial y obligatoria de la iglesia papal.

Siempre se ha aceptado, y las iglesias de la Reforma no discuten el hecho, que Cristo mismo está presente allí donde se predica la palabra y donde se administran los sacramentos del Evangelio. Él nos ha dado la promesa definitiva de Su presencia donde dos o tres se reúnen en Su nombre,¹⁴⁰ y también está la promesa general de que Él está siempre con Su pueblo, incluso

140. Mateo 18:20.

hasta el fin del mundo.¹⁴¹ Pero la pregunta que surge es si existe una presencia especial en la administración de la Santa Comunión, o más generalmente, cuál es la naturaleza de esta presencia de Cristo.

La idea de una presencia especial en este sacramento surge principalmente a partir de las declaraciones de Cristo en el aposento alto cuando identifica el pan con Su cuerpo y la copa de vino con Su sangre.¹⁴² En la iglesia primitiva no se miraba como algo forzado que el pan partido y el vino vertido se distribuyesen con el propósito de darnos un sentido concreto del cuerpo y la sangre de Cristo entregados a la muerte para nuestra salvación. En el modo común de la exposición sacramental permitida y usada por los Reformadores, se habla del signo en términos de la cosa significada, y *viceversa*. La verdadera realidad del sacramento no es la distribución y comida del pan y el vino, sino el auto-ofrecimiento y el recibimiento de Cristo; y los elementos externos sirven para dar fe de esta realidad interna.

Todo estaba bien en tanto que no se hiciera ningún intento por brindar una explicación o una definición más explícita y profunda. Quizás más vívidamente que el bautismo, este sacramento nos presenta la

141. Mateo 28:20.

142. Mateo 26:26, 28.

encarnación de Cristo y Su muerte en el cuerpo, de modo que Cristo nos es ofrecido con todos Sus beneficios salvadores. El problema surgió en la Edad Media cuando se intentó brindar una exposición teórica de la relación entre el signo y la cosa significada. Aún entonces, todo hubiera estado bien, para aquellos que encuentran útil interpretar la verdad cristiana en términos de la filosofía del momento siempre que se le permitiera hacerlo, de manera individual, bajo la autoridad global y total de la Escritura. Pero, desdichadamente, la iglesia medieval tomó el paso serio, tan solo doscientos años antes de la Reforma, de convertir esta interpretación en un dogma autoritativo y necesario para la salvación eterna. Fue esta innovación audaz e infundada lo que hizo del tema de la presencia un asunto tan decisivo.

No puede haber duda, como hemos dicho, que cuando Cristo toma el pan habla de él en términos de Su cuerpo, y que cuando toma la copa habla de ella en términos de Su sangre. Pero, ¿hemos de concluir por esto que en la Cena del Señor hay una presencia especial de Cristo en cuerpo y sangre, i.e., una presencia corporal tal, como la que no hemos de esperar en la predicación de la palabra o en la administración del bautismo? Esta es la afirmación de los medievalistas, y en contra de la objeción obvia de que el cuerpo y la sangre de Cristo no se pueden ver o tocar se ofrece la siguiente explicación dentro del marco de la filosofía realista del tiempo.

En todos los objetos tenemos que tener en cuenta, no solamente los rasgos variables externos y perceptibles a los sentidos, los así llamados “accidentes,” sino también la cosa “real” y perdurable en sí, la así lla-

mada “sustancia.” De modo que una mesa puede ser alta o baja, redonda, cuadrada o alargada, de madera o de metal, con una sola pata o puede tener cuatro patas, puede ser lisa o rugosa, pero, a pesar de toda la variedad posible de accidentes, todavía es una mesa. Existe una realidad verdadera y última de una mesa independiente de los accidentes.

Ahora, cuando hablamos del tema de la Santa Comunión, es evidente que los accidentes son el pan y el vino. Esto no se puede refutar, pues queda atestiguado claramente por nuestros sentidos. Pero, puesto que Cristo dijo que el pan y el vino tomados en la Comunión son Su cuerpo y sangre, también debe haber un sentido en el que el cuerpo y la sangre de Cristo se hallan verdaderamente presentes. La distinción entre los accidentes y la sustancia provee la clave para algo que de otra manera sería una pura imposibilidad. Por medio de la operación milagrosa de Dios, la sustancia del pan y el vino es reemplazada por la del cuerpo y la sangre de Cristo, presente ahora bajo los accidentes de los elementos materiales. Esto es la transustanciación, el cambio de una sustancia en otra. Y esto nos da una presencia real de Cristo, la presencia de la sustancia misma de Su cuerpo y sangre, tal como no la tenemos en otros casos.

Hay dos argumentos principales a favor de esta opinión. El primero es que, de acuerdo a la declaración de Cristo, el pan y el vino son el cuerpo y la sangre de Cristo,¹⁴³ y por lo tanto, de alguna manera éste debe ser el caso. El otro es que, aunque este cambio de sustancia es un milagro, no es una imposibilidad para con Dios,¹⁴⁴ de

143. Mateo 26:26, 28.

modo que ha de aceptarse como la única explicación de lo que sucede.

Claro que la doctrina tiene muchas ramificaciones en el completo esquema medieval de fe y práctica. Si Cristo está presente en esta forma específica, es obvio que la Cena del Señor es el acto supremo de devoción, que consiste esencialmente en un acto de adoración, que los elementos deben ser tratados con un respeto particular y pueden hasta servir como un punto focal de adoración, que todos los que toman la comunión reciben la sustancia real del cuerpo y la sangre de Cristo ya sea que lo reciban o no con fe, y que el momento de la consagración, cuando sucede el milagro, es uno de peculiar santidad, siendo el ministro mismo un agente del poder milagroso de Dios, y por lo tanto, de extraordinaria distinción y autoridad. No es necesario que la elaboración detallada de estos pensamientos nos llene de preocupaciones en esta contienda, pero se verá con seguridad que esta doctrina es la piedra angular, aunque quizás no es el fundamento, de todo el tejido medieval. Su impacto sobre la cuestión del sacrificio eucarístico necesitará una consideración aparte y más detallada.

Los Reformadores fueron unánimes al considerar toda esta doctrina como una perversión del Evangelio, y aparte de Lutero y sus seguidores, quienes estaban impresionados por las enfáticas declaraciones de Cristo, no podían estar de acuerdo en que existe en la Comunión alguna presencia sustancial o localizada del cuerpo y la sangre de Cristo, y por ende, alguna forma de presencia corporal. Los argumentos en contra de esta novedosa opinión se

desarrollan extensamente en los varios escritos del período de la Reforma, y todo lo que se puede intentar en este contexto presente es un breve resumen.

De modo que, aún si asumimos que la distinción entre la sustancia y los accidentes es válida, postular un cambio de sustancias suscita casi tantas dificultades como las que resuelve. Por ejemplo, ¿es realmente posible concebir una sustancia en conexión con accidentes que claramente pertenecen a otra? Si es así, ¿no le estamos adjudicando a Dios lo que es casi un acto de engaño o de conjuro? ¿No es el caso que cuando Dios opera milagros Él opera milagros reales que pueden ser percibidos con claridad como tales, y no milagros filosóficos que son inmunes a la investigación? Incluso el hecho de que todas las cosas son posibles para Dios no es un argumento real, pues no nos brinda la oportunidad de especular sobre todas las cosas que Dios podría hacer, sino nada más la confianza de aceptar las cosas que Él en realidad desea hacer, y ha hecho, y hace, tal y como se registra en la Sagrada Escritura. Entonces ya, desde este punto de vista general, la doctrina de la presencia real de Cristo en la Cena no es convincente.

Una vez más, con base en fundamentos generales, se podría preguntar: ¿es este entendimiento particular de la naturaleza de la realidad válido y escritural? ¿Podemos hacer que la distinción entre la sustancia y los accidentes sea intrínseca a toda esta perspectiva? No es el punto aquí dilucidar el hecho de si los Reformadores fueron o no *Nominalistas* en lugar de *Realistas* en cuanto a su entrenamiento y perspectiva filosófica. Bien puede ser que algunos de ellos se inclinaran en esta dirección. Pero lo

144. Lucas 1:37.

que realmente cuenta es si el realismo de la Edad Media es un realismo genuinamente bíblico. ¿No le debe más a la filosofía griega que a la Biblia? Y si este es el caso, ¿no es un error serio y radical suspender una supuesta verdad de tal importancia basándose en una tesis tan cuestionable? Incluso si estamos convencidos de que alguna forma de presencia corporal se requiere a partir de la propia declaración de Cristo, con seguridad que llegamos demasiado lejos si hacemos valer el dogma de la transubstanciación haciendo que dependa de una perspectiva filosófica en particular.

Pero también existen objeciones más detalladas, especialmente con relación a los textos sobre los cuales se basa finalmente la enseñanza Romanista. Por supuesto que es irrefutable que cuando Cristo toma el pan Él dice: “Esto es mi cuerpo,” y que cuando toma la copa Él dice: “Esta es mi sangre.”¹⁴⁵ Pero existen dificultades obvias en cuanto a la manera de tomar esto de modo que signifique que el cuerpo y la sangre de Cristo se hallen literal y corporalmente presentes *en, con o bajo* el pan y el vino. Primero, el cuerpo y la sangre de Cristo están realmente presentes en la institución además del pan y el vino. Por lo tanto, aunque no necesitamos adoptar la absurda simplificación de Carlstadt de que cuando Cristo habló las palabras se refería a Su propia persona en lugar de referirse al pan y al vino, es igualmente absurdo pensar que Él está confundiendo a los discípulos con una duplicación no explicada de Su presencia. Hay que reconocer que esto no es imposible con base en las nociones filosóficas de la doctrina. Pero en cualquier caso es algo sin sentido, y también incomprensible para

145. Mateo 26:26, 28, y par.

aquellos que no están familiarizados con esta doctrina.

Una vez más, en el contexto tanto de la Última Cena como del discurso en Juan 6, no cabe duda que las declaraciones no tienen como propósito ser tomadas en un sentido estrictamente literal.¹⁴⁶ Como señalan los Reformadores, la misma pascua contiene una identificación similar del pan no solamente con el pan de aflicción comido en Egipto, sino incluso con el evento de la pascua en sí,¹⁴⁷ de modo que aunque se podría argumentar una identidad de sustancia en el primer caso es claramente imposible en el segundo. Pero la Cena del Señor es obviamente un sacramento de la verdadera pascua del mismo Cristo sacrificado por nosotros.¹⁴⁸ Y después de la alimentación de los cinco mil, la cual tuvo lugar en el tiempo de la pascua,¹⁴⁹ se nos dice que Cristo no señaló a la gente hacia ninguna comida corporal, ya sea de accidentes o sustancia, sino hacia la verdadera comida del pan de vida el cual es en el Espíritu.¹⁵⁰ En estas circunstancias, le hacemos violencia al sentido general de la Escritura si insistimos en que, en esta única ocasión, una presencia y una comida corporal son necesarias e importantes, en sustancia si no en accidentes.

Una tercera dificultad tiene que ver con la realización del milagro de la transubstanciación en relación con la declaración en sí. Si este cambio se lleva a cabo cuando el sacerdote pronuncia las palabras, ¿en qué punto la sustancia deja de ser la del

146. Cf. Juan 6:63.

147. Éxodo 12:24.

148. I Corintios 5:4.

149. Juan 6:4.

150. Juan 6:63.

pan (o vino) y se vuelve la del cuerpo (o sangre) de Cristo? En otras palabras, ¿permite realmente la doctrina una aceptación literal de la declaración? Cuando se analiza la declaración, vemos que el milagro no se puede relacionar con los dos nombres, pues nos apresuramos demasiado si lo referimos al “Este” y demasiado tardos si lo mantenemos hasta el “Mi cuerpo.” No obstante, si lo asociamos con el verbo “es” debiésemos decir en realidad “se vuelve” en lugar de “es.” Decir que se debe asociar con toda la declaración es admitir simplemente que la ecuación no resiste la investigación detallada.

Un punto final siguiendo estas ideas es que en I Corintios 11 la ecuación es más bien diferente en el caso de la copa, pues aquí se describe como “el nuevo pacto en mi sangre.”¹⁵¹ Pero seguramente no podemos suponer con seriedad que la sustancia de la copa es reemplazada aquí por la de un pacto, como la doctrina de la transustanciación parecería requerir. En los siguientes versículos Pablo continúa de manera obstinada hablando de los elementos antes que del cuerpo y la sangre de Cristo.¹⁵² Ciertamente es que esta no es una dificultad definitiva para el adherente acérrimo de la doctrina, pues permanecen los accidentes del pan y el vino. Pero Pablo podía haber sido un poco más preciso si realmente hubiese conocido la doctrina o si deseara proclamarla.

Otra objeción escritural a toda la interpretación es que, de acuerdo a la Biblia, y a la clara enseñanza del credo y de los padres, el cuerpo de Cristo se halla ahora en el cielo y permanecerá allí hasta la segunda

venida.¹⁵³ Por supuesto que hay muchas cosas que no sabemos con respecto al cuerpo levantado de Cristo o del lugar donde Cristo se halla ahora a la diestra del Padre. Pero la Biblia parece indicar muy claramente que Cristo no estará corporalmente presente otra vez hasta que Él venga en el último día. En este sentido no se hace ninguna distinción entre sustancia y accidentes. Podríamos argumentar que la cosa más bien indefinible, llamada la sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo, podría estar presente sin bajar a Cristo del cielo en el cuerpo. O podríamos afirmar con audacia que el sacramento es escatológico en el sentido de anticipar el regreso del Señor. Pero es evidente que ninguna de estas explicaciones tiene fundamento alguno en la Escritura. Como Zwinglio en particular solía argumentar, peleamos contra las simples Escrituras y contra nuestra propia confesión de fe si tratamos de tener una presencia corporal de Cristo en el tiempo que se ubica entre Su ascensión y Su regreso. Ninguna cantidad de filosofía sutil puede evadir esta innegable verdad.

Un punto adicional que se debe tomar en cuenta es que si asumimos que Cristo se halla sustancialmente presente en el pan y el vino, entonces tenemos que aceptar el hecho de que Él es recibido por todos aquellos que participan de los elementos, y por lo tanto, que puede ser recibido por los malvados e hipócritas para su propia condenación. Ahora, los Reformadores no refutan una verdadera presencia de Cristo en el sacramento. No disputan en el que el sacramento puede ser recibido por los no creyentes para su propio perjuicio.¹⁵⁴ Ven con

151. I Corintios 11:26.

152. I Corintios 11:27.

153. Hechos 1:9ss.

154. I Corintios 11:29.

suficiente claridad que el Salvador es también el Juez, y que la obra divina de gracia es, en sí misma, también la obra de juicio. Pero en su opinión es bastante monstruoso hablar de recibir a Cristo para condenación. El punto total acerca de los malos es que el medio de gracias es, para ellos, una señal de perdición porque no reciben al Cristo crucificado por ellos, sino solamente al signo de Su cuerpo quebrantado y de Su sangre derramada.¹⁵⁵ El hecho de que la doctrina de la transustanciación lleve consigo tales implicaciones distorsionadas es suficiente en sí mismo para exponer su falsedad.

Surge una serie final de objeciones con respecto a la participación real del pan y el vino, y por lo tanto, de la supuesta sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo. Lo que propone la doctrina es una especie de canibalismo refinado o disimulado, y la sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo se halla sujeto a la indignidad del ser capturado en el proceso de la digestión humana, o posiblemente masticado por ratas y ratones, o incluso barridos con los residuos si los elementos son accidentalmente derramados, o quizás poniéndose mohosos en alguna iglesia húmeda y mal ventilada. Si se responde que estas objeciones están basadas en una interpretación de muy poco gusto, se puede señalar que se tomó un poco de cuidado en la Edad Media para tratar con estos mismos puntos. Se estimuló el ayuno durante la comunión de manera general para prevenir la mezcla de los elementos sagrados con otros alimentos. Se negó la copa a los laicos porque el vino derramado no se podía levantar tan fácilmente como un pequeño trozo de pan. El sacramento reservado era mantenido cubierto en parte para preser-

varlo de los animales o roedores que anduviesen merodeando por allí. Por cierto, este tipo de dificultad no es la razón principal para desechar toda la noción. Pero permanece el hecho de que la doctrina provoca también el surgimiento de estas dificultades, y que no deben evadirse por las meras protestas de una mala interpretación rudimentaria.

Pero si no se puede aceptar la doctrina de la transustanciación, surge la pregunta de qué se quiere dar a entender con la declaración de Cristo de que el pan y el vino son Su cuerpo y sangre, y en qué sentido se puede decir y pensar correctamente de Él que se halla presente en el sacramento. Las dos preguntas se refieren a la misma cosa, pues es solamente en virtud de la declaración de Cristo que la cuestión de Su presencia llega a ser un asunto de interés particular con relación a la Cena. De modo que, podemos comenzar a considerar la interpretación de los Reformadores con respecto al dicho, y luego revisar las implicaciones de esta interpretación con relación a la presencia.

Sobre la cuestión de la interpretación existe, por supuesto, una seria divergencia, pues Lutero y sus seguidores argumentan que el dicho debe, en alguna manera, ser tomado tal y como está y se le debe dar un sentido literal. Esto es lo que da lugar a las sutilezas de la cosustanciación por un lado y la simplificación exagerada de Carlstadt por el otro. Pero la mayoría de los Reformadores concuerda en que la declaración no puede interpretarse como una ecuación estricta, sino que debe tomarse como dando a entender que el pan significa, representa, o simboliza el cuerpo, y el vino, la sangre. En otras palabras, es un signo significativo

155. *Ibid.*

y efectivo, de acuerdo al sentido y propósito general de un sacramento.

A favor de esta opinión, se puede presentar la siguiente consideración. En primer lugar, existen dichos similares (e.g., “Yo soy la puerta”)¹⁵⁶ en los que claramente se excluye una interpretación literal. Segundo, algo que está en conformidad con la costumbre general de la Biblia es que el símbolo y la cosa significada sean puestos en una yuxtaposición muy cercana, pero sin una ecuación literal o confusión.¹⁵⁷ La Biblia aclara que los elementos del pan y el vino permanecen,¹⁵⁸ y no sabe nada de los esfuerzos filosóficos por explicar como ambos pueden ser, y no ser, el pan y el vino al mismo tiempo. Cuarto, es obvio que los padres adoptaron una línea similar de entendimiento.

Pero, ¿significa esto que en el pan y el vino, o en la acción sacramental, tenemos únicamente señales del Cristo encarnado y Su obra salvadora? Esta es la objeción de los tradicionalistas quienes sienten que el entendimiento Reformado nos brinda nada más que un simbolismo desnudo en el que el sacramento se convierte simplemente en una fiesta memorial. También es la queja de Lutero quien cree que lo escueto del dicho de Cristo nos obliga a algo más vívido y profundo. Y no puede haber duda de que muchos Protestantes, como los Anabaptistas del siglo dieciséis, de hecho consideran los elementos como si no fueran más que una señal vacía.

Sin embargo, los principales Reforma-

dores, se rehúsan a ser empujados hacia la falsa alternativa de una presencia sustancial o a la no presencia absoluta. Como alegó Ridley, en respuesta a los representantes de la transubstanciación, la verdadera doctrina es que aunque no podemos hablar de la presencia “real” en el sentido técnico, en el sentido más general, Cristo se halla realmente presente en este sacramento como en todos los medios de gracia. Y en virtud de la cercanía del signo con Su muerte y pasión, la realidad de Su presencia salvadora se nos presenta quizás de una manera más vívida y concreta en esta señal que en el bautismo o incluso, que en la proclamación verbal. Pero, ¿en qué sentido y en qué medida?

Primero, Él se halla naturalmente presente según Su deidad, como el Logos eterno.¹⁵⁹ En todos estos asuntos tenemos que vérnoslas con Dios. De modo que no puede cuestionarse el tema de un simple memorial, como si estuviésemos simplemente celebrando la gran acción de un gran hombre. Aquel cuya muerte conmemoramos es el Creador y Señor de todas las cosas, presente siempre y en todas las cosas, y por lo tanto, no ha de ser despreciado en estos elementos que hablan particularmente de Su obra encarnada.

Pero si esto fuese todo, se podría argumentar que Cristo se halla igualmente presente en todo lo que se hace, y por lo tanto, el sacramento no tiene ningún valor o significado especial como medio de gracia. De modo que, se tiene que añadir, en segundo lugar, que en el sacramento tenemos que vérnoslas con la presencia del Cristo encarnado, crucificado, levantado y ascendido.

156. Juan 10:9.

157. Como en el caso de la pascua.

158. I Corintios 11:24.

159. Juan 1:1ss.

La acción es el sacramento de lo que Cristo hizo en la carne,¹⁶⁰ por nosotros los hombres y por nuestra salvación; y por lo tanto, cuando participamos de los elementos tenemos que verlas con la verdadera presencia del Cristo encarnado.

Para entender de manera apropiada la relación que existe entre Cristo y los elementos, tenemos que ver en el sacramento un reflejo de la encarnación en sí. Por un lado, tenemos el lado humano, el pan y el vino; y estos no son destruidos, consumidos o cambiados, sino que permanecen en su sustancia natural. Sin embargo, por otro lado, tenemos el lado divino, o el divino-humano, el mismo Cristo encarnado; y Él, también, no es cambiado *en* los elementos ni se confunde con ellos, sino que permanece en Su sustancia natural. Lutero estaba en lo correcto al ver una conexión cercana entre el sacramento y la encarnación. Pero cayó en el mismo error de los teólogos medievales y trató de tener una unidad sustancial. Los Anabaptistas, por otro parte, divorciaron los dos lados de la palabra y el sacramento de manera demasiado severa, sin ver la conexión real entre los dos. En una verdadera interpretación, vemos que en esta acción, como en el bautismo y la predicación, tenemos que lidiar con dos cosas que no pueden ser ni confundidas ni divididas, estando Cristo verdaderamente presente mientras el pan y el vino son tomados, bendecidos y distribuidos.

Esta presencia de Cristo es, claro está, una presencia en el Espíritu Santo. No es la presencia de Cristo como en Su ministerio terrenal ni como en Su triunfo final. Él mismo aparece de acuerdo a Su promesa,

160. Juan 1:14.

pero viene por el Espíritu Santo a quien ha enviado.¹⁶¹ De modo que es una presencia “espiritual,” no en el sentido vago en el que pensamos hoy, sino en el sentido concreto y específico de una verdadera presencia mediada por el Espíritu. El Espíritu es Quien, en palabra y sacramento, nos presenta a Cristo en este tiempo entre Su venida y Su regreso. Un error de la transubstanciación es, por un lado, pasar por alto la obra del Espíritu Santo, i.e., tratar de tener a Cristo sin el Espíritu, y de los Anabaptistas, por el otro, el de racionalizarlo o “espiritualizarlo,” i.e., tratar de tener al Espíritu sin Cristo. Ninguno de estos cursos es posible. El Espíritu es genuinamente el Espíritu de Cristo, y por lo tanto, no puede haber ninguna presencia de Cristo sin el Espíritu, y ningún Espíritu sin la presencia de Cristo.

El Espíritu Santo media la presencia de Cristo de una manera doble. En primer lugar, Él hace que Cristo esté presente para nosotros, de modo que a medida que tomamos el pan y el vino nos hallamos genuinamente en la presencia de Aquel que asumió la carne, dio Su cuerpo y sangre y quien fue levantado otra vez por nosotros.¹⁶² No es asunto aquí de re-presentar a Cristo, ya sea delante de los hombres o de Dios. Es asunto de hacer que Él esté presente, hacerle nuestro contemporáneo, de modo que la dificultad histórica vista por Lessing queda resuelta y vencida. Pero, en segundo lugar, nosotros mismos somos levantados hasta la presencia de Cristo quien vivió, murió, y fue levantado y ascendido por nosotros. De modo que nuestros afectos son llamados a levantarse por encima de las cosas terrena-

161. Juan 14:18; 16:4.

162. Juan 16:14.

les¹⁶³ y somos orientados en un movimiento hacia arriba con Cristo que es la consecuencia llena de gracia de Su movimiento hacia abajo por nosotros. Estos dos aspectos no son realmente contradictorios, sino complementarios. Cuando Cristo desciende por nosotros es cuando somos levantados con Él. Y somos levantados con Él porque, al descender por nosotros, se ha hecho a Sí mismo uno con nosotros, y nuestra verdadera vida es aquella que está escondida con Cristo en Dios.

Pero, ¿es esta una presencia objetiva, o es algo que se puede esperar solo cuando se cumplen ciertas condiciones por parte del comulgante? En este punto debemos ser cuidadosos de no caer en el subjetivismo que es una amenaza constante a la enseñanza sacramental. Cuando los sacramentos son debidamente administrados, y la palabra proclamada, Cristo se halla siempre presente por el Espíritu, y Sus dones de gracia son otorgados a todos aquellos que asisten. En este sentido podemos hablar apropiadamente de una presencia objetiva de Cristo. No se debe permitir que el temor de una doctrina de la eficacia automática ni la experiencia de aquellos que no se dan cuenta de manera consciente de esta presencia nos alejen de este verdadero entendimiento de la Reforma.

Por otro lado, no todos aquellos que participan de los elementos necesariamente perciben a Cristo o reciben Sus beneficios llenos de gracia. Así como Cristo está presente por el Espíritu Santo, así también por el Espíritu se conoce Su presencia y se recibe Su gracia. Pero el movimiento del Espíritu Santo en el verdadero receptor es

el del arrepentimiento y la fe; y por lo tanto, es solo en genuino arrepentimiento y fe que se percibe la presencia de Cristo y también como nos apropiamos de Sus beneficios. Como sucede con el Señor mismo en Su vida terrenal, o con la palabra que habla de Él, así también sucede con el sacramento que atestigua de Él. Jesús es siempre el Cristo, pero no todos los que se encuentran con Él lo conocen como Él es realmente; solamente la fe puede rasgar el velo. Su palabra siempre es la palabra de vida y verdad, pero no todos los que la leen o escuchan la reciben como la palabra del Dios viviente. De igual manera, Cristo se halla siempre presente en el sacramento, pero solamente aquellos que lo reciben en fe pueden conocer Su presencia para beneficio de sus almas. El no creyente come y bebe condenación para sí mismo, como la iglesia medieval lo había dicho correctamente. Pero esto no es porque se coma y beba a Cristo. La razón es exactamente la opuesta – que no discierne el cuerpo del Señor, y por lo tanto, no recibe a Cristo y Su salvación.¹⁶⁴ Solamente la fe es la mano extendida por la cual Cristo mismo es recibido, así como la mano física se extiende para recibir los elementos.

Pero insistir en la necesidad de la fe para la recepción de la presencia no es requerir meramente una experiencia subjetiva, como si esta fuese una condición necesaria para la gracia efectiva del sacramento. Pues la fe en sí, la fe que recibe, y por lo tanto, la fe que salva, es el don del Espíritu Santo.¹⁶⁵ Por lo tanto, en la Santa Comunión, como en el bautismo y en todos nuestros tratos con Jesucristo, debemos venir

163. Colosenses 3:1ss.

164. I Corintios 11:29.

165. Efesios 2:8.

pidiendo en oración que el Espíritu Santo haga Su obra, dándonos la gracia para percibir al Cristo que está presente ya sea que lo sepamos o no, y de este modo que creamos en Él, y que recibamos el sacramento para nuestro provecho y fortalecimiento. Cuando hacemos esto, venimos en fe, negándonos a nosotros mismos y postrándonos delante de Dios. Y si tenemos o no alguna experiencia consciente, sé lo que significa cuando la Biblia dice que se añade fe a la fe, y que al que tiene le será dado.¹⁶⁶ Pues el sacramento es para nosotros un medio de gracia y no una señal de condenación. Nos presenta la obra salvadora de Cristo. Nos levanta hacia nuestro Señor ascendido. Nos coloca delante del mismo Salvador, presente por el Espíritu Santo.

166. Mateo 25:29.

Capítulo Ocho

El Sacrificio Eucarístico

Asociado muy de cerca con la doctrina medieval de la presencia de Cristo se halla la del así llamado sacrificio de la misa. Siempre se ha visto que la Cena del Señor se encuentra en una conexión particularmente cercana con la muerte y pasión de Cristo. Las mismas circunstancias de su institución, la naturaleza del signo, y las referencias del Señor tanto a Su cuerpo y sangre ofrecidos como también a la copa que tenía que beber – todo esto hace inevitable, y justo – que se vea y se enfatice dicha conexión. Pero la doctrina de la presencia substancial del cuerpo y la sangre de Cristo en el sacramento le da a esta necesaria conexión un giro nuevo y desafortunado. Pues si el cuerpo y la sangre de Cristo se hallan substancialmente presentes, entonces, ¿no se puede argumentar que en algún sentido estos son ofrecidos otra vez en la acción eucarística? Esta es la conclusión que se elabora y se deriva en la comprensión de la misa como un sacrificio.

Una base precaria para la conclusión se encuentra en la misma Biblia. Una vez más, la base se encuentra en el dicho de Cristo en la institución. Se aduce que la evidencia lingüística muestra que en ciertos casos la palabra normalmente traducida “Haced esto,” puede llevar el sentido de “Ofreced esto.”¹⁶⁷ De modo que se interpreta el mandamiento de Cristo como la

institución de un sacrificio nuevo y sin sangre. Esto se asocia con varias otras alusiones tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, tales como la ofrenda pura de Malaquías 1¹⁶⁸ y el altar de Hebreos 13;¹⁶⁹ y se piensa que así se encuentra la justificación escritural para la doctrina.

En resumen, la acción se entiende de la siguiente manera. Cuando se celebra la misa, sucede el milagro de la transubstanciación en algún momento en la consagración. Permanecen los accidentes del pan y el vino, pero la sustancia es ahora la del cuerpo y la sangre de Cristo. Bajo los accidentes del pan y el vino, esta sustancia es ahora inmolada en la acción eucarística, de modo que se hace así una ofrenda por el pecado. Esta ofrenda, en lugar de la comunión, es el significado y el propósito primordiales del sacramento; y en virtud de este sacrificio la mesa es más apropiadamente un altar y el ministro es ordenado no meramente como un *presbítero* sino como un sacerdote que ofrece un sacrificio, y se halla engalanado con toda la vestimenta de su oficio.

Pero surge la pregunta, ¿cuál es el punto de esta ofrenda continua cuando la Biblia nos dice que hay una sola ofrenda por el pecado y que esta ofrenda es para

167. Lucas 22:19.

168. Malaquías 1:11.

169. Hebreos 13:10.

siempre?¹⁷⁰ Es aquí donde podemos ver la total seriedad del entendimiento sacramentalista del bautismo al que ya se ha hecho referencia en el Capítulo Cuatro. Por cierto, no hay intención de negar el carácter único o pleno del sacrificio de Cristo en el Calvario. Este es el único fundamento de nuestra salvación eterna. Los bautizados no solamente son lavados en virtud de este sacrificio, sino que, si caen en pecado mortal pueden escapar del infierno solo si buscan refugio en esta obra por vía de la penitencia. No obstante, aunque el sacrificio de Cristo es el único fundamento de nuestra remisión eterna, hay ciertas penas temporales del pecado mortal y venial después del bautismo que no llegan a estar al alcance de esta obra eterna. Y aunque estas penas no acarrearán con ellas el terror de la perdición, son lo suficientemente serias como para que busquemos medios de mitigación, y que busquemos también al Dios misericordioso para que nos provea de tales medios. Entre tales medios, uno de los más potentes, se halla el sacrificio de la misa.

Es uno de los más potentes por las siguientes razones. Primero, fue instituido por el mismo Señor. Segundo, implica Su propia presencia substancial. Tercero, es un reflejo claro y una repetición menor de la ofrenda del Calvario. Cuarto, se puede repetir *ad infinitum*. Quinto, su eficacia no está restringida a aquellos que estén presentes en su celebración. Y finalmente, es de provecho no menos para los muertos que para los vivos. En estas circunstancias, no es de sorprenderse que esta así llamada ofrenda sea el punto focal de atención de toda la adoración, piedad y vida religiosa Católica Romana, y una de las fuentes más lucrati-

vas de ingreso a través del ofrecimiento de misas por los muertos.

El ataque contra el sacrificio de la misa reúne muchas de las más importantes objeciones de la Reforma hacia todo el sistema medieval y ocupa un lugar central en la obra de la reforma doctrinal. La mayoría de los puntos en cuestión ya han sido tratados con relación a otras cosas, y por lo tanto podemos estar contentos con un breve resumen que pondrá de manifiesto su relevancia para el tópico actual.

Para empezar, los Reformadores no pueden aceptar que hay una presencia substancial de Cristo, y por lo tanto, toda la base de la doctrina queda debilitada. Cristo no puede ser ofrecido otra vez a menos que Él esté realmente allí en los elementos. Una vez que este fundamento es retirado, el resto de la estructura se derrumba hasta sus cimientos.

Una vez más, los Reformadores no están de acuerdo en que exista alguna evidencia escritural para la doctrina. La interpretación natural de la frase “Haced esto,” en el dicho de Cristo, es que los discípulos debían repetir Su propia acción al tomar, bendecir y distribuir el pan y el vino; y esto se hace claro por las palabras “en memoria de mí,”¹⁷¹ lo que señala el punto de la acción. La profecía en Malaquías, si se refiere a un sacrificio de la iglesia, se puede asociar muy fácilmente con nuestro sacrificio ya sea de alabanza, de acción de gracias o de nosotros mismos, y en el versículo en Hebreos bien puede ser que la referencia sea al altar del Antiguo Testamento. En cualquier caso, la Biblia no provee ninguna

170. Hebreos 9:28.

171. Lucas 22:19.

garantía para considerar el sacramento como un sacrificio.

Una vez más, por todas las salvaguardas y distinciones que se han intentado, la doctrina es sumamente incompatible con el carácter único del auto-ofrecimiento de Cristo en la cruz. En la práctica medieval, los dolores del purgatorio son mucho más importantes que los dolores del infierno, de los que normalmente se puede escapar con muy poca dificultad. De modo que el sacrificio de Cristo es una base indispensable, pero al igual que el bautismo es de poca relevancia práctica. Lo que importa es que haya un escape de peligros mucho más apremiantes y que el sacrificio de Cristo es incapaz de vencer. Sin embargo, la Biblia misma, nos lleva de regreso, una y otra vez, al único sacrificio por los pecados hecho una vez para siempre, al único Mediador que es tanto sacerdote como víctima; y hace esto sin ninguna reserva ni distinciones. Un punto de interés por esta verdad básica demanda que se deba rechazar el sacrificio de la misa.

Una vez más, los Reformadores ven que la idea total de las penas temporales, especialmente en el purgatorio, es totalmente infundada. No se puede negar que hay ciertas consecuencias del pecado en esta vida. Pero no tenemos ninguna justificación en lo absoluto para creer que estas consecuencias pueden ser mitigadas por algunas acciones o que haya consecuencias indefinidas en un estado intermedio que puedan ser aliviadas por la acción sacerdotal. Esta opinión no solamente carece de fundamento en la Biblia sino que se basa en una total mala interpretación de la obra substitutiva de Cristo, de la naturaleza de la vida de fe del Cristiano, y de lo que se

quiere dar a entender por salvación eterna. Pero sin estas penas temporales, no hay necesidad de señalar el punto de los así llamados sacrificios, y por lo tanto, sobre la base de este recuento la doctrina se derrumba totalmente.

Finalmente, se ve que esta insistencia en el ofrecimiento de la misa perturba el balance del sacramento. Nos aleja del verdadero centro, el cual es el ofrecimiento único de Cristo en Su muerte y pasión. Le concede una falsa importancia al ministro, quien su poder para invocar y ofrecer a Cristo se convierte, en una esfera limitada, en el mediador entre Dios y la gente. Ubica la acción en un escenario extraño lleno de características que se han tomado prestadas del paganismo o del ritual ya cumplido, y por lo tanto superado, del Antiguo Testamento. Y así destruye el significado del sacramento como una comunión en el que la participación es de poca importancia, y las misas se pueden celebrar incluso sin una congregación.

En su interés por refutar esta doctrina errónea, los Reformadores no caen – por supuesto – en el error de aislar el sacramento de toda la concepción del sacrificio. Como ya vimos en nuestra evaluación del entendimiento de la Reforma, existe un sentido genuino en el cual la Cena del Señor debe ser entendida sacrificialmente. Pero se debe tener cuidado de que esto no se afirme de una manera errónea, especialmente cuando consideramos la relación del sacramento con la crucifixión. Incluso en el Protestantismo ha habido maneras de expresar la relación que se han aproximado a la enseñanza Católica Romana, aunque sin base en la transustanciación, o en la idea de una inmolación literal y la expia-

ción por las penas temporales del pecado.

Quizá la más amplia y atractiva de estas ideas es la noción de una representación del ofrecimiento del Calvario. Esta noción es Protestante y se opone a la idea Católica Romana en muchos sentidos importantes. Se edifica sobre la noción de los Reformadores de que el “es” de la declaración de Cristo se ha de tomar en el sentido de “representa.” No argumenta a favor de una presencia substancial de Cristo, y por lo tanto, de una inmolación real. De modo que es una noción que toma el cuidado de no derogar el honor del sacrificio único de Cristo. Y está asociada con una concepción que a menudo se encuentra en círculos Evangélicos – la de suplicar por los méritos de Cristo y la eficacia de Su obra. Pues el punto es que en la administración de la Cena presentamos a Cristo en Su muerte y pasión, no simplemente ante la gente, sino ante Dios el Padre, ofreciéndole a Él una vez más en el pan y el vino, asegurando así nuestro acceso al Padre, y fortaleciendo nuestra fe en Su obra salvadora. En esta perspectiva, es bastante correcto pensar en la Santa Comunión como una ofrenda (en el sentido de una re-presentación), y por lo tanto, podemos describir la mesa como un altar y al ministro como un casi sacerdote mediador, dándole a todo el servicio un sesgo y un escenario sacrificial.

Ahora, no hay necesidad de confundir esta re-interpretación con la doctrina que es claramente Católica Romana. Es lo suficientemente indefinida como para darle cabida a algunos de aquellos que profesan ser medievalistas de corazón; pero no puede haber duda de que en las mentes de otros se percibe en un sentido no-medieval e incluso, Evangélico. No obstante, incluso

en el entendimiento más favorable, no es una opinión compatible con el verdadero entendimiento de la Reforma. Desde el punto de vista de la enseñanza de la Reforma se pueden presentar las siguientes objeciones en su contra.

Primero, no tenemos ninguna autoridad bíblica para el concepto de la representación en el sentido de un ofrecimiento secundario que refleja y alega el sacrificio del Calvario. Existe un sentido muy real en el que el pan y el vino tomados, bendecidos y distribuidos dan testimonio de este sacrificio, mostrando la muerte del Señor.¹⁷² Pero no se insinúa, incluso en un sentido secundario o derivado, de que el sacramento en sí sea un ofrecimiento. El hecho de que no esté involucrado ningún derramamiento de sangre en la acción aclara que, desde un punto de vista escritural, la idea de inmolación queda deliberadamente excluida. Se escoge una acción que obviamente corresponde a la entrega del cuerpo y la sangre de Cristo, pero es igualmente obvio que no la repite en ningún sentido ni en ninguna medida. Ahora que la sangre de Cristo ha sido derramada una sola vez por el pecado, no hay necesidad ya sea de un nuevo sacrificio o de la re-presentación de este único ofrecimiento.

Segundo, la orientación de la interpretación parece estar equivocada, pues el propósito fundamental de los sacramentos no es recordarle a Dios la obra salvadora de Cristo, sino atestiguarla para nosotros. Si hay un verdadero sentido en el que el ministro pueda llegar a ser considerado como un mediador al administrar la palabra y el sacramento, es como el representante

172. I Corintios 11:26.

de Cristo que tanto en la palabra hablada como en la acción ofrece la palabra de reconciliación. Incluso aquí es mejor evitar el término *mediador*, pues la Biblia nos dice con claridad que hay solamente un Mediador entre Dios y el hombre.¹⁷³ Sin embargo, en cualquier caso, es un error pensar en el sacramento como una predicación del Evangelio de Dios con el objetivo que, sobre la base de la obra que Él mismo ha llevado a cabo, pueda mostrar Su favor hacia la gente. El sacramento no consiste fundamentalmente de intercesión, aunque ciertamente debe ser llevado a cabo en oración, y en una actitud de oración. Es parte del ministerio de proclamación, dirigido al hombre y no a Dios. Si se muestra la muerte del Señor, es a los creyentes y al mundo.

Tercero, no tenemos ninguna razón para asociar el sacramento ya sea con la obra intercesora de Cristo o con Su auto-ofrecimiento eterno. Es verdad que como Aquel que murió y se volvió a levantar por nosotros, Cristo es ahora nuestro Abogado en el cielo.¹⁷⁴ También es verdad que aquello que fue hecho en la cruz una vez en la historia tiene un trasfondo eterno.¹⁷⁵ Pero el sacramento no es parte de la obra intercesora de Cristo por un lado, ni una representación necesaria o posible del ofrecimiento eterno por el otro. Nos dice que Cristo es nuestro Abogado, y por lo tanto, nos invita a poner nuestra confianza en Él, a descansar en su eficacia salvadora. Pero no es, en sí mismo, parte de su obra como abogado. Nos dice que lo que pasó en el Gólgota sucedió en cumplimiento del propósito reconciliador de Dios desde la

eternidad, y por lo tanto, nos llama al movimiento complementario consistente de penitencia y fe. Pero no es otra concreción histórica de este ofrecimiento eterno. Si hay una súplica por Cristo y Sus méritos, es en respuesta a la acción sacramental que coloca a Cristo y Sus méritos delante de nosotros, no en la acción en sí.

El punto, como lo ven los Reformadores, es bastante simple: que el sacramento está conectado con el único sacrificio del Calvario como proclamación, como una palabra visible y tangible de la cruz. Esta es la verdad simple, pero poderosa, que subyace bajo las distorsiones de la doctrina medieval por un lado, y la mala interpretación sutil de algunas formas de Protestantismo por el otro. En obediencia al mandamiento del Señor, tomamos el pan y el vino que son para nosotros Su cuerpo y sangre. Los quebramos y derramamos en elocuente proclamación del hecho que Él dio Su cuerpo y sangre, tanto en la vida como en la muerte. Y los tomamos con un reconocimiento agradecido de que Él hizo esto en nuestro lugar y a nuestro favor.

¿Significa esto que el sacramento es solamente un símbolo del sacrificio, una acción análoga que nos recuerda la obra de la cruz? Desde un punto de vista humano, esto es verdad; aunque haremos bien en no darle a la palabra *solamente* un sentido derogatorio, como si fuese únicamente una pequeña cosa que tiene esta elocuente señal de la cruz. Pero, como hemos visto, hay más que un lado humano, pues los medios de gracia no son meramente artefactos humanos sino instrumentos potentes en las manos del Espíritu Santo. Llevado a cabo en oración y aplicado por el Espíritu, el sacramento no es un mero recordatorio del

173. I Timoteo 2:5.

174. I Juan 2:1.

175. I Pedro 1:20.

sacrificio que tomó lugar en el Calvario, sino un medio para hacer que ese único sacrificio esté *presente* para nosotros, para darle contemporaneidad con nosotros o *viceversa*, para presentarnos vívida y concretamente lo que hizo nuestro Señor encarnado, crucificado y levantado, y que lo hizo por nosotros. En otras palabras, la ofrenda eucarística no es una repetición secundaria que procura ciertos beneficios menos esenciales pero útiles. Tampoco es una re-presentación derivada. Es el único ofrecimiento en sí, que es la verdadera copa así como lo es el verdadero bautismo.¹⁷⁶ Y es este ofrecimiento el que es atestiguado y mostrado a nosotros por la acción humana, pero también puesto delante de nosotros por el Espíritu Santo, de modo que espiritualmente, i.e., en el Espíritu, Cristo mismo está presente en el auto-ofrecimiento de Su muerte, y nosotros, con espíritu agradecido, nos identificamos con Él.

Pero, una vez más, decir que el sacramento es usado por el Espíritu Santo para colocar el único sacrificio del Calvario delante de nosotros, o para colocarnos en presencia de aquel único sacrificio, es decir que debe ser recibido en penitencia y fe, y por lo tanto, con gratitud. La obra interna del Espíritu Santo es la fe. Es con los ojos de la fe que vemos a Cristo, y estos son llevados antes Su único auto-ofrecimiento por nosotros. Es con la mano de la fe que recibimos Sus beneficios. Es fe que reposa en la obra terminada de Cristo, y es así fortalecida por la representación de esa obra. Para aquellos que no creen, o que no están preparados para creer, el sacramento bien puede ser el mero recordatorio de un evento histórico, sin ningún significado o relevan-

cia particular. De hecho, puede que no sea más que una observancia religiosa. Pero no se percibe la verdadera realidad. Pero cuando venimos con fe, o con una disposición a la fe, el Espíritu Santo nos lleva más allá del signo humano hacia la cosa significada, a la misma cruz donde la obediencia sacrificial del Hijo halló su cumplimiento en el auto-ofrecimiento de la muerte, y en este sentido y en esta medida, en el Espíritu Santo y para fe, el sacramento es el sacrificio, y la fe es confirmada y fortalecida. La fe verdadera no acepta de manera crédula el imaginado milagro filosófico de la transubstanciación, aferrándose así al sacrificio secundario del cuerpo y la sangre de Cristo en la misa. Nos trae a la presencia de Cristo por el Espíritu, y por lo tanto, al sacrificio supremo y definitivo del Calvario, sobre el cual puede reposar de manera confiada para el perdón de todos los pecados tanto en este mundo como por toda la eternidad.

Es sobre la base de esta percepción del sacrificio único de Cristo que la Cena del Señor es el sacrificio responsivo de alabanza y acción de gracias. La gratitud es la respuesta correcta a la gracia de Dios. Cuando vemos lo que Dios ha hecho, presentado de manera vívida ante nosotros por el Espíritu Santo, derramamos nuestros corazones en agradecimiento a Dios, sabiendo que, por causa de Cristo, aceptará de manera misericordiosa aquellos que somos totalmente indignos de ofrecer. Este aspecto ya ha sido mencionado en nuestra evaluación de la enseñanza positiva de los Reformadores, y no necesitamos elaborarla aquí. Pero vale la pena enfatizar que esto no es alguna cosa pequeña que se nos permite ofrecer, como si la ofrenda de alabanza y acción de gracias fuesen ordinarias y sin importancia comparadas con el supuesto

176. Mateo 26:39.

sacrificio mediador de la misa. En la Biblia, solamente a los malvados a quienes se les permite posar sus violentas manos sobre el Hijo de Dios, entregándole en cumplimiento de Su propia auto-entrega llena de gracia.¹⁷⁷ No nos damos mucho crédito al tratar de repetir la acción de Judas, Caifás, Herodes y Pilatos. Pero la ofrenda que Dios requiere y aprueba, y que es por lo tanto nuestro misterio y gloria supremas como cristianos, es la de nuestra gratitud y adoración. Esto es algo que tendremos el privilegio de ofrecer por toda la eternidad.¹⁷⁸ Frente a la plenitud del sacrificio de Cristo por nosotros, hacemos bien en reconocer que este elevado sacrificio de alabanza también se requiere de nosotros, y también se requiere que hagamos del sacrificio una genuina eucaristía, una ocasión de gratitud y gozo humildes, pero victoriosa.

Y la alabanza, como hemos visto, incluye no solamente el ofrecimiento del corazón y los labios, sino también de la vida y toda la actividad.¹⁷⁹ Si Cristo ha tomado nuestro lugar, podemos aceptar nuestra muerte y resurrección en Él. Podemos negarnos de manera genuina a nosotros mismos, contándonos a nosotros mismos como muertos al antiguo pasado. Podemos de manera genuina vivir la nueva vida que es Cristo en nosotros y para nosotros, rindiendo todas nuestras capacidades y oportunidades a Su dirección y servicio. Aquí, una vez más, no debemos minimizar el sacrificio que se nos permite. Tratar de ofrecer incluso un sacrificio derivado por el pecado es ser culpables del mismo orgullo y locura que arrastraron a Cristo a Su muerte.

Pero al morir, nos hizo libres de ellos. No es ninguna gloria para nosotros ofrecer a Cristo a la muerte, incluso bajo los accidentes del pan y el vino. Solamente los pecadores pueden desear alguna vez hacer tal cosa, y en sus manos pecaminosas el ofrecimiento de Cristo es un asalto lleno de maldad contra su Hermano, Rey y Dios. Solamente Dios puede ofrecerse a Sí mismo por nosotros, y esto es lo que hizo, una vez y para siempre, en la cruz. Lo que hacemos como creyentes es responder a Su auto-ofrecimiento ofrendándonos nosotros mismos a Él, apropiándonos de Él, recibéndole en esa acción de penitencia, fe y obediencia, lo cual significa nuestra correspondiente muerte y resurrección con Cristo. Esta auto-dedicación es la verdadera respuesta en el Espíritu al sacrificio único de Cristo presentado a la fe cuando el pan y el vino son tomados y distribuidos.

En conclusión, se debe enfatizar que la respuesta en sí, el sacrificio de alabanza y servicio, es obra del Espíritu Santo. El gran error de las falsas doctrinas del sacrificio eucarístico es que ignoran o malinterpretan la obra del Espíritu Santo. O tratan de ir directamente a Cristo, o tratan de obligar al Espíritu Santo a que haga algo diferente a lo que Él ha venido a hacer. Pero, incluso en el entendimiento de la Reforma, existe el peligro de dejar fuera al Espíritu Santo. Podemos comenzar a hablar de sacrificios espirituales como si quisiéramos dar a entender solamente algo intelectual o emocional, una especie de respuesta subjetiva en nosotros. Debemos recordar siempre que nuestra alabanza y dedicación son una ofrenda espiritual en el estricto sentido de una respuesta en el Espíritu. Así como es por el Espíritu que Cristo se ofreció a Sí mismo,¹⁸⁰ y Su sacrificio se hace presente

177. Hechos 2:23.

178. Efesios 1:12; 2:4.

179. I Pedro 2:9.

para nosotros, así también es en el Espíritu que podemos ofrecer la respuesta apropiada de gratitud y servicio.¹⁸¹ Aquí, una vez más, como en el bautismo y en nuestra lectura y atención a la palabra, debemos orar siempre por el Espíritu Santo, para que nos muestre no solamente las cosas de Jesús, sino que también mueva nuestro ser interior a la penitencia y fe responsivas. El Espíritu Santo es el Testigo y Obrero último, y por lo tanto, siempre debemos orar en nuestros corazones: *Veni Creator Spiritus*.

180. Hebreos 9:14.

181. Romanos 8:1ss.

Conclusión

Ya hemos concluido nuestro breve estudio de los sacramentos tal y como son entendidos por las iglesias de la Reforma. Claro está que no se puede pretender haber dado una explicación completa. Los mismos Reformadores le dieron a ambos sacramentos, y a todo el tema de la teología sacramental, una buena cantidad de atención detallada. Pero se han compartido las principales líneas de interpretación, y se ha comparado el entendimiento de la Reforma con los errores medievales por un lado y con la mala interpretación un poco más moderna, por el otro. Lo que queda simplemente es señalar dos puntos que ya han sido mencionados en la Introducción.

En primer lugar, se debe entender que la doctrina de la Reforma siempre está sujeta a la prueba suprema de la Sagrada Escritura, y por lo tanto no puede ser irreformable en el sentido del dogma romanista. Los dogmáticos de las iglesias de la Reforma siempre se complacen en hacer referencia a los primeros Reformadores y a las grandes confesiones, y siempre deben admitir con asombro el gran conocimiento que estos padres tenían de la Biblia, y su excepcional entendimiento de la verdad bíblica. No se puede uno apartar fácilmente de su presentación de la doctrina sacramental o de cualquier otra doctrina. Sin embargo, los Reformadores y sus confesiones no pueden convertirse en un grillete

que llegue a encadenar a la iglesia, impidiéndole que escuche y siga con libertad la palabra de Dios. Debemos estar siempre listos a recibir de parte del Espíritu Santo un entendimiento nuevo o mejor, en tanto que provenga realmente de la misma Biblia. En el estudio actual hemos visto pocas razones para estar en desacuerdo con los padres de la Reforma; pero, pertenece a la esencia misma de su propio enfoque el que estemos preparados para corregir, enmendar o reformular su enseñanza, si alguna vez nuestro de la Biblia nos llegara a conducir en esa dirección. Una señal de una genuina enseñanza de la Reforma es que no es fija o estática, sino que es siempre reformable bajo la autoridad y guía de la palabra de Dios.

Segundo, los sacramentos nos han sido dados, no solamente para que los estudiemos, evaluemos y entendamos, sino fundamental y mayormente para que los usemos. Esto no quiere decir que el entendimiento no es importante. Un enfoque falso de los sacramentos puede ser un obstáculo para su propio uso, y por lo tanto, para su operación efectiva. Conocer su significado y propósito es recibir una ayuda importante para su verdadero disfrute. Pero incluso el teólogo no puede tratarlos simplemente como tema de estudio académico. No puede pensar que su propia obra con relación a ellos es de valor fundamental o autónomo. Se da cuenta que el Espíritu Santo no es simple-

mente un Espíritu del intelecto, de modo que, incluso con una doctrina falsa de los sacramentos, pueden ser medios genuinos de gracia, e incluso con el entendimiento más correcto, se les puede privar de su verdadero valor. El punto necesario con respecto a los sacramentos es usarlos, ser bautizados y tomar el pan y el vino en cumplimiento del mandamiento del Señor.

Pero usarlos de manera apropiada, como hemos visto, es hacerlo con la disposición de ver a Cristo y Su obra salvadora, y por lo tanto, con oración al Espíritu Santo para que pueda disponer de los medios que Él mismo ha escogido y de los cuales Él mismo es el Señor. Cualquiera otra cosa que podamos hacer o no hacer, no importa cuán grande o pequeño pudiese ser nuestro entendimiento, siempre y en todas las circunstancias debemos estar preparados para usar los medios que Dios ha visto adecuado darnos, y en el espíritu de humilde devoción esperar y recibir la gracia que Él está más que dispuesto a dar. Si hacemos esto, nuestro conocimiento de la gracia y operación de los sacramentos rebasará siempre incluso nuestros mejores esfuerzos por entenderlos; y daremos gracias continuamente a Dios quien, por toda nuestra ignorancia y obstinación, nos trata con más misericordia en la palabra y el sacramento de lo que nosotros deseamos o merecemos.