

**Informe del Comité de Doctrina Bíblica y Gobierno (DBG)
a la 102ª Asamblea Internacional
Iglesia de Dios de la Profecía**

PREÁMBULO

1 Damos la bienvenida a los delegados y amigos a la 102ª Asamblea Internacional de la Iglesia de Dios de la Profecía. Hemos venido de todo el mundo, provenientes de zonas urbanas y metrópolis, pueblos, aldeas, granjas y territorios tribales. Como miembros de esta gran Iglesia, nos reunimos como un cuerpo en Cristo, como hermanos e iguales.¹ Nuestro objetivo es encarnar la declaración salvífica del apóstol Pablo: “Ya no hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni mujer; porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gálatas 3:28, RVA-2015).

2 Nos hemos reunido en Orlando para adorar a nuestro Salvador, confraternizar con los santos, ser desafiados en la visión, aprender juntos y comprometernos en la noble tarea de transar negocios para esta comunidad de fe como la Asamblea Internacional (AI) en sesión. Para llevar a cabo esta tarea, hemos esbozado lo siguiente como guía para transar negocios de forma correcta y de acuerdo con el protocolo, proveyendo así claridad para todos con el fin de alcanzar el objetivo encontrado en Hechos 15, de que cada decisión que tomemos le parezca bien al Espíritu Santo y a nosotros (Hechos 15:28). Por consiguiente, presentamos las siguientes directrices para los procedimientos de trabajo en esta Asamblea:

1. Una vez que el moderador haya reconocido a cada presidente [de comité] y a los miembros de los comités de la Asamblea, dándoles permiso para presentar sus informes, ellos lo harán en el momento apropiado.
2. Los miembros del Comité presentarán secciones a la AI para su consideración.
3. Una vez que cada sección y las recomendaciones hayan sido claramente expuestas ante la AI, el moderador solicitará una moción y que esta sea secundada para [iniciar] la discusión/preguntas de dicha sección/ recomendaciones.
4. Cualquier miembro de pleno derecho (fiel a la iglesia local y fiel en los diezmos) puede solicitar participar desde el hemiciclo de la Asamblea ante un micrófono designado a tal efecto. La persona le proveerá su nombre al encargado del micrófono.
5. El moderador reconocerá al delegado ante el micrófono.
6. Antes de efectuar un comentario o plantear una pregunta, el miembro ante el

¹ Cuando la palabra “iglesia” se utiliza para representar el nombre completo de la Iglesia de Dios de la Profecía, en este documento, se escribe con mayúscula.

micrófono deberá proveer la siguiente información:

- a. Nombre
 - b. Lugar de la iglesia donde es miembro
 - c. Para que el moderador le conceda el uso de la palabra, la persona deberá confirmar que ha leído el informe en su totalidad.
7. A menos que la persona plantee una cuestión de orden, la pregunta/comentario deberá ser dirigida al comité. Las cuestiones de orden se dirigen al moderador. El presidente, el presentador de la sección o cualquiera de los miembros del comité podrán participar en el diálogo. Todas las preguntas/comentarios relacionados con el informe deberán ser dirigidas al comité y respondidas por este.
 8. El moderador puede intervenir en cualquier momento, hacer una pregunta y/o solicitar aclaración adicional de la persona que está hablando desde el hemicycleo o del comité.
 9. A su debido tiempo, el moderador solicitará una respuesta por parte de la Asamblea. Los asuntos tocantes a los negocios requieren un consenso abrumador. Los asuntos de índole espiritual requieren un acuerdo mutuo.

Procesos de toma de decisiones

3 En el informe del Comité de DBG, las secciones que siguen a continuación son asuntos de negocios y requieren consenso abrumador, el cual se considerará alcanzado al obtener el setenta y cinco por ciento (75%) de las expresiones emitidas.

- a. Suspensión temporal del proceso de evaluación de pastores y obispos nacionales/regionales/estatales
- b. Sucesión en el liderazgo

4 En el informe del Comité de DBG, las siguientes secciones son de naturaleza espiritual y requieren un acuerdo mutuo. Dicho acuerdo se considerará alcanzado al obtener el noventa por ciento (90%) de las expresiones emitidas.

- a. La Santa Cena
- b. Relaciones raciales y reconciliación

5 Todos los demás comités permanentes de la Asamblea –Finanzas y Mayordomía y la Junta Corporativa de Directores (CDC), antes conocido como Comité Administrativo (CA)–continúan [requiriendo] consenso abrumador para la toma de decisiones de acuerdo con el *Manual de normas para el ministerio*.

El Comité de Finanzas y Mayordomía se centrará en asuntos prácticos, tales como proyectos de promoción y recaudación de fondos. Por lo tanto,

a la hora de determinar la expresión por parte de la Asamblea, el principio de acuerdo mutuo será utilizado para el Comité de DBG en asuntos doctrinales, mientras que el consenso abrumador determinará todos los demás y aquellos presentados por el Comité de Finanzas y Mayordomía y el Comité Administrativo.²

Sección uno

Suspensión temporal del proceso de evaluación de pastores y obispos nacionales/regionales/estatales para fines de estudio

6 El objetivo del proceso de evaluación del Obispo principal (OP), los Presbíteros generales (PG), los obispos nacionales/regionales/estatales (nacionales/regionales/estatales) y pastores locales³ era ayudar en el crecimiento de líderes con el propósito de que cada uno desarrolle su máximo potencial. El objetivo es noble. Sin embargo, como ocurre con la mayoría de los procesos, la aplicación y la gestión continua de procedimientos, métodos, datos estadísticos, instrumentos de evaluación y recopilación de las conclusiones e informes puede resultar laborioso, requerir mucho tiempo y ser burocrático. El Comité de DBG reconoce que, en ciertas áreas, el proceso de evaluación se ha tornado más gravoso que útil e informativo, teniendo que tratar con minucias administrativas en lugar del ministerio apostólico.

7 Además, observamos que, en el Presbiterio internacional, los procedimientos y métodos se han modificado, con la adición de una Junta internacional de revisión del presbiterio elegida para supervisar el proceso, lo que ha dado lugar a un enfoque útil de la evaluación. Sin embargo, también reconocemos que, incluso con estas mejoras, ha habido casos de incertidumbre y confusión. Sin embargo, dado que el Obispo principal y los Presbíteros generales son seleccionados y no nombrados, no creemos que se justifique una suspensión en el proceso de evaluación. No obstante, recomendamos que se le conceda al Presbiterio internacional (PI) la latitud para determinar e implementar las mejoras y los procedimientos de evaluación, en lo tocante al OP y a los PG, que los miembros del PI decidan de forma apropiada por consenso abrumador durante sesión de negocios del PI.

8 La evaluación de los líderes designados, los obispos nacionales/regionales/estatales y los pastores locales no ha progresado tanto como los procesos de evaluación del OP y los PG. Algunas áreas informan bajos porcentajes de participación por parte de los pastores en la evaluación de los obispos nacionales/regionales/

² *Manual de normas para el ministerio* (Cleveland, TN: White Wing Publishing House, 2018), 14.

³ El Comité de DBG desea mostrar su máximo respeto a los honorables líderes de este movimiento en todo el mundo. A tal efecto, los títulos ministeriales y administrativos aparecerán en mayúsculas en este documento, excepto cuando no estén en mayúsculas en fuentes citadas. *El Departamento Mundial de Lenguajes se hace eco del respeto expresado a nuestros ministros por el Comité, sin embargo, luego de consultar con este, estaremos siguiendo las reglas gramaticales establecidas por la Real Academia Española en cuanto al uso de las mayúsculas en este documento.

estatales. Además, muchos de los obispos nacionales/regionales/estatales no participan en la evaluación de su pastor llevada a cabo por las juntas locales y/o miembros de la iglesia local. En lugar de tener una norma en vigor que no se está siguiendo, o que es tan burocrática que requiere el dispendio de tiempo y de valiosos recursos financieros, creemos que sería prudente suspender temporalmente el proceso de evaluación de los obispos nacionales/regionales/estatales y de los pastores locales hasta que el Comité de GBD pueda llevar a cabo un estudio y presentar una recomendación tocante a las evaluaciones en estos dos niveles. Dada nuestra actual lista de estudios, recomendamos una suspensión de seis años, mientras evaluamos este tema. El Comité⁴ podría entonces presentar otra recomendación tocante a las evaluaciones de los obispos nacionales/regionales/estatales y pastores locales ante la Asamblea Internacional en 2030. En el ínterin, un PG en consulta con su equipo de pluralidad, podría iniciar la evaluación de un Obispo nacional/regional/estatal, si en opinión del PG y su equipo de pluralidad, esto se justifica. Por consiguiente, un Obispo nacional/regional/estatal, en consulta con su equipo de pluralidad, podría evaluar a un pastor local si, en opinión del Obispo nacional/regional/estatal y su equipo de pluralidad, esto es necesario.

9 Continuar con un proceso de evaluación inservible y defectuoso que no logra una participación significativa de los obispos nacionales/regionales/estatales y de los pastores locales parece poco aconsejable. Aunque no es nuestra intención espiritualizar esta recomendación, sí observamos que el principio del día de reposo nos recuerda que cuando los sistemas se vuelven demasiado engorrosos, dejan de cumplir su función original. Jesús declaró: “El día de reposo fue hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del día de reposo” (Marcos 2:27). El Comité no utiliza este pasaje como texto de prueba, sino que hace referencia al principio contenido en la directriz de nuestro Señor.

Sección dos Sucesión en el liderazgo

10 En 2018, el Comité de Doctrina Bíblica y Gobierno fue comisionado por el Supervisor General y los presbíteros generales a hacer un estudio sobre los límites de mandato para todo el liderazgo con cargos en la Iglesia de Dios de la Profecía.⁵ En la “Notificación sobre el estudio” que se les envió a los miembros de esta Iglesia en 2020, el Comité expresó su compromiso a la investigación e invitó a la membresía y a los líderes de la Iglesia a participar. Al 31 de diciembre de 2022, el Comité de DBG no había recibido ninguna correspondencia formal por escrito dirigida a ellos, ni de los miembros ni de los líderes (en relación con el tema). Sin embargo, tanto miembros como líderes de la Iglesia de Dios de la Profecía han entablado conversaciones con los

⁴ Cuando la palabra “comité” se utiliza para representar el nombre completo del Comité de Doctrina y Gobierno, en este documento, se escribe con mayúscula.

⁵ Nota: El Comité de DBG no está recomendando límites de término para todos los líderes con cargos en la Iglesia de Dios de la Profecía. El Comité de DBG sostiene enfáticamente que los límites de término no se aplican a los pastores locales o a posiciones bajo nombramiento dentro del contexto de una iglesia local.

miembros del Comité en apoyo de este estudio y del principio de los límites de mandatos. Además, el Comité de DGB presentó el tema de los límites a los mandatos durante la 101ª Asamblea Internacional (2022) en Oklahoma City, Oklahoma. Tanto durante la AI como posteriormente, el Comité escuchó por parte de un gran número de delegados acerca de que estaban confundidos sobre el proceso y no tenían clara la decisión final.⁶ Por consiguiente, el Comité de DGB presenta el siguiente informe revisado, titulado “Sucesión en el liderazgo”,⁷ con nuestras recomendaciones para que los delegados de la 102ª Asamblea Internacional lo consideren en oración.

11

El estudio que el Comité realizó incluye tanto literatura sobre el liderazgo como entrevistas con líderes denominacionales no afiliados a la Iglesia de Dios de la Profecía, cuyo gobierno cuenta con límites de mandato. La conclusión de nuestro estudio y las recomendaciones han sido incluidas en este informe.⁸

El documento incluye lo siguiente:

1. Una teología del liderazgo
2. Una exposición bíblica del liderazgo
3. Liderazgo eclesiástico
4. El modelo de línea de liderazgo
5. El vacío de liderazgo
6. Una implementación gradual y específica
7. Una estrategia de salida
8. Recomendaciones para los límites de mandato: primera fase
9. Recomendación de evaluación en preparación para la segunda fase

Una teología del liderazgo

12

La teoría del liderazgo sostiene que la capacidad de liderazgo determina el límite del crecimiento de una persona. Esta verdad es evidente en una infinidad de dinámicas de grupo, inclusivas, pero no limitadas a la unidad familiar, gobiernos, corporaciones, entidades educativas, y por último en la iglesia. El liderazgo realmente importa. Teológicamente, la necesidad de líderes ungidos y dotados es fundamental para el funcionamiento saludable de la *ecclesia*.

⁶ Como referencia histórica, el documento titulado “Límite de mandatos” presentado a la 101ª Asamblea Internacional fue de diecisiete (17) páginas a espacio sencillo. De acuerdo con la *Transcripción completa de las sesiones de negocios de la 101ª Asamblea de la Iglesia de Dios de la Profecía*, (10 de julio de 2022), la primera entrada con “fecha y hora” acerca de los límites de mandatos fue a las 5:18 p.m., (véase la página 34). La última anotación tuvo lugar a las 5:36 p.m. y decía: “Se levanta la sesión” (véase la página 35). Solo se dedicaron aproximadamente veinte minutos a un documento de diecisiete páginas. El mismo le fue provisto al Comité de DGB, a través de correo electrónico, por la Oficina del Obispo principal con fecha del 28 de septiembre de 2023.

⁷ El título del informe a la 101ª Asamblea fue “Límite de mandatos”. El Comité cambió el título del informe a la 102ª Asamblea a: “Sucesión en el liderazgo”. Los términos “sucesión en el liderazgo” y “mandato” serán utilizados como sinónimos en este documento.

⁸ Los lectores deben ser conscientes de que cada una de estas secciones podría ampliarse; sin embargo, ello haría necesario que el informe fuera un documento más extenso. El objetivo ha sido identificar y abordar sucintamente cada una de las rúbricas que componen el estudio, en lugar de ofrecer un informe exhaustivo.

13

Cabe destacar dos componentes del liderazgo eclesiástico: el primero es el llamado, y el segundo, la confirmación. El llamado es personal. El Dios Trino llama a las personas al servicio del ministerio.⁹ La dinámica del llamado se observa repetidamente en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. Dios llamó a Moisés (Éxodo 3:1-22), a Samuel (1 Samuel 3:1-21), a Gedeón (Jueces 6:11-24), a David (1 Samuel 16:1-13) y a Isaías (Isaías 6:1-8). Jesús llamó a los discípulos, los doce apóstoles que le acompañaron en Su ministerio (Mateo 4:18-22; Marcos 3:13-19; Lucas 5:1-11; Juan 1:35-51). El llamado es personal. La persona es quien tiene la responsabilidad de responder al llamado de Dios en su vida (2 Timoteo 4:5). El teólogo H. Richard Niebuhr lo identifica como el “llamado secreto... esa persuasión o experiencia interior en la que una persona se siente directamente convocada o invitada por Dios a asumir la obra del ministerio”.¹⁰

14

La confirmación del llamado es pública y ocurre dentro de la dinámica de la *ecclesia* (1 Timoteo 4:14; 2 Timoteo 4:6). Por consiguiente, la iglesia tiene la obligación de discernir si realmente el llamado de Dios está sobre un individuo (Hechos 13:1-3). Una vez se discernió el llamado de Dios sobre un individuo, entonces, la iglesia tiene la responsabilidad de equipar al individuo para actos de servicio y ministerio dentro del cuerpo de Cristo y el mundo en general (Efesios 4:12). Por ejemplo, el recién convertido Saulo, cuyo nombre fue cambiado a Pablo, fue acogido por Bernabé. Él condujo a Saulo ante los apóstoles para que lo aprobaran. “Entonces Bernabé, tomándole, lo trajo a los apóstoles, y les contó cómo Saulo había visto en el camino al Señor, el cual le había hablado, y cómo en Damasco había hablado valerosamente en el nombre de Jesús” (Hechos 9:27). Saulo se quedó con los apóstoles y demostró su genuino llamado y compromiso con el evangelio (Hechos 9:28). Este ejemplo demuestra que cuando una persona se ha probado a sí misma (1 Timoteo 4:15), la iglesia entonces pasa a confirmarla públicamente y le concede la oportunidad de ejercer un liderazgo de servicio (Hechos 14:23; Tito 1:5).

15

Sucede pues, que como personas que abrazamos plenamente el liderazgo del Espíritu, algunos podrían verse tentados a simplemente aceptar una confesión pública del llamado de un individuo. Sin embargo, se le ha entregado la tarea de discernir el llamado a la *ecclesia*. El discernimiento es uno de los dones carismáticos que el Espíritu Santo le ha otorgado a la iglesia (1 Corintios 12:1-11). No obstante, el discernimiento no es solo sobrenatural; también hay medidas de discernimiento. “A menos que haya estándares externos por los cuales se pruebe y confirme un llamado,

⁹ El DGB reconoce que Dios llama a todos los creyentes. Estos son llamados a ser santos, a la santidad: “A la iglesia de Dios que está en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos con todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo, Señor de ellos y nuestro” (1 Corintios 1:2). Además, todos los creyentes están llamados al servicio. Los creyentes son facultados con dones de gracia por el Espíritu Santo para ofrecer en servicio: “Cada uno según el don que ha recibido, minístrelo a los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios” (1 Pedro 4:10). También aceptamos que el Dios Trino llama a algunas personas a tareas ministeriales específicas. Por consiguiente, en el cuerpo de este informe utilizamos el término “llamamiento” para indicar específicamente a las personas llamadas a dones ministeriales según lo estipulado por el Apóstol Pablo (Efesios 4:11-13; Filipenses 1:1; 1 Timoteo 3:1-13; Tito 1:5-9).

¹⁰ H. Richard Niebuhr, *The Purpose of the Church and Its Ministry* (New York: Harper, 1956), 64.

carecemos de los medios para discernir si una persona es verdaderamente llamada por Dios mediante el poder del Espíritu Santo”.¹¹

16 El teólogo Gregg R. Allison, en su libro sobre eclesiología, aborda la teología del liderazgo en la iglesia, diciendo:

17 Las capacidades de liderazgo impulsadas por el Espíritu son actividades y ministerios orientados hacia el cumplimiento del pacto y la formación y desarrollo de la comunidad: el discernir la voluntad de Dios para la iglesia y comunicar eficazmente esta visión a sus miembros; conceptualizar, diseñar, desarrollar y ejecutar ministerios; motivar y equipar a los miembros de la iglesia para los ministerios; dirigir a personas y sus actividades; lograr un consenso sustancial; anticipar y resolver problemas y conflictos; y otros elementos administrativos similares.¹²

18 Ciertamente es que en la teoría del liderazgo se ofrecen cientos de definiciones desde diversos puntos de vista y orientaciones en un esfuerzo por describir lo que constituye un líder y un liderazgo eficaz. El liderazgo eficaz es mucho más que poseer un título, ocupar un cargo o asegurar un puesto. El liderazgo, en palabras sencillas, es influencia. Sin embargo, dentro de la formación del liderazgo, se requiere un liderazgo posicional identificable.

Una exposición bíblica del liderazgo

19 El liderazgo es una premisa inequívocamente bíblica. En el Nuevo Testamento, el apóstol Pablo identifica los dones ministeriales que han sido depositados en la iglesia. En particular, los dones que menciona son: “apóstoles, profetas, evangelistas y pastores-maestros” (Efesios 4:11-15).¹³ También en las epístolas pastorales encontramos mención de las funciones ministeriales de los “ancianos”, específicamente “obispos” (1 Timoteo 3:1-7; Tito 1:5-9) y “diáconos” (1 Timoteo 3:8-13). Por tanto, Pablo instruyó a Tito a establecer “ancianos en cada ciudad” de Creta (Tito 1:5). La ordenación/nombramiento de ancianos/líderes parece haber sido la práctica en la estructuración del liderazgo en la iglesia apostólica del primer siglo. “Y constituyeron ancianos en cada iglesia, y habiendo orado con ayunos, los encomendaron al Señor en quien habían creído” (Hechos 14:23). Pablo, en su carta a los filipenses, se dirige a los santos/creyentes de la iglesia, y a sus líderes, como obispos y diáconos (Filipenses 1:1).

20 El enfoque de esta exposición bíblica está centrado en el rol posicional y de servicio de los obispos, en particular. Por consiguiente, Pablo presenta los requisitos para los obispos que dirigen la iglesia en diversas manifestaciones de cargos jerárquicos. J. Oswald Sanders, en su libro titulado *Spiritual Leadership: Principles of*

¹¹ L. Gregory Jones and Kevin R. Armstrong, *Resurrecting Excellence: Shaping Faithful Christian Ministry* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 83.

¹² Gregg R. Allison, *Sojourners and Strangers: The Doctrine of the Church*, ed., John S. Feinberg (Wheaton: Crossway, 2012), 417.

¹³ La IDP entiende que apóstoles y profetas son posiciones fundamentales de liderazgo en la edificación de la iglesia. Aunque no reconocemos a los apóstoles y los profetas, sí reconocemos que a veces los individuos funcionan de manera apostólica y/o profética.

Excellence for Every Believer (Liderazgo espiritual: Principios de excelencia para todo creyente), ofrece una categorización útil de los requisitos bíblicos. A saber: 1) requisitos sociales, 2) requisitos morales, 3) requisitos mentales, 4) requisitos de personalidad, 5) requisitos domésticos y 6) madurez.¹⁴

Liderazgo eclesiástico

21 Como está establecido en la sección titulada “Una teología del liderazgo”, el Dios Trino es quien llama a las personas al servicio. Este llamado de Dios al ministerio en general, y a una tarea específica en particular, ha sido históricamente visto en la IDP como una teocracia. En pocas palabras, la teocracia es el gobierno de Dios. Mientras que los principios de la teocracia son bíblicos, su aplicación podría ser manipulada dada la naturaleza humana y pecaminosa. Es decir, no todas las acciones etiquetadas como teocráticas son realmente la voluntad de Dios. Con esta admisión viene el desafío de buscar la voluntad de Dios con un corazón sensible para discernir Su guianza, siguiendo el principio de discernimiento en la multitud de consejeros (Proverbios 11:14; 15:22; 20:18).

22 La Iglesia de Dios de la Profecía identifica dos tipos de procesos para los puestos de liderazgo: 1) líderes seleccionados, y 2) líderes nombrados. Ambos términos son parte integral del estudio, la discusión y las recomendaciones en este informe. Esta sección se centrará en los obispos que desempeñan un cargo ya sea como un líder seleccionado o como un líder nombrado.

Líderes seleccionados

23 Los líderes seleccionados son individuos elegidos por un grupo constituyente de la IDP para ocupar un cargo determinado. Ellos no son nombrados por un líder jerárquico (supervisor) para su cargo. Los líderes seleccionados son: (1) El Obispo principal, y (2) los Presbíteros generales.

24 1. Obispo principal: El Obispo principal (OP) es seleccionado mediante el proceso delineado por la Asamblea Internacional. Los detalles de este proceso son descritos en el *Documento de gobierno del presbiterio internacional*. Sucintamente dicho, el Obispo principal es sometido a un proceso de selección dentro del gobierno del Presbiterio internacional. Una vez el candidato es seleccionado, es presentado a la Asamblea Internacional. El Obispo principal es seleccionado finalmente por la Asamblea Internacional siguiendo el proceso de acuerdo mutuo. Él no es nombrado.

¹⁴ J. Oswald Sanders, *Spiritual Leadership: Principles of Excellence for Every Believer* (Chicago: Moody Publishers, 2007), 44-52. A fin de no incrementar el tamaño de este documento, recomendamos a los lectores que se familiaricen con estos requisitos, tal y como los describe Sanders.

- 25 2. Presbítero general: La persona que funge como Presbítero general, quien juntamente con el Obispo principal supervisan un área particular del mundo, es seleccionada y confirmada por el Presbiterio internacional de acuerdo con los parámetros descritos en el *Documento de gobierno del presbiterio internacional*. Su confirmación para dicho cargo es anunciada a la Asamblea Internacional. Los Presbíteros generales asisten al Obispo principal en sus respectivos deberes, proporcionándole consejo y apoyo. Sin embargo, solo hay un Obispo principal en esta Iglesia. Dado que los Presbíteros generales no son seleccionados o confirmados por la Asamblea Internacional, el cuerpo general del presbiterio no es la oficina del Obispo principal. Los presbíteros generales no son nombrados, sino seleccionados.

Líderes nombrados

- 26 Los líderes nombrados incluyen a todos los demás líderes de la IDP. Esencialmente, son los directores ejecutivos de las oficinas internacionales, directores translocales, obispos nacionales/regionales/estatales, pastores, líderes locales y otro personal.¹⁵ Los nombramientos son efectuados por la persona responsable de la supervisión dentro del marco de una consulta.¹⁶

Presbiterios

- 27 La estructura de gobierno de esta Iglesia, según fue aprobada por la Asamblea Internacional, es la siguiente: 1) Asamblea Internacional, 2) Presbiterio internacional, 3) Presbiterio general.¹⁷ La Asamblea Internacional es el órgano supremo de supervisión de esta Iglesia. El Presbiterio internacional supervisa al presbiterio general. El Presbiterio general está compuesto por el Obispo principal y los presbíteros generales y tiene a cargo la supervisión diaria como lo establece la Asamblea Internacional y el presbiterio internacional.

Presbiterio internacional

- 28 El presbiterio internacional está compuesto por el Obispo principal, los presbíteros generales, los obispos nacionales/regionales/estatales, los [dos] directores ejecutivos de las oficinas internacionales y los ministros que sirvan en ministerios translocales de las oficinas internacionales.¹⁸

¹⁵ Observe que los límites de mandato, de ser aceptado por la Asamblea Internacional, no se aplican al personal nombrado de la oficina nacional/regional/estatal, ni a los supervisores de distrito, pastores, ni al personal de las iglesias locales.

¹⁶ *Manual de normas para el ministerio* (2018), 31.

¹⁷ *Manual de normas para el ministerio* (2018), 8-20.

¹⁸ *Documento de gobierno del presbiterio internacional* 2016, en el *Manual de normas para el ministerio* (2018), 121.

Presbiterio General

29 El presbiterio general está compuesto por el Obispo principal y todos los presbíteros generales.¹⁹

Resumen [sobre] los líderes seleccionados y nombrados

30 La IDP tiene dos constructos de líderes posicionales. Uno es seleccionado, y el otro es nombrado. Los líderes que son seleccionados incluyen solamente al Obispo principal y los presbíteros generales.

Términos de los líderes en la *Ecclesia*

31 Un análisis del liderazgo *eclesiástico* incluye la duración del cargo. Teóricamente, por décadas, esta Iglesia ha practicado el término ilimitado. La naturaleza ilimitada ha sido pragmática, en el mejor de los casos. A pesar de que algunos pueden afirmar que la sucesión en el liderazgo silencia la dirección del Espíritu, ese no es el sentir del Comité. Por el contrario, creemos que la sucesión en el liderazgo provee los elementos [necesarios] para que el Espíritu dirija, identificando líderes dotados capaces.

32 Actualmente, el cargo de Obispo principal tiene un término de seis años. Sin embargo, el argumento estipula que es seleccionado por un término indefinido, dejando la posición completamente abierta. El término inicial de un presbítero general es de cuatro años. El término de los líderes con nombramiento (directores de las oficinas internacionales, obispos nacionales/regionales/estatales, pastores) es de dos años. Cada uno de estos mandatos es, en teoría, indefinido. A pesar de que el Comité encomia la longevidad, especialmente en la pastoral local, también entiende que no se debería ignorar la probabilidad que pudiera surgir por parte de un líder la rutina, el estancamiento y la carencia de una visión fresca. En otras palabras, la longevidad (larga duración) en cualquier función de liderazgo, no garantiza que haya productividad. Sin lugar a duda, un líder a largo plazo podría traer estabilidad a una organización; no obstante, la estabilidad que no es acompañada de un liderazgo visionario podría resultar en calcificación. “La cultura de la iglesia puede hacerse más rígida, se disminuye la capacidad de cambio, se centra en sí misma y pierde cualquier impulso misional que haya estado presente al principio del... mandato del [líder]”.²⁰ Por otra parte, la disciplina de la psicología y la teoría del liderazgo nos informa que la naturaleza humana tiende a preservar, proteger y aislar la posición y el estatus propio en lugar de ser intencional a la hora de traspasar la responsabilidad del liderazgo a un nuevo líder.

¹⁹ *Manual de normas para el ministerio* (2018), 20.

²⁰ William Vanderbloemen and Warren Bird, *Next: Pastoral Succession That Works* (Grand Rapids: Baker Books, 2014), 62.

Ciertamente, las Escrituras no mencionan límites de mandato. Sin embargo, sí existe un mandato para la sucesión del liderazgo. En realidad, la sucesión en el liderazgo sugiere que la permanencia no solo es saludable para una organización, sino que debería ser normativa. En la economía veterotestamentaria, parece indicarse que los levitas practicaban alguna forma de límites de mandato (Números 8:23-26). Las dos funciones principales de los levitas eran: 1) [turno] de guardia: el desmontaje y montaje del tabernáculo móvil, y 2) [hacer] guardia alrededor de los perímetros del tabernáculo.²¹ Cabe destacar que las edades de entrada y salida de los levitas no eran estáticas. Los requisitos de edad cambiaron de vez en cuando, aun en la época preexílica a la postexílica (Números 4:3, 23, 30; 8:23-26; 1 Crónicas 23:24, 27; 2 Crónicas 31:17; Esdras 3:8). A partir de estas modificaciones, se podría inferir que Israel pudo adecuar los requisitos de edad según fuera apropiado para el tiempo y la necesidad específicos. El biblista Timothy Ashley sugiere que Israel “entendió que los hombres de treinta años de edad eran generalmente más maduros espiritualmente que los hombres de veinticinco, y que esta madurez espiritual era necesaria en el servicio de las cosas santas (el trabajo para el cual se aplican los límites de edad)”.²²

A pesar de que el Comité de DBG no está sugiriendo el método levítico como hermenéutico para los límites de mandato, sí reconoce la naturaleza descriptiva del límite del mandato levítico. Siendo que el apóstol Pablo declaró de manera enfática que “toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil...” (2 Timoteo 3:16), deberíamos permitir que este pasaje al menos informe y contribuya a nuestro debate sobre la sucesión en el liderazgo. Nuevamente, no estamos abrazando [el libro de] Números como algo prescriptivo sino como descriptivo. No obstante, dentro de ese aspecto descriptivo reconocemos que la práctica de los levitas es digna de evaluar. Adicionalmente, al parecer hay ciertas libertades con respecto a los métodos y modelos de liderazgo que se le ofrecen al pueblo de Dios. Ciertamente esa ha sido la práctica de esta Iglesia a través de nuestra historia. Los modelos que sirvieron bien a esta Iglesia durante un tiempo han sido reemplazados por métodos más nuevos y apropiados para los tiempos en que dirige una generación en particular. Las Escrituras no describen sucintamente cada detalle y método de liderazgo. Por ejemplo, en 1983, en la 78ª Asamblea, el Comité de Asuntos y Preguntas (ahora el DBG) recomendó lo siguiente:

²¹ Timothy R. Ashley, *The New International Commentary on the Old Testament: The Book of Numbers*, ed. R. K. Harrison and Robert L. Hubbard (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 174.

²² Ashley, *Book of Numbers*, 174.

35

Percibiendo la necesidad de realzar la importancia del oficio de obispo en la Iglesia, recomendamos que la edad mínima para el rango de obispo en la Iglesia, recomendamos que la edad mínima para el rango de obispo de aquí en adelante sea de 30 [treinta] años. “No un novicio”, como declaró Pablo como un requisito para este oficio, señalando la necesidad de madurez. Aquéllos que ya han sido ordenados como obispos...no serán afectados por esta recomendación.²³

36

Por consiguiente, la Asamblea aprobó la recomendación que establece un requisito de edad mínima para un obispo. Treinta años continúa siendo el requisito de edad mínima para la ordenación como Obispo.²⁴ No existe un pasaje bíblico que se pueda citar que indique que esta es la edad bíblica. Por cierto, si intentáramos citar un pasaje, seríamos culpables de buscar textos de prueba [o textos sueltos]. En conformidad con ello, aunque en asuntos de doctrina y teología, la Biblia es ciertamente nuestra regla de fe, cuando se trata de la aplicación de las directrices para la tenencia de liderazgo, parece haber latitud concedida al pueblo de Dios para tomar decisiones basadas en principios organizativos sanos.

37

De manera que, los requisitos de edad y la permanencia son métricas adoptadas por la ecclesia y podrían evolucionar de vez en cuando según lo ameriten las necesidades y la cultura de liderazgo. Los límites de mandato les proporcionan a los líderes actuales un período máximo potencial de liderazgo en una función particular, lo cual les permite planificar de manera estratégica su permanencia en el liderazgo y también su transición. Además, le brinda esperanza a la próxima generación de líderes dotados que están en el proceso de ser capacitados para futuras oportunidades de liderazgo. Todo líder que accede a una posición tendrá que marcharse algún día. “La cuestión no es saber si se va, sino cuándo”.²⁵

38

La aceptación de los ciclos de vida y las etapas del liderazgo es fundamental para la integridad de la imago Dei. Tanto el líder particular como la ecclesia pueden hacer cumplir este objetivo no solo celebrando el comienzo, sino también celebrando y organizando la conclusión [la etapa final]. “La vida se compone de ciclos y etapas. Nada es eterno... Cuando aceptamos eso como una verdad fundamental, podemos alinear nuestras acciones con nuestros sentimientos, nuestras creencias con nuestras conductas, para así aceptar las cosas tal cual son”.²⁶

El modelo de línea de liderazgo

39

El modelo de línea de liderazgo garantiza la continuidad del liderazgo, especialmente durante los tiempos de transición. Cuando una organización cuenta con una línea de liderazgo sana y robusta, podrá alcanzar el objetivo general del desarrollo del liderazgo. En consecuencia, el resultado final se convierte en el proceso de desarrollo de líderes potenciales, emergentes y actuales, en lugar de simplemente la

²³ *Minutas de la 78ª Asamblea Anual de la Iglesia de Dios de la Profecía* (Cleveland, TN: Casa de Publicaciones Ala Blanca, 1983), 200.

²⁴ *Manual de normas para el ministerio* (2018), 104.

²⁵ Vanderbloemen and Bird, *Pastoral Succession*, 137.

²⁶ Henry Cloud, *Necessary Endings* (New York: Harper Collins, 2010), 40-41.

colocación de principiantes en roles vacantes. Cuando la “demanda del liderazgo excede en gran medida el suministro [de líderes]”,²⁷ debe ocurrir un cambio en el desarrollo intencional del liderazgo. Sin embargo, para que se logre este objetivo, se necesita la “creación y preservación de la cultura distintiva de una iglesia u organización”.²⁸ Una parte integral de este proceso es un diálogo saludable y el desarrollo de la planificación de sucesión. La planificación de sucesión es...

40 el proceso intencional de la transferencia de liderazgo, poder y autoridad de un líder direccional a otro. La sucesión ocurre cuando un líder mayor efectúa la transición intencionadamente y cede el liderazgo a otra persona. La planificación de sucesión conlleva la tarea de crear un plan para lo que ocurrirá cuando se necesite un nuevo líder, algo que enfrentan todas las organizaciones”.²⁹

41 La sucesión en el liderazgo es consciente de que el principio del liderazgo y el cargo en sí no giran en torno a la personalidad de ningún líder.

42 El término línea de liderazgo se refiere específicamente a la estrategia intencionada de reclutar e invertir en líderes potenciales, emergentes y actuales para desarrollar rasgos y habilidades de liderazgo de calidad para el liderazgo en todos los niveles. La planificación de sucesión es imperativa para toda institución que ansía ser eficiente a través de las generaciones. De manera que, los presbíteros generales tienen la responsabilidad de identificar, discernir y reclutar a aquellos pastores actuales que puedan poseer el potencial efectivo para asumir el papel de Obispo nacional/regional/estatal.³⁰ De hecho, llegamos a la conclusión de que una de las principales responsabilidades de cualquier líder es identificar a los líderes potenciales, equiparlos, confiarles responsabilidades y, en última instancia, ofrecerles la oportunidad de servir incluso en el puesto que el propio líder pueda ocupar al presente. Fracasar en esta área es fracasar como líder. Los líderes no solo ocupan un puesto, sino que lideran traspasando el puesto a líderes capacitados que se han equipado para llevar a la organización al siguiente nivel. El puesto de liderazgo debe durar más que el líder.

43 En la sucesión del liderazgo, la próxima generación de obispos nacionales/regionales/estatales necesitará un proceso de preparación y formación. Ciertamente, cada presbítero general deberá contar con su grupo de pluralidad para que ayude en este proceso. De hecho, alentamos a los obispos nacionales/regionales/estatales más experimentados a que colaboren como mentores de las nuevas [personas] nombradas. Los obispos con más experiencia pueden aportar un caudal de sabiduría, experiencia, conocimientos e ideas prácticas que permitan a los obispos recién nombrados “crecer horizontalmente a través de [estas] alianzas y colaboraciones”.³¹ El líder encargado principalmente de llenar la línea de liderazgo para los futuros obispos nacionales/

²⁷ Ram Charan, Stephen Drotter, and James Noel, *The Leadership Pipeline: How to Build the Leadership-Powered Company* (San Francisco: Jossey-Bass, 2001), 1.

²⁸ Todd Adkins, *Creating and Curating a Recruiting Culture* (Nashville: Lifeway Christian Resources, 2018), 4.

²⁹ Vanderbloemen and Bird, *Pastoral Succession*, 10.

³⁰ El “papel del supervisor”, incluidas las responsabilidades, función principal, nombramiento, interacción con otros, cualificaciones, deberes administrativos, deberes de supervisión, deberes promocionales y responsabilidad de nombramientos se describen en el Manual de normas para el ministerio: 2018, 28-31.

³¹ Charan, Drotter, and Noel, *Leadership Pipeline*, 3.

regionales/estatales es el presbítero general. Ningún otro asunto es más importante que la capacidad de mantener una línea de liderazgo abastecida de líderes de la próxima generación. “Desarrollar otros líderes es, o al menos debería ser, una parte importante del trabajo de todo líder”.³² La aptitud de identificar, discernir y reclutar eficazmente a líderes talentosos para que asuman la supervisión es crucial para la homeostasis del liderazgo de la iglesia. De igual manera, la aptitud que posee un presbítero general para identificar, discernir y reclutar líderes que también sean eficientes como obispos nacionales/regionales/estatales reafirma su eficiencia como líder. Pablo aconsejó al joven Obispo Timoteo, diciendo: “Lo que has oído de mí ante muchos testigos, esto encarga a hombres fieles que sean idóneos para enseñar también a otros ” (2 Timoteo 2:2). Los expertos en el campo del liderazgo señalan que un líder eficaz se identifica por la habilidad que posee para atraer, desarrollar y retener a individuos talentosos en la organización. Esta perspicacia de liderazgo (de las personas) se evidencia como tal “porque las personas que trabajan bajo esa persona [el líder] son de alto calibre, poseen energía y tienen una afinidad natural por el líder y quieren verlo triunfar”.³³

44

Por último, advertimos que no todos los pastores eficientes han sido necesariamente llamados a [ejercer] los deberes apostólicos y administrativos de un Obispo nacional/regional/estatal. [No obstante], esto no disminuye el valor del líder; él es una imagen de Dios (*imago Dei*). Los líderes simplemente son llamados a distintos roles. El hecho de que una persona sea eficiente en un área de liderazgo no significa que lo será en otra función de responsabilidad. El desarrollo intencionado y la implementación estratégica de la línea de liderazgo son cruciales para el bienestar de toda organización.

El vacío de liderazgo

45

El vacío de liderazgo ocurre cuando hay más cargos disponibles que individuos potenciales calificados y debidamente aprobados para ocupar dichos puestos de manera responsable. Actualmente sirven en el presbiterio internacional alrededor de 100 obispos. De acuerdo con las estadísticas provistas al Comité de DBG por la oficina del Obispo principal,³⁴ la permanencia promedio en los cargos nombrados es la siguiente:

³² Charan, Drotter, and Noel, *Leadership Pipeline*, 10.

³³ Charan, Drotter, and Noel, *Leadership Pipeline*, 47-48.

³⁴ La demografía del presbiterio internacional le fue provista al Comité de DGB por la oficina del Obispo principal.

Tabla LM-1: Permanencia y edades de los obispos nacionales/regionales/ estatales por áreas presbiterales generales

La información demográfica fue provista por la oficina del Obispo principal (11 de mayo de 2023)

Posición	Promedio de años de servicio	Años de permanencia a más	Años de permanencia a más	Edad promedio	Más jóvenes	Mayores	Mayores de 70 años
Presbítero general	10	25	1 (x2)*	62	54	70	1
África	14	25 (x2)	1(x2)	61	45 (x2)	75	1
Asia, Oceanía	13	31	5	57	43	73	2
Islas Caribe y del Océano Atlántico	13	31	3 (x2)	66	59	71	4
Centroamérica, México, Caribe de habla hispana	10	31	1	61	52	74 (x2)	2
Eurasia, Oriente Medio	11	25 (x2)	3 (x2)	55	41	69	0
Norteamérica	12	49	1(x7)	62	45	73 (x2)	5
Sudamérica**	14	31	2	56	43	67	0

*x2 significa que hay dos obispos que coinciden con este valor numérico.

**El Director de educación continental ha sido incluido en la demografía de Sudamérica.

46

De acuerdo con esta información, es posible que, en una estructura de límites de mandato, desde un tercio hasta la mitad de los obispos nacionales/regionales/ estatales pudieran ser rotados en un año determinado de nombramiento en la Asamblea. Este alto porcentaje de transición de liderazgo, en un año, podría afectar negativamente la homeostasis de la continuidad del liderazgo y el crecimiento general de la Iglesia. A fin de evitar la eventualidad de un vacío de liderazgo y garantizar la homeostasis, este Comité concluye que la implementación de los límites de mandato debería ser gradual. La primera implementación aplicaría a los líderes seleccionados del presbiterio internacional (Obispo principal y los presbíteros generales), a los directores ejecutivos de las oficinas internacionales y los miembros del Comité permanente de la Asamblea. Una vez completada y aplicada esta implementación al Obispo principal, los presbíteros generales, los directores ejecutivos y miembros de los comités, podrán recopilar más información y nuevas ideas, incluyendo desafíos y aciertos de los límites de mandato, lo cual podrá aplicarse, más adelante, a la implementación de los límites de mandato de los obispos nacionales/regionales/ estatales. El método de implementación gradual y específico no solo encara la homeostasis y el vacío de liderazgo, sino que también proporcionaría un tiempo de formación intencional para abastecer la línea de liderazgo que identifique, capacite, adiestre y oriente a líderes potenciales para futuras funciones de liderazgo. Véase, a continuación, una tabla que refleja las edades de los obispos

nacionales/regionales/estatales que sirven actualmente bajo nombramiento por áreas presbiterales generales.

Tabla LM-2: Clasificación de edad de los obispos nacionales/regionales/estatales por áreas presbiterales generales: 2023

Posición	40-49	50-59	60-69	70-79
Presbítero general		3	3	1
África	2	5	11	1
Asia/Oceanía	4	2	5	2
Islas del Caribe y del Océano Atlántico	0	1	4	4
Centroamérica, México, Caribe de habla hispana	0	6	2	2
Eurasia, Oriente Medio	2	4	3	0
Norteamérica	2	7	12	5
Sudamérica	2	5	4	0

Nota: El Obispo principal no aparece incluido en esta tabla demográfica.

Una implementación gradual y específica

47

En un esfuerzo por emplear los límites de mandato de forma gradual para garantizar una homeostasis saludable de liderazgo en todos los niveles, se debe poner en marcha una estrategia intencionada. Por esa razón, lo más apropiado es aplicar el proceso de los límites de mandato a la proporción más pequeña de líderes, con evaluaciones posteriores constantes, y luego aplicarse a la población más grande. Tanto en un enfoque jerárquico como visible que afecta al menor porcentaje de líderes, el impacto y la evaluación se pueden medir mejor con el objetivo de garantizar la homeostasis. El objetivo final es que los límites de mandato se apliquen tanto a los líderes seleccionados como a los nombrados.

48

La siguiente tabla muestra el tamaño de la población de los varios puestos de liderazgo a los que finalmente se aplicarían los límites de mandato.

Tabla LM-3: Composición numérica del presbiterio internacional y los comités/juntas permanentes de la Asamblea

Líder	Cantidad
● Obispo principal	1
● Presbíteros generales	7
● Directores ejecutivos de las oficinas internacionales	2
● Directores translocales	6* (podría variar)
● Obispos nacionales/regionales/estatales	100+ (podría variar)
Comités permanentes de la Asamblea	
● Doctrina Bíblica y Gobierno	8
● Junta de Directores	12
● Finanzas y Mayordomía	8

*Este número podría variar dependiendo de los nombramientos, consolidaciones y/o departamentos ministeriales añadidos.

49

Por consiguiente, se recomienda en este informe que los límites de mandato se apliquen primero al cargo de Obispo principal (1), los Presbíteros generales (7), los Comités permanentes de la Asamblea y los Directores ejecutivos de las oficinas internacionales, con evaluaciones constantes a cargo del Comité de Doctrina Bíblica y Gobierno. Una vez las evaluaciones hayan sido completadas, el DBG podría recomendar una implementación secundaria de los límites de mandato a la Asamblea Internacional para los directores translocales de las oficinas internacionales y los obispos nacionales/regionales/estatales, respectivamente.

Una estrategia de salida

50

Independientemente de lo talentoso, eficiente y elocuente que pueda ser un líder, todo líder tendrá que dejar su función/cargo actual. Para implementar y administrar la sucesión del liderazgo de forma saludable y productiva, es necesario que consideremos el tema de la rotación de líderes y su salida de una función/cargo. En este contexto, la salida no significa necesariamente jubilarse de una función de liderazgo público, aunque dependiendo de la edad y la preferencia personal, la salida y la jubilación podrían coincidir. Sin embargo, es muy probable que en un número sustancial de casos un líder en particular, que ha cumplido con su límite de mandato estatutario, todavía pueda ofrecer sus dones, talentos y años en servicio al Señor y a esta Iglesia en una función nombrada de liderazgo. En el proceso de rotación donde se implementen las pautas de los límites de mandato, aquellas personas que desempeñan un papel seleccionado o nombrado deben tener la capacidad de servir de manera activa, estratégica y con dignidad a las necesidades continuas de liderazgo de esta Iglesia.

51

Debe señalarse que un enfoque saludable de una estrategia de salida requiere la participación del líder, de aquellos en funciones de supervisión y de la comunidad eclesiástica en general. La estrategia de salida no comienza en los últimos meses o en el último año de la permanencia de un líder en una asignación particular. La misma comienza el primer día en que la persona asumió una nueva asignación. De hecho, en realidad, deberá anteceder a la nueva asignación. Los límites de mandato establecen que llegará un día en el que un líder ya no servirá en una función particular asignada. Todo líder, sea cual sea su cargo, es un líder interino.³⁵ Los líderes tienen predecesores y sucesores. El líder sabio debe planificar el día en que tendrá que dejar un cargo y pasar a otro. Se ocupa un puesto pero no se es dueño del mismo.

52

Consiguientemente, la estrategia de salida estipula que mientras el líder individual cumple con su deber en un cargo asignado con dignidad, pasión y fidelidad, deberá verse a sí mismo como imagen de Dios (*imago Dei*) por encima de la identidad y la fusión de un rol en particular. De manera que, un líder es una persona de valor y estima no por el título o rol de liderazgo que posee; sino porque es una imagen de Dios (*imago Dei*). Nuestra identidad, valía y autoestima no deben confundirse con el rol que nos sea asignado. Antes de cualquier rol específico de liderazgo, nombrado o seleccionado, pesa sobre la persona un llamado, contribuciones valiosas, oportunidades de liderazgo, unción y propósito. Estas cualidades personales seguirán siendo parte del individuo aun después de cumplir el límite de su mandato. En otras palabras, el cargo no debe crear el valor del líder. El líder posee valor intrínseco, no el cargo, en sí mismo.

53

Dicho esto, la Iglesia de Dios de la Profecía tiene la responsabilidad ética de crear intencionadamente un sistema de agradecimiento y oportunidad de servicio continuo para aquellas personas que voluntariamente han dado su tiempo, talentos y servicio en funciones de liderazgo estratégico en esta Iglesia. Por esta razón, la estrategia de salida no solo deberá ser responsabilidad del individuo, sino también la obligación de la institución –la *ecclesia*. En muchos casos, algunos líderes no han pasado por un proceso de solicitud, como es común en el mundo empresarial/profesional. En otras palabras, algunos líderes con responsabilidades de supervisión simplemente reconocieron, en sus líderes, cualidades concordantes que llenarían la necesidad actual de alguna asignación, y les pidieron que dejaran el rol de liderazgo que estaban llenando para asumir una nueva asignación. Muchos, debido a su amor, dedicación y deseo de anunciar el evangelio y la misión de esta Iglesia, y por aceptar la petición de aquellos sobre ellos en el Señor o de la *ecclesia* en general, han aceptado voluntariamente otras asignaciones, reubicado a sus familias y recibido un paquete financiero inferior. En algunos casos, estas asignaciones han sido más difíciles que las anteriores. En otros casos, han “expuesto su(s) vida(s)” (Hechos 15:26).

54

La respuesta de Pedro al Señor: “... nosotros lo hemos dejado todo, y te hemos seguido” (Mateo 19:27; Marcos 20:28; Lucas 18:28), podría ser repetida por muchos que han servido fielmente a las necesidades de liderazgo de esta Iglesia. Por consiguiente, es un asunto de integridad y dignidad que esta Iglesia se comprometa con un proceso de estrategia de salida que reconozca el servicio fiel, brinde

³⁵ Vanderbloemen and Bird, *Pastoral Succession*, 9

oportunidad para la continuidad del servicio, y considere las necesidades financieras de los líderes en transición, mientras proceden con gracia y dignidad. Sin duda alguna, el principio bíblico de “los unos a los otros” se aplica aquí. “Que nos amemos unos a otros” (Juan 13:34-35; 15:12, 17; 1 Juan 3:11, 23; 4:7, 11-12; 2 Juan 5). “En cuanto a honra, prefiriéndoos los unos a los otros” (Romanos 12:10). “Sino que los miembros todos se preocupen los unos por los otros” (1 Corintios 12:25). “Sobrellevad los unos las cargas de los otros” (Gálatas 6:2). “Animaos unos a otros” (1 Tesalonicenses 5:11; Hebreos 3:13; 10:25). “Ámense los unos a los otros profundamente” (1 Pedro 4:8, NVI). Ningún líder en esta Iglesia debe pensar justificadamente que su servicio ha sido un recurso utilitario y que ya no es valorado por esta comunidad eclesial. Nuestra cultura de la Iglesia debe abrazar el valor del individuo. Jesús habló sucintamente de este principio en el Sermón del monte. “Así que, todas las cosas que queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos; porque esto es la ley y los profetas” (Mateo 7:12). Este mandato bíblico debe gobernar la aplicación de una estrategia de salida saludable de los líderes. Esto requerirá que los líderes en transición tengan tiempo suficiente para prepararse para la siguiente etapa en su jornada de liderazgo.

55

Además, le corresponde al líder mismo ser intencionado en la preparación de una estrategia de salida personalizada. Dicho de otra manera, el líder no deberá relegar su salida de un puesto de liderazgo únicamente a la organización. Todo líder deberá planificar y prepararse para su propia salida de un cargo [para el cual ha sido] nombrado y/o seleccionado en esta organización. Un enfoque intencional personalizado no solo debe incluir un plan financiero, sino también una visión estratégica que prevé una salida concebida del liderazgo posicional. La estrategia de salida pudiera incluir medidas de rotación a otra función nombrada en la cual encontrará maneras creativas y enriquecedoras para continuar ministrando y liderando eficazmente dentro de esta Iglesia utilizando sus dones y talentos. Por esa razón deberá haber oportunidades de servicio continuo dentro de esta Iglesia para aquellos líderes probados en transición/rotación de una función de liderazgo posicional a otra, debido a los límites de mandato. En segundo lugar, el límite de mandato podría incluir la jubilación (el retiro). Retirarse de las responsabilidades de liderazgo posicional debe ser celebrado en esta Iglesia y no ser visto como algo negativo. Gary M. Burge (profesor cristiano) hablando sobre el retiro del liderazgo cristiano a tiempo completo señala:

56

Muchos factores influyen en la decisión del retiro: las finanzas, la salud (mental y física), la satisfacción laboral, la vitalidad general, el interés y otras oportunidades que podrían dirigirnos a otro lugar. En la toma de decisiones siempre se deberá tener en cuenta todo esto y nunca será fácil. Para algunos, la jubilación anticipada podría ser lo mejor. Pero otros son eficientes hasta los setenta años o más.³⁶

³⁶ Gary M. Burge, *Mapping Your Academic Career: Charting the Course of a Professor's Life* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015), 126-127.

57 El noble consejo que ofrece Burge para aquellos que están pensando en la posibilidad de jubilarse de la enseñanza en una institución educativa cristiana, también es instructivo para aquellos en cualquier tipo de liderazgo cristiano, incluido el de la iglesia. Él también insta a sus colegas y líderes cristianos a:

58 Retirarse antes de que lo tengan que hacer... Retirarse antes de tener que hacerlo significa que le echarán de menos los estudiantes y los colegas... pero usted celebrará y aun estará en condiciones para emprender algo nuevo e interesante. Lo que es cierto sobre el rendimiento eficaz es doblemente cierto sobre la salud. Queremos llegar a nuestra jubilación lo más saludables posible.³⁷

59 Un estudio denominacional descubrió que solo uno de cada cuatro pastores (25 %) indicaron haber hecho planes para una jubilación anticipada. Por otro lado, un poco más de uno de cada cuatro (27 %) indicaron que no tenían pensado jubilarse en absoluto. Sin embargo, la realidad es que cuando los pastores ya desean jubilarse, o se ven forzados a hacerlo debido a un problema de salud, muchos no tienen un plan de jubilación.³⁸ Por consiguiente, animamos a todos los líderes a buscar un asesor financiero de confianza que los ayude a prepararse para ese ciclo de vida inevitable. La Iglesia de Dios de la Profecía ofrece un plan de retiro al cual puede contribuir tanto el líder como el ministerio al que sirve.

60 Sin lugar a duda, las transiciones de liderazgo presentan un desafío y conllevan muchas variables divergentes. Las transiciones no son procesos iguales [para todos], pues cada líder individual tendrá que lidiar con sus propias facetas emocionales, de liderazgo y financieras. No obstante, la planificación de una estrategia combinada para la transición y/o jubilación, tanto por parte del líder como de la Iglesia de Dios de la Profecía, podría ayudar a mitigar estos desafíos. El objetivo principal es que la transición se efectúe con dignidad y gracia. Por ello, aquellos a cargo de supervisar los cambios de liderazgo deben considerar y tratar a los demás de la misma manera en que quisieran ser considerados y tratados. El principio rector debe ser: “¿Estoy tratando a este líder de la manera en que quiero que me traten a mí cuando llegue mi transición?” Nuevamente, cada uno de nosotros es un líder interino. Ninguno de nosotros sobrevivirá a la organización.

Recomendaciones sobre los límites de mandato (primera fase)

61 Ofrecemos las siguientes recomendaciones para su consideración y la sabiduría colectiva de la Asamblea Internacional con respecto a los límites de mandato, y con la salvedad de que la implementación será gradual.

62 1. Recomendación sobre el límite de mandato del cargo de Obispo principal

63 El primer mandato de un obispo principal será de seis años, con la posibilidad de un segundo mandato de cuatro años, que permita un término máximo de diez años. Diez años es el máximo, no la garantía al momento de la selección al cargo de Obispo principal. El mandato de diez años se aplica a los obispos principales seleccionados a partir de 2022 en adelante.

³⁷ Burge, *Mapping Your Academic Career*, 128-129.

³⁸ Vanderbloemen and Bird, *Pastoral Succession*, 12.

64

El Obispo principal es seleccionado e instalado por un mandato de seis años. **Durante el quinto año de su mandato**, el Obispo principal será evaluado por los miembros del presbiterio internacional, como lo estipula el *Manual de normas para el ministerio*, y de acuerdo con los parámetros del “Documento de gobierno del presbiterio”. Una vez concluido el proceso evaluativo y la subsiguiente decisión por parte del presbiterio internacional, el Obispo principal será reafirmado por el presbiterio internacional para un mandato adicional de cuatro años. En ese caso, el presbiterio internacional presentará al Obispo principal a la Asamblea Internacional para su aprobación e instalación por un mandato adicional de cuatro años. La Asamblea Internacional es la entidad encargada de aprobar e instalar al Obispo principal.

65

La racionalización de un máximo de diez años está basada en la siguiente información histórica sobre la permanencia de los Supervisores generales/Obispos principales:

- A.J. Tomlinson 1903-1943
- M.A. Tomlinson 1943-1990
- Billy D. Murray 1990-2000
- Fred S. Fisher, padre 2000-2006
- Randall E. Howard 2006-2013
- Sam N. Clements 2014-2022
- Timothy Coalter 2022 al presente

66

Se observa que en las últimas cuatro administraciones del cargo de Supervisor general (de Murray a Clements) el mandato más largo ha sido de diez años, por ejemplo, [la tenencia de] Billy Murray. Creemos que esta evolución de una década de servicio en este cargo es un buen modelo que podemos adoptar como dirigido por el Espíritu. Jesús afirmó que “el viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; mas ni sabes de dónde viene, ni a dónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu” (Juan 3:8). Creemos que corresponde a las personas dirigidas por el Espíritu percibir y discernir las pautas de desarrollo en las que el Espíritu podría estar influyendo y permaneciendo en nuestros medios durante nuestras deliberaciones y decisiones. En el Concilio de Jerusalén, Santiago reconoció que la decisión del concilio “ha parecido bien al Espíritu Santo, y a nosotros” (Hechos 15:28).

67

Uno de los desafíos que ha surgido en las pasadas administraciones es el asunto de la permanencia ilimitada en el cargo. En particular, esta fue una preocupación que expresaron algunos durante las administraciones anteriores. Al proporcionar un mandato fijo, el Obispo principal puede trabajar dentro del marco de un período inicial y final.

68

Un obispo principal no está obligado a servir diez años. Él puede optar por servir solo un mandato o una parte del máximo de diez años. Además, el presbiterio internacional puede optar por no reafirmar al Obispo principal (en función) para su consideración de continuar como Obispo principal por un segundo mandato.

69

En caso de un trastorno mundial, continental o regional masivo debido a una pandemia, guerra, desastre extremo, o si no se puede considerar un nuevo obispo principal, su mandato podría ser extendido hasta dos años más allá del límite establecido. Sin embargo, los presbíteros generales deberán hacer la recomendación

de la prórroga en consulta con y consejo del Comité de DBG. Luego, se deberá hacer la recomendación al presbiterio internacional y será considerada ratificada mediante el apoyo de las expresiones de acuerdo mutuo por parte del presbiterio internacional. Si la Asamblea Internacional se reúne en ese mismo año, esta deberá aprobar o no la recomendación para que el Obispo principal continúe por un mandato de dos años. Si debido a circunstancias atenuantes, la Asamblea Internacional no se reúne en dicho año, la ratificación del presbiterio internacional será suficiente.

70 Al desocupar el cargo de Obispo principal, se puede considerar la posibilidad de que este pase a ser un Obispo nacional/regional/estatal, o a un pastorado local. No debe asumir inmediatamente un rol nombrado como director ejecutivo o director translocal en las oficinas internacionales, o como presbítero general. Un obispo principal saliente no debe nombrarse a sí mismo para ningún cargo tras su transición.

71 Idealmente, todos los candidatos que son considerados por los miembros del presbiterio internacional para la selección al cargo de obispo principal deben tener, como mínimo, cinco (5) años de experiencia pastoral continua, con un mínimo adicional de cinco (5) años de experiencia fiel como obispo nacional/regional/estatal. La experiencia de servicio especificada es la norma para todos los candidatos al cargo de Obispo principal. Tal vez haya una circunstancia atenuante inhabitual y única en la que un candidato no tenga la experiencia anteriormente mencionada. En dicho caso, el candidato potencial tiene que haber demostrado un liderazgo excepcional y la concesión debe ser recomendada por los presbíteros generales en consulta con y consejo del Comité de DBG. Si así lo acuerdan, el candidato podrá ser entonces examinado y proceder en el proceso de calificación para ser considerado por el presbiterio internacional.

72 2. Recomendación sobre el límite de mandato del cargo de presbítero general

73 a. Límites de mandato de los presbíteros generales recién seleccionados de 2024 en adelante

El mandato de un presbítero general será de cuatro años, con un máximo de tres (3) mandatos de cuatro años, o doce años. Un presbítero general es seleccionado e instalado por un término de cuatro años. En el tercer año de su mandato, el presbítero general será evaluado por los obispos bajo su supervisión directa (obispos nacionales/regionales/estatales) y por los miembros del presbiterio internacional y los directores ejecutivos como lo estipula el *Manual de normas para el ministerio*, y de acuerdo con los parámetros del *Documento de gobierno*. Tras concluir el proceso de evaluación y la subsiguiente decisión por el presbiterio internacional, un presbítero general puede ser reafirmado por el presbiterio internacional por un término adicional de cuatro años, con un límite máximo de doce años.

74 El límite de mandato de un presbítero general no tiene un efecto acumulativo de liderato, [ya bien haya sido] seleccionado o nombrado. El máximo de doce (12) años se aplica solo al tiempo en que ha servido en el cargo como presbítero general. Los años que haya servido en otros cargos [ya bien

haya sido] seleccionado y/o nombrado no se aplican al máximo de doce años (tres mandatos). La disposición del límite de tres mandatos (doce años como máximo), entra en vigor inmediatamente tras la aceptación de este informe y se aplica a los presbíteros generales seleccionados de 2024 en adelante.

75

Un presbítero general no está obligado a servir doce años. Puede optar por servir un solo mandato o una porción del máximo de años asignados. Además, el presbiterio internacional puede optar por no reafirmar a un presbítero general para la posibilidad de continuar como tal por un segundo o tercer mandato.

76

En lo que respecta a los límites de mandato, un presbítero general puede hacer la transición a un pastorado local o al cargo de obispo nacional/regional/estatal. El presbítero general en transición podría ser considerado para el cargo de obispo nacional/regional/estatal o para un pastorado local. Un presbítero general en transición no debe nombrarse a sí mismo como obispo nacional/regional/estatal. La decisión del nombramiento queda a discreción del presbítero general entrante, en consulta con el Obispo principal y la pluralidad del liderazgo del presbítero general. Además, puede ocupar la función de director ejecutivo o director translocal en las oficinas internacionales de ser nombrado por el Obispo principal. Sin embargo, no deberá solicitar ese tipo de nombramiento al Obispo principal y/o presbíteros generales de forma activa. Además, todos los candidatos que sean considerados por los miembros del presbiterio internacional para la selección al cargo de presbítero general deberán tener, como mínimo, cinco (5) años de experiencia pastoral continua, con un mínimo adicional de cinco (5) años de experiencia continua como obispo nacional/regional/estatal. Pudiera existir una circunstancia atenuante rara y única en la que un candidato careciera de la experiencia antes mencionada. En ese caso, el posible candidato tendría que haber demostrado un liderazgo excepcional, y el privilegio deberá recibir la aprobación de los obispos nacionales/regionales/estatales de un área en particular, en consulta con los presbíteros generales y bajo la dirección del Comité de DBG. De alcanzarse un acuerdo, el candidato puede entonces ser examinado y proceder en el proceso de cualificación para su consideración por el presbiterio internacional. Una vez más, esta disposición sería poco frecuente y no normativa.

77

En caso de un extenso trastorno mundial, continental o regional debido a una pandemia, guerra, desastre extremo, o de no poderse considerar a un líder para un área en particular, y que la transición amenazara con causar un efecto adverso considerable en la continuidad y unidad del área de un presbítero general, su mandato puede ser extendido [por un período de] hasta dos años (en una sola ocasión) más allá del límite establecido. El presbiterio general, sin embargo, debe hacer la recomendación de la prórroga en consulta con y bajo la dirección del Comité de DBG. Luego, debe efectuar la recomendación al área del presbítero general para su aprobación, esta se considerará ratificada con el apoyo del ochenta por ciento (80 %) de las expresiones efectuadas por el área del presbítero general. [NOTA: Este porcentaje es presentado para este escenario en particular y no debe ser adjudicado como normativo para la toma

de decisiones que requieren acuerdo mutuo.] Esta prórroga pasará entonces al presbiterio internacional para su aprobación final, siguiendo las pautas estipuladas en el *Documento de gobierno del presbiterio internacional*.

78 Nota: La experiencia pastoral no se aplica a los presbíteros generales actuales. Estos requisitos se aplican a todos los presbíteros generales seleccionados a partir de 2024.

79 b. Límites de mandato de los presbíteros generales actuales.

La transición/término en el liderazgo comenzará a aplicarse a los presbíteros generales seleccionados e instalados antes de 2024 de acuerdo con los siguientes parámetros:

80 i. Los presbíteros generales que hayan servido durante más de 20 años (2024) en su respectiva función como presbítero general concluirán su servicio como tal en 2024, de acuerdo con los límites de mandato.

81 ii. Los presbíteros generales que hayan servido durante 16 a 20 años (2024) en su respectiva función como presbítero general concluirán su servicio como tal en 2028, de acuerdo con los límites de mandato. La disposición se aplica solamente si el presbítero general es aprobado nuevamente para servir durante el proceso de evaluación como se indica en el Documento de gobierno del presbiterio internacional.

82 iii. Los presbíteros generales que hayan servido durante 12-15 años (2024) en su respectiva función de presbítero general concluirán su servicio como tal en 2030, de acuerdo con los límites de mandato. La disposición se aplica solamente si el presbítero general es aprobado nuevamente para servir durante el proceso de evaluación como se indica en el Documento de gobierno del presbiterio internacional.

83 iv. Los presbíteros generales que hayan servido durante 8-11 años (2024) en su respectiva función concluirán su servicio como presbítero general en el 2032 de acuerdo con los límites de mandato. La disposición se aplica solamente si el presbítero general es aprobado nuevamente para servir durante el proceso de evaluación como se indica en el *Documento de gobierno del presbiterio internacional*.

84 v. Los presbíteros generales que hayan servido durante dos años o menos (2024) en su respectiva función concluirán su servicio como tal en 2036. [NOTA: La disposición se aplica solamente si el presbítero general es aprobado nuevamente para servir durante un proceso de evaluación como se indica en el *Documento de gobierno del presbiterio internacional*.]

85 vi. Tenga en cuenta: Como se mencionara anteriormente, las fechas proyectadas se aplican a los presbíteros generales en la medida en que sean evaluados y aprobados nuevamente por el presbiterio internacional. Es posible que un presbítero general no sea aprobado

nuevamente antes de una fecha anteriormente proyectada. En dicho caso, su mandato concluirá en el momento de no volver a ser aprobado. En lo que respecta a los límites de mandato, un presbítero general actual puede hacer la transición a un pastorado local o al cargo de obispo nacional/regional/estatal. Sin embargo, en ese caso, no debe buscar activamente dicho nombramiento como obispo nacional/regional/estatal. La decisión del nombramiento queda a la discreción del presbítero general entrante, en consulta con el Obispo principal y el grupo de liderazgo del presbítero general (grupo de pluralidad del presbítero general o Junta Corporativa). Un presbítero general en transición no debe nombrarse a sí mismo como obispo nacional/regional/estatal.

86

El cálculo proporciona a **todos los presbíteros generales actuales una exención** del servicio máximo de tres mandatos o doce años. La exención prevé la posibilidad de continuar su servicio como presbítero general dependiendo de la fecha en que fuera confirmado por primera vez y la duración actual de su mandato. La exención prevé una posible continuidad en el servicio como presbítero general. La cantidad menor de tiempo es de catorce (14) años, mientras que la máxima es de treinta (30) años.

87

3. Recomendación de los límites de mandato de los comités permanentes de la Asamblea

Las recomendaciones en esta sección se aplican a todos los comités permanentes de la Asamblea, a menos que se indique lo contrario. Los comités permanentes de la Asamblea,³⁹ de acuerdo con lo estipulado por la Asamblea Internacional, son los siguientes:

Comité de Doctrina Bíblica y Gobierno (DBG)
Junta de Directores (otrora Comité Administrativo)
Finanzas y Mayordomía

88

a. Límites de mandato para los miembros de los comités nombrados a partir de 2024

Los miembros de los comités pueden servir un mandato continuo y consecutivo de cinco términos (mandato de nombramiento de dos años) para un total de diez años en el mismo comité/junta. Una vez que un miembro deja de formar parte de un comité o junta, no deberá formar parte de ningún otro comité permanente de la Asamblea (Finanzas y Mayordomía; DBG; Junta de Directores durante un período completo (dos años). Tras el período de descanso de dos años, la persona puede formar parte de otro comité o junta. Para formar parte, nuevamente, del mismo comité o junta, la persona deberá acogerse a una pausa

³⁹ *Manual de normas para el ministerio*: 2018, 10-15. Para una descripción de los comités permanentes de la Asamblea y sus responsabilidades, véase la referencia anterior. Además, el *Manual de normas* será actualizado para reflejar cualquier aprobación de las recomendaciones anteriores que sean aceptadas por la Asamblea Internacional.

de cuatro años (o dos mandatos). Nadie debe servir simultáneamente en dos o más comités permanentes de la Asamblea.

89

Nota sobre la composición de la Junta Corporativa: La composición de la Junta Corporativa debe tener igual representación de miembros que (1) sirven como presbíteros generales y/o directores ejecutivos, u otros en las oficinas internacionales y (2) aquellos que sirven como pastores locales, obispos nacionales/regionales/estatales, u otras capacidades de liderazgo. Un ejemplo de esto sería, si el presbiterio general y las oficinas internacionales están representados por siete (7) miembros de la Junta, un número igual de siete (7) deberá provenir de fuera del presbiterio general y de las oficinas internacionales. El ejemplo anterior no es el límite máximo de miembros de la Junta (14) permitidos, sino que se ofrece para propósitos ilustrativos. La Junta Corporativa también deberá adherirse a la transición y al término de mandato de todos sus miembros como se indica en este informe en lo tocante a los comités permanentes de la Asamblea.

90

b. Límites de mandato para los miembros actuales de los comités (DBG, Finanzas y Mayordomía, y Junta de Directores)

Los límites de mandato comenzarán a aplicarse a los miembros actuales de los comités a partir de 2024. A continuación, se especifican los criterios para **los límites de mandato de los miembros actuales de los comités de la Asamblea**.

91

i. Los miembros de comité que hayan servido durante más de 12 años (2024) en su respectivo nombramiento concluirán su servicio como tal en 2026.

92

ii. Los miembros de comité que hayan servido durante 10-11 años (2024) en su respectivo nombramiento concluirán su servicio como tal en 2028.

93

iii. Los miembros de comité que hayan servido durante 8-9 años (2024) en su respectivo nombramiento concluirán su servicio como tal en 2030.

94

iv. Los miembros de comité que hayan servido durante 6-7 años (2024) en su respectivo nombramiento concluirán su servicio como tal en 2032.

95

v. Los miembros de comité que hayan servido durante 4-5 años (2024) en su respectivo nombramiento concluirán su servicio como tal en 2034.

96

vi. Los miembros de comité que hayan servido durante 1-2 años (2024) en su respectivo nombramiento concluirán su servicio como tal en 2036.

97

vii. TENGA EN CUENTA: Todos los miembros de comité sirven por nombramiento del Obispo principal. La fórmula anterior no es garantía de los años de servicio bajo nombramiento, solo indica el máximo de años permitidos.

98

4. Recomendación de la estrategia de salida

Recomendamos que el Comité de Finanzas y Mayordomía proporcione una estrategia intencionada de una remuneración financiera para aquellos que han servido

en un rol de liderazgo nombrado/seleccionado en lo que respecta al Obispo principal, los presbíteros generales y los directores ejecutivos.

99

Recomendamos que el Comité de Finanzas y Mayordomía y la Junta de Directores colaboren con el Comité de DBG en los objetivos de la estrategia de salida. El esfuerzo concertado consiste en asegurar el espíritu y los parámetros de la estrategia de salida tanto en este informe como la intención del Comité de DBG. Por consiguiente, la estrategia de salida no quedará simplemente a discreción del Comité de Finanzas y Mayordomía o de la Junta de Directores. Tanto la estrategia de salida como su implementación será una decisión conjunta y el Comité de DBG estará a cargo del proceso, como parte de su responsabilidad de gobierno. El objetivo más importante aquí es la colaboración conjunta, en lugar de crear una respuesta silo [de tipo] territorial (aislada). [Ciertamente,] somos mejores y más fuertes cuando trabajamos en armonía. Y, cuidaremos mejor a nuestros líderes si trabajamos juntos en este esfuerzo.

100

5. Principio rector

La Iglesia de Dios de la Profecía es inequívocamente un movimiento y un pueblo del Espíritu. La declaración de misión de esta Iglesia estipula que: “La Iglesia de Dios de la Profecía será un movimiento mundial que exalte a Cristo, procure la santidad, esté lleno del Espíritu, esté abierto a todas las naciones, sea hacedor de discípulos, sea establecedor de iglesias y sienta gran pasión por la unión cristiana”. Por lo tanto, abrazamos el bautismo del Espíritu que empodera a los creyentes, así como la continuidad de los dones (*charismata*) del Espíritu. “Ahora bien, hay diversidad de dones, pero el Espíritu es el mismo. Y hay diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo. Y hay diversidad de operaciones, pero Dios, que hace todas las cosas en todos, es el mismo” (1 Corintios 12:4-6). La naturaleza heterogénea de los dones (*charismata*) investidos por el Espíritu Santo dirige a la *ecclesia* hacia una vida y un ministerio *pneuma dinámicos*. Dado a que la iglesia es “creada, reunida, dotada y empoderada por el Espíritu Santo”,⁴⁰ entonces abraza plenamente tanto el hecho de ser llena del Espíritu como de ser guiada por Él. La política y las formas de gobierno son directrices que ofrecen asistencia y protección en el manejo apropiado de las responsabilidades y los ministerios, al tiempo que aportan normas de rendición de cuentas y prácticas aceptables. No obstante, debemos ser siempre sensibles y obedientes a la guianza del Espíritu, como se discierne en la dinámica de la multitud de consejeros (Proverbios 11:14; 15:22; 24:6).

101

Los parámetros y fórmulas incluidos en este documento tienen como objetivo ayudar en el proceso de discernimiento de los dones y la unción del liderazgo. De ser aceptado por esta Asamblea, los parámetros y criterios para los límites de mandato contenidos en este documento se formalizarán y convertirán en nuestra práctica. No obstante, como en toda decisión, el deseo inequívoco de este Comité y de esta Iglesia es discernir la voluntad de Dios porque confiamos plenamente en el Espíritu Santo. Aunque debemos tratar de seguir estos criterios para los límites de mandato, le damos la libertad al Espíritu Santo para que lidere en todos los asuntos. Así como el viento, el

⁴⁰ Allison, *Sojourners and Strangers*, 117.

Espíritu Santo no puede ser contenido. Jesús dijo: “El viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; mas ni sabes de dónde viene, ni a dónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu” (Juan 3:8). Las Escrituras nos instruyen, asimismo, a ser flexibles:

102

Nadie pone remiendo de paño nuevo en vestido viejo; porque tal remiendo tira del vestido, y se hace peor la rotura. Ni echan vino nuevo en odres viejos; de otra manera los odres se rompen, y el vino se derrama, y los odres se pierden; pero echan el vino nuevo en odres nuevos, y lo uno y lo otro se conservan juntamente” (Mateo 9:16-17).

103

Dios es soberano y las normas [de gobierno] no suplantán la intervención divina cuando es discernida bíblica y sobrenaturalmente. “La iglesia no está compuesta por intenciones y actividades humanas, ni por normas institucionales o estructurales; sino por la acción del Dios Trino, realizada en el Hijo y el Espíritu”.⁴¹ Reconocemos, pues, la acción eclesiástica tanto divina como humana. Sin duda alguna, el Espíritu opera dentro de las capacidades humanas. “Pero tenemos este tesoro en vasos de barro, para que la excelencia del poder sea de Dios, y no de nosotros” (2 Corintios 4:7). John Webster dice: “La acción divina es puramente creativa, espontánea, salvadora y eficaz; la acción humana y eclesiástica es producida, contingente e indicativa”.⁴² En consecuencia, existen estructuras y normas que humanamente son inculcadas en la vida de la iglesia, que no necesariamente deben ser consideradas carentes de la unción del Espíritu. Sin lugar a duda, puede haber momentos en que la iglesia discerniera la dirección del Espíritu más allá de los parámetros de una política determinada. Por esta razón, si el presbiterio internacional, en sesión, discierne en acuerdo mutuo que un obispo principal en función debería continuar por una sola extensión de dos años, y si el Obispo principal está de acuerdo con dicho discernimiento, entonces el presbiterio internacional tiene la libertad de presentar este discernimiento a la Asamblea. Luego, la Asamblea Internacional ratificaría o no dicho discernimiento en la dinámica bíblica de la multitud de consejeros por un período claramente especificado de servicio continuo. Debe entenderse que este discernimiento de la Iglesia y la continuidad de servicio de un obispo principal en función es dirigido exclusivamente por el Espíritu y no debe convertirse en la norma para que un obispo principal continúe en el cargo más allá del mandato estipulado.

Recomendación de evaluación en preparación de la segunda fase

104

Esta revisión, informe y recomendaciones son un esfuerzo colectivo de recopilación. No se están ofreciendo evaluaciones debido a que la discusión sobre los límites de mandato se encuentra en la fase inicial de su posible implementación. En caso de que la Asamblea Internacional apruebe las recomendaciones para adoptar la primera fase de los límites de mandato:

105

1. Recomendamos que se le asigne al Comité de DBG la responsabilidad de realizar evaluaciones, modificaciones y procesos de rendición de cuentas de

⁴¹ John Webster, “The Self-Organizing Power of the Gospel: Episcopacy and Community Formation,” in *Word and Church: Essays in Christian Dogmatics* (New York: T&T Clark, 2001), 195.

⁴² Webster, “Self-Organizing Power of the Gospel”, 196.

manera regular. Esta recomendación incluye que el DBG realice un estudio y una evaluación exhaustivos una vez se haya implementado y completado la primera fase. Una vez culminada esta, en 2034, el DBG debe finalizar su evaluación, el estudio de la homeostasis eclesiástica, el desarrollo de una línea de liderazgo y la implementación de una estrategia de salida positiva en lo que respecta a la primera fase de los límites de mandato. Como en cualquier evaluación y estudio, se deben identificar y discutir cuidadosamente las implicaciones positivas y/o negativas de la primera fase. Este estudio tiene el objetivo de identificar cómo los límites de mandato pueden afectar la salud y la homeostasis de la Iglesia de Dios de la Profecía en general, las estructuras institucionales y de liderazgo, y los líderes. La evaluación acompañará la aplicación gradual de los límites de mandato y el proceso de continuar con el objetivo de aplicar los mismos a los obispos nacionales/regionales/estatales. La aplicación gradual es esencial para garantizar que no ocurra un número significativo de transiciones del presbiterio internacional en un ciclo anual de Asamblea. Si el Comité de DBG en sus discusiones lo considera apropiado, puede entonces presentar a la Asamblea Internacional de 2036 (o a una Asamblea posterior, de necesitarse más tiempo) una recomendación para los límites de mandato, la racionalización y especificaciones para los obispos nacionales/regionales/estatales. Esta recomendación no está requiriendo que el DBG efectúe dicha recomendación, sino que prevé la posibilidad.

106

2. Las recomendaciones de la estrategia de salida en este informe también se aplicarán a los obispos nacionales/regionales/estatales si el DBG lo recomienda, y una futura Asamblea aprueba la segunda fase de los límites de mandato. Por consiguiente, recomendamos que el Comité de Finanzas y Mayordomía inicie el proceso de cálculo para una remuneración financiera para los obispos nacionales/regionales/estatales, dados los parámetros indicados anteriormente para la implementación de los límites de mandato para ellos.

Sección tres

Estudios y recomendaciones tocantes a los sacramentos (ordenanzas)

La Cena del Señor: Perspectivas bíblicas, teológicas y prácticas

Introducción

107

En 2015, el Comité de Doctrina Bíblica y Gobierno se embarcó en una importante iniciativa al emprender “un estudio exhaustivo y minucioso de los sacramentos”. Estábamos firmemente convencidos de que “necesitábamos desesperadamente recuperar un entendimiento bíblico, doctrinal, histórico y práctico sobre los sacramentos. Discernimos la necesidad de ayudar a inspirar y animar a una mayor participación sagrada, fiel y frecuente de los sacramentos en nuestras iglesias...”.⁴³ El primer documento de la serie: “El sacramento del lavatorio de pies”, fue

⁴³ Comité de la Asamblea de Doctrina Bíblica y Gobierno de la Iglesia de Dios de la Profecía, “Introducción y fundamentos para el estudio de los sacramentos de la Iglesia”, *Actas de la 100ª Asamblea Internacional* (Iglesia de Dios de la Profecía, 2018), 11.

presentado a la Asamblea de la Iglesia de Dios de la Profecía en 2018. Ahora le presentamos humildemente a la 102ª Asamblea Internacional de la Iglesia de Dios de la Profecía el segundo documento de la serie, [titulado]: “La Cena del Señor: Perspectivas bíblicas, teológicas y prácticas”.

Sobre las ordenanzas y los sacramentos

108

A lo largo de su historia, la Iglesia de Dios de la Profecía, como la mayoría de los [movimientos] pentecostales, se ha referido a los actos sagrados del *bautismo*, la *Cena del Señor* y el *lavatorio de pies* como “ordenanzas”. Sin embargo, no todos los pentecostales clásicos utilizan la misma terminología, de forma uniforme, para [referirse a] estas prácticas.⁴⁴ Una definición de “ordenanza” es “el uso prescrito de una práctica o ceremonia”.⁴⁵ Un sinónimo de ordenanza es “mandato”.⁴⁶ De hecho, el bautismo, la Cena del Señor y el lavatorio de pies son prácticas de la Iglesia ordenadas por Jesucristo (Mateo 28:19; Marcos 16:15-16; Mateo 26:26-27; Marcos 14:22-24; Lucas 22:17, 19-20; Juan 13:12-15; 1 Corintios 11:23-26). Por ello, dentro de este contexto, es posible referirse con legitimidad a estos actos sagrados como ordenanzas.

109

Un sacramento es “un rito cristiano (como lo son el bautismo o la eucaristía) que se cree ha sido ordenado por Cristo, y que se considera un instrumento de la gracia divina o una señal o símbolo de una realidad espiritual”.⁴⁷ Jesucristo le dio tanto el bautismo como la Cena del Señor a la iglesia primitiva como medio para llevar a los creyentes “a la comunión con su muerte y resurrección, y por lo tanto con Él mismo por medio del Espíritu Santo” (Mateo 28:19-20; Hechos 2:38; Romanos 6:3-5; 1 Corintios 11:23-27; Colosenses 2:11-12). Estos actos sagrados son “la puesta en práctica visible de la Palabra proclamada en el *kerigma*, y su significado debe entenderse como tal”.⁴⁸ Es inevitable, pues, que, con el tiempo, estos actos sagrados llegaran a considerarse como “dar comunión en el *mystērion* [misterio] en el cual el Verbo fue manifestado en carne (1 Timoteo 3:16), y debe interpretarse como su propia participación en el misterio de la relación entre Cristo y Su Iglesia (Efesios 5:32)”.⁴⁹ La palabra latina *sacramentum* se convirtió más tarde en la palabra predominante, sustituyendo a *mystērion*, utilizada en referencia a los ritos sagrados, que pasaron a denominarse *sacramenta*, o sacramentos, o cosas “apartadas como sagradas”. Este concepto influyó en el significado de los ritos sagrados del bautismo y la Cena del Señor, en el sentido de que

⁴⁴ Harold D. Hunter, “Ordinances, Pentecostal,” in *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, ed. Stanley M. Burgess (Grand Rapids: Zondervan, 2002), 947.

⁴⁵ *Merriam-Webster.com Dictionary*, s.v. “Ordinance”, consultado el 5 de octubre de 2023, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/ordinance>.

⁴⁶ *Oxford English Dictionary*, s.v. “Ordinance”, consultado el 5 de octubre de 2023, <https://www.oed.com/search/dictionary/?scope=Entries&q=ordinance>.

⁴⁷ *Merriam-Webster.com*, s.v. “Sacrament”, consultado el 6 de octubre de 2023, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/sacrament>.

⁴⁸ R. S. Wallace, “Sacrament”, in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 965.

⁴⁹ Wallace, “Sacrament”, 965.

“se consideraban portadores de la gracia, en sí mismos, en lugar de conectar a los hombres mediante la fe en Cristo”.⁵⁰

110

Más tarde, Agustín diferenció sutilmente el significado de sacramento “como una ‘palabra visible’ o una ‘señal externa y visible de una gracia interior y espiritual’”.⁵¹ Esta definición se acerca mucho más a la interpretación protestante/evangélica/pentecostal de los sacramentos. Para la mayoría de los pentecostales, los sacramentos son “ritos externos dirigidos por la Escritura y observados por el pueblo de Dios reunido”.⁵² Dentro de los círculos pentecostales, [el término] “sacramento” se utiliza “de forma cognitiva/simbólica, en lugar de en el modo causal que podría sugerir que la salvación se transmite *ex opere operato* [por la obra efectuada⁵³], mediante la administración del sacramento”.⁵⁴

111

Aunque el pentecostalismo ha evitado tradicional y formalmente todo lo relacionado con lo sacramental, las primeras publicaciones dentro del movimiento revelan que históricamente los pentecostales se han involucrado en el pensamiento y la práctica sacramental. Señales externas y visibles de la gracia espiritual interior son abundantes en la práctica pentecostal. Ungimos a los enfermos con aceite y les imponemos las manos en oración esperando la sanidad física y espiritual (Santiago 5:14-15; Marcos 6:13). Ungimos pañuelos para enviarlos a los enfermos, y al colocar estos pañuelos sobre ellos, esperamos su sanidad (Hechos 19:12). Ordenamos a aquellos que han sido llamados por Dios para el ministerio, imponiéndoles las manos, orando y esperando que el Espíritu Santo les imparta dones espirituales para el ministerio (1 Timoteo 4:14). Bautizamos a los convertidos en agua para que su obediencia a Cristo, y su confesión e identidad en Él confirmen y refuercen su confesión (Romanos 6:4; 1 Pedro 3:21). Algunos teólogos pentecostales y carismáticos consideran, incluso, las lenguas en términos sacramentales. Frank D. Macchia escribe:

112

Algunos teólogos se refieren a los sacramentos como “señales”... como la forma ritual a través de la cual Dios acoge a los creyentes y les hace experimentar la gracia y el amor divinos. Por esa razón, algunos han considerado el término “señal”, especialmente de la manera en la cual se define sacramentalmente, como una forma de describir las lenguas... En parte, la comprensión “sacramental” que tenemos de las lenguas busca explicar la conexión integral [que existe] entre el potencial de la anchura y profundidad de la experiencia bautismal del Espíritu y la expresión simbólica de las lenguas...⁵⁵

⁵⁰ Wallace, “Sacrament”, 965.

⁵¹ Wallace, “Sacrament”, 965.

⁵² Hunter, “Ordinances, Pentecostal”, 947.

⁵³ “Ex Opera Operato,” The Episcopal Church, from *An Episcopal Dictionary of the Church*, ed. Don S. Armentrout, ed. Don S. Armentrout and Robert Boak Slocum (New York: Church Publishing, Inc., 2000), consultado el 13 de octubre de 2023, <https://www.episcopalchurch.org/glossary/ex-opere-operato/>.

⁵⁴ Hunter, “Ordinances, Pentecostal”, 947.

⁵⁵ Frank D. Macchia, *Groans Too Deep for Words: Towards a Theology of Tongues as Initial Experience*, archivo en PDF, accedido el 17 de octubre de 2023, <https://www.aptspress.org/wp-content/uploads/2018/06/98-2-macchia.pdf>.

113 En otras palabras, hablar en lenguas es una señal externa (y audible) de una obra de la
gracia del Espíritu Santo que opera en el interior de la persona, y puede, por lo tanto,
entenderse de forma sacramental.

114 Cuando nos lavamos los pies los unos a los otros, recibimos la bendición del
favor de Dios y aprendemos humildad y servicio a partir del ejemplo de Cristo (Juan
13:12-17). Comemos el pan y bebemos la copa de la comunión para disfrutar de la
confraternidad espiritual con Cristo y Su cuerpo, la iglesia (1 Corintios 10:16-17). A lo
largo de la historia del movimiento pentecostal, estas y otras acciones externas se han
llevado a cabo en espera de manifestaciones internas y externas de Dios a través del
Espíritu Santo. Los pentecostales han observado estas prácticas sagradas como
formas de “encontrar e imitar al Jesús resucitado y del favor de la presencia de la divina
gracia transformadora. Estos ritos nunca fueron meramente ceremoniales o
conmemorativos, a pesar de que su rico simbolismo no pasó desapercibido para
aquellos que los practicaban”.⁵⁶

115 I. Terminología

La noche antes de Su traición, sufrimiento y muerte, Jesús deseaba
fervientemente celebrar Su última cena de la Pascua con Sus discípulos. Al final
de esta cena, Él instituyó otra cena que se celebraría entre los creyentes
cristianos reunidos hasta que [tuviera lugar] Su segunda venida. Los cristianos
utilizan los siguientes términos para referirse a la misma:

- 116 ● **La Cena del Señor** trae a la memoria el sufrimiento y la muerte en la cruz
de nuestro Señor Jesús y la sobriedad que rodeó la noche en que se
instituyó la cena (1 Corintios 11:20).
- 117 ● **Comunión** enfatiza la participación en el cuerpo molido y en la sangre de
Cristo compartida dentro de la comunidad de los fieles (1 Corintios 10:16).
- 118 ● **Eucaristía** significa “dar gracias”. Al preparar y celebrar la cena, los
ministros y los creyentes reunidos dan gracias a Dios por haber enviado a
Su Hijo a dar Su vida por el perdón de los pecados y nuestra salvación (1
Corintios 11:24).
- 119 ● **Partir el pan** resalta la presencia de nuestro Señor resucitado durante la
celebración de la cena en la mesa del Señor. Compartir el pan refleja las
acciones de Cristo al partir y compartir el pan con Sus discípulos durante
Sus apariciones, posteriores a Su resurrección. Durante la celebración de
la cena, partir el pan es una señal de identificación con la presencia del
Señor (Hechos 2:42, 46).⁵⁷

⁵⁶ Chris E. W. Green, *Toward a Pentecostal Theology of the Lord's Supper: Foretasting the Kingdom* (Cleveland, TN: CPT Press, 2012), 177-178.

⁵⁷ Robert E. Webber, ed., *The Complete Library of Christian Worship*, vol. 3, *The Renewal of Sunday Worship* (Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1993), 252; Chris E. W. Green, *Lord's Supper*, 210-217.

120

II. El Séder de Pascua: El contexto de la institución de la Cena del Señor

Jesús instituyó la Cena del Señor la noche en que celebró la Pascua con Sus discípulos, por última vez, antes de Su muerte en la cruz (Mateo 26:17-30; Marcos 14:12-26; Lucas 22:7-23; Juan 13:1-2). Jesús era un judío observante y acostumbraba celebrar la Pascua en Jerusalén con Su familia desde la niñez (Lucas 2:41).

121

La Pascua es una fiesta de siete días⁵⁸ que tiene lugar durante la primavera y en la cual se celebra la liberación del pueblo de Israel luego de cuatrocientos años de esclavitud en Egipto, como aparece registrado en Éxodo 12-14.⁵⁹ El Séder de Pascua (la cena) es observado durante la primera noche de la fiesta de la Pascua. Cada celebración consta de tres enfoques: pasado, presente y futuro.

122

El pasado

La Pascua es una celebración en la que se recuerdan los poderosos actos de Dios al liberar a los judíos de Egipto y la muerte del varón primogénito de cada hogar en el que no se hubiera untado la sangre del cordero pascual en el dintel y los postes de las casas. Por lo tanto, la Pascua es una recordación y celebración de un acontecimiento histórico pasado.

123

El presente

Al celebrar la Pascua, cada participante se sitúa en la narración como si hubiera sido liberado de Egipto. Esto implica tanto una conexión personal como colectiva con las personas y los acontecimientos recordados en la Pascua como una celebración de los beneficios continuos de esa liberación.⁶⁰

124

El futuro

Después de la cena pascual (seder), los participantes proclaman: “¡El año que viene en Jerusalén!”. Durante casi 2,000 años, los judíos de la diáspora continuaron elevando sus oraciones para que, al igual que los hijos de Israel, quienes vagaron durante cuarenta años por el desierto hasta por fin ser conducidos a la Tierra Prometida, ellos también pudieran regresar a la tierra de Israel. Su oración fue escuchada con la creación del moderno estado de Israel en 1948.⁶¹

125

Además, la declaración: “¡El año que viene en Jerusalén!” expresa la esperanza y la oración de la redención final, ya que “‘Jerusalén’ ha llegado a significar no solo la ciudad terrenal de Jerusalén, sino una ‘Jerusalén eterna’,

⁵⁸ Algunos judíos extienden la fiesta a ocho días. Véase, Wayne Dosick, *Living Judaism: The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition, and Practice* (New York, NY: HarperSanFrancisco, 1995), 162, 167, 173-174.

⁵⁹ Dosick, *Living Judaism*, 162.

⁶⁰ Dosick, *Living Judaism*, 163-164.

⁶¹ Dosick, *Living Judaism*, 172-173.

un símbolo de la paz y la perfección absolutas”.⁶² Este concepto es encontrado tanto en el judaísmo como en el cristianismo (véase Apocalipsis 21:9-27).

126

Jesús expresó de manera enfática Su deseo de celebrar Su última cena de Pascua con sus discípulos (Lucas 22:14-16). De acuerdo con la tradición, Jesús habría compartido con Sus discípulos el seder de cordero asado, pan sin levadura y hierbas amargas (Éxodo 12:5-8).

127

El escenario y el contexto de la institución de la cena no fueron arbitrarios ni casuales. Por el contrario, el registro bíblico que abarca el evento de la Pascua, el éxodo de los israelitas de la esclavitud en Egipto (Éxodo 12-14) y la celebración anual del seder de Pascua por los judíos prefigura la institución de la Cena del Señor por Cristo y su celebración por generaciones posteriores de cristianos. Las acciones [llevadas a cabo para la celebración] de la Pascua —el sacrificio de un cordero, untar su sangre en los dinteles y postes de las puertas de las casas de los israelitas para salvar de la muerte al primogénito de cada familia, el consumo de su carne compartida en una comida familiar— prefiguran al “Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29), cuya muerte se recuerda en la Cena del Señor. La correlación entre el sacrificio del cordero pascual y la muerte de Jesús en la cruz para la salvación de todos los que creen en Él es ineludible. De hecho, el apóstol Pablo escribe: “... porque nuestra pascua⁶³, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros” (1 Corintios 5:7), cumpliendo así el verdadero significado del sacrificio judío del cordero pascual. Por lo tanto, la Cena del Señor es, en un sentido muy real, la Pascua de los cristianos.

III. La Cena del Señor en los evangelios sinópticos: Acciones y palabras de Jesús

128

Las acciones: Tomar, bendecir, partir y dar

Los recuentos de los evangelios sinópticos sobre la institución de la Cena del Señor coinciden con las acciones y palabras de Jesús. Hay cuatro acciones principales en la administración del pan. Estas son tomar, bendecir (acción de gracias), partir y dar (Mateo 26:26; Marcos 14:22; Lucas 22:19). Las acciones principales en la

⁶² Dosick, *Living Judaism*, 173.

⁶³ En algunas versiones de la Biblia en español, la frase se traduce como “porque nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros” (RVR 1960, véase también JBS, LBLA, NBLA, RVC, RVR1977, RVR1995, RVR, SRV-BRG, TLA). “Pascua” es una traducción literal de la palabra griega *πασχα* (*pascha*); sin embargo, puesto que Pablo utiliza la palabra en el contexto del sacrificio, sin duda exige el término, “nuestro Cordero pascual” [Walter Bauer, s.v. «*πασχα*,» *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*, ed., F. W. Gingrich y otros, pág. 191]. F. W. Gingrich y F. W. Danker, 2.^a ed. (Chicago: Chicago University Press, 1979), 633; s.v. “*πασχα*” en *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, ed. (Moisés Silva, 2.^a ed., 1979). Moisés Silva, 2.^a ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 3:665]. Las versiones NVI, DHH, NTV, CST, PDT y RVA-2015 presentan una transliteración del término “*πασχα*”, traduciendo el término como “nuestro Cordero pascual”.)

administración de la copa son tomar, acción de gracias y dar (Mateo 26:27; Marcos 14:23; Lucas 22:20, implícito en el versículo 19).

129

Por cierto, estas cuatro acciones de tomar, bendecir (acción de gracias), partir y dar son las mismas que Jesús realizó en el milagro de la multiplicación de los panes y los peces en la alimentación de los cinco mil (Mateo 14:19; Marcos 6:41; Lucas 9:16) y en la alimentación de los cuatro mil (Mateo 15:36; Marcos 8:6). Los primeros cristianos vieron en el hecho de que el Señor tomara, bendijera, partiera y diera el pan a los discípulos para que lo distribuyeran a la multitud, una prefiguración de la sobreabundancia del pan de la Cena del Señor que se da a los creyentes a través del tiempo y las edades.⁶⁴

130

En su aparición posterior a la resurrección en el camino de Emaús, ante dos discípulos quienes estaban aparentemente descorazonados, desilusionados y confusos, Jesús los reprendió por no discernir lo que los profetas habían escrito sobre la necesidad de que “el Cristo padeciera estas cosas, y que entrara en su gloria” (Lucas 24:26). Aunque sus corazones ardían mientras Jesús les abría las Escrituras, no Le reconocieron porque “los ojos de ellos estaban velados, para que no le conociesen” (Lucas 24:16). Cuando los discípulos invitaron a Jesús a su casa, Él se sentó a la mesa con ellos y llevó a cabo las mismas cuatro acciones: tomó el pan, dio gracias, lo partió y se lo dio. “Y les fueron abiertos los ojos, y le reconocieron” (Lucas 24:31). Sin embargo, en ese momento de iluminación, Jesús “desapareció de su vista” (Lucas 24:31). Los discípulos de Emaús regresaron a Jerusalén para contar a los once discípulos restantes su encuentro con el Señor resucitado. “Entonces ellos contaban las cosas que les habían acontecido en el camino, y cómo le habían reconocido al partir el pan” (Lucas 24:35).

131

¿De qué manera partir el pan en presencia de los discípulos de Emaús sirvió como catalizador para abrir sus ojos espirituales y despertar su comprensión de lo que Jesús les dijo mientras caminaba con ellos por el camino? ¿Fueron las ya familiares acciones de tomar, bendecir, partir y dar el pan? ¿Habían presenciado los milagros de la multiplicación de los panes y los peces? ¿Estaban en el aposento alto cuando Jesús instituyó la Cena del Señor? ¿Es la frase “partir el pan” sinécdoque de las acciones tomadas por Jesús en la mesa (véase también Hechos 2:42, 46)? O, ¿sería que las cicatrices en las manos de Jesús Lo identificaban como su Señor crucificado y resucitado? Lucas no lo explica, sino que simplemente dice: “Estando [Jesús] sentado con ellos a la mesa, tomó el pan y lo bendijo, lo partió, y les dio. Entonces les fueron abiertos los ojos, y le reconocieron” (Lucas 24:30-31).⁶⁵

⁶⁴ “Apostolic Constitution of the Roman Catholic Church”, *Catechism of the Catholic Church* (New York, NY: Doubleday, 1995), 371-372. Véase también, “The Miracle of the Multiplication” en “Early Symbols of the Eucharist,” Catholic Online, accedido el 25 de enero de 2017, <http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=4347>.

⁶⁵ David Lyle Jeffrey, *Luke*, in *Brazos Theological Commentary of the Bible*, ed. R. R. Reno (Grand Rapids: Brazos Press, 2012), 286.

132

Los verbos que se refieren a la incapacidad de los dos discípulos para reconocer a Jesús mientras caminaban juntos por el camino de Emaús, por una parte, y para reconocerlo al partir el pan, por otra, son verbos pasivos. “Mas los ojos de ellos estaban velados, para que no le conociesen” (Lucas 24:16); “Y les *fueron abiertos* los ojos, y le reconocieron...” (Lucas 24:31; énfasis añadido). En otras palabras, la “ceguera” y la “apertura” de los ojos de los discípulos no se produjeron por voluntad propia, sino que provinieron de una fuente externa. No parece haber duda de que la fuente fue una demostración de la obra divina. En un momento, Dios impidió que los discípulos reconocieran a Cristo; mientras que en otro, les abrió los ojos para que sí lo hicieran. El partimiento del pan por parte de Cristo fue la señal que precipitó la apertura de los ojos espirituales de los discípulos.⁶⁶

133

Las acciones sagradas y simbólicas que se realizan en los sacramentos no son meras acciones superficiales y carentes de sentido, como hemos visto en el ejemplo de Cristo al partir el pan. A. J. Tomlinson escribió sobre una experiencia particular en 1910 en la que la presencia de Cristo se manifestó al partir el pan mientras oficiaba la Cena del Señor:

134

Al partirse el pan y hacerse mención del cuerpo molido de Jesús, Él pareció manifestar Su presencia. Mientras me encontraba allí, en presencia de Dios y ante el numeroso público, con el pan partido, un trozo en cada mano, me parecía tener una visión más amplia de Cristo, de la que jamás había tenido, y del maravilloso plan de redención.⁶⁷

135

Las acciones sagradas encierran un profundo significado espiritual cuando se hacen a conciencia, informadas por las Escrituras y dirigidas por el Espíritu Santo. Partir el pan de la comunión a la vista de los creyentes reunidos es un recordatorio visual de que el cuerpo de Cristo fue partido por ellos (1 Corintios 11:24).

136

Las palabras utilizadas para la institución

“Tomad, comed; esto es mi cuerpo... Bebed... porque esto es mi sangre...”

Las palabras que Jesús pronunció cuando sirvió el pan y la copa a Sus discípulos son fundamentales para orientarnos sobre la importancia teológica y espiritual de la cena.

137

Después de tomar, bendecir, partir y dar el pan a Sus discípulos, Jesús dijo: “‘Tomad, comed; esto es mi cuerpo’. Y tomando la copa, y habiendo dado gracias, les dio, diciendo: ‘Bebed de ella todos, porque esto es mi sangre del nuevo pacto, que por

⁶⁶ David L. Tiede, *Luke*, Augsburg Commentary on the New Testament (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988), 437.

⁶⁷ A. J. Tomlinson, “Fourth of July at the Tabernacle”, *The Evening Light and the Church of God Evangel*, 15 de julio de, 1910, citado en Daniel Tomberlin, *Pentecostal Sacraments: Encountering God at the Altar* (Cleveland, TN: Center for Pentecostal Leadership and Care, Pentecostal Theological Seminary, 2010), 169.

muchos es derramada para remisión de los pecados” (Mateo 26:26-28).⁶⁸ Estas palabras son chocantes, incluso ofensivas para nuestra sensibilidad humana, y especialmente ofensivas para los judíos, para quienes la Ley prohibía comer carne humana y sangre de cualquier tipo. [Las mismas] han sido fuente de controversia y división dentro de la iglesia cristiana durante siglos.⁶⁹ ¿Cómo pueden ser el pan y la copa, o “fruto de la vid”, que se sirven en la Cena del Señor, el cuerpo y la sangre de Jesús?

138 Para responder a esa pregunta, lidiamos con el concepto teológico (doctrina) de la *presencia real*, un término que se refiere a la idea de la presencia real de Cristo en la celebración de la Cena del Señor (de alguna forma), en contraste con la idea de que Cristo solo está presente en la memoria, [de manera] figurativa o simbólica.⁷⁰

139 ¿Qué quiso decir Jesús cuando dijo: “... esto [pan] es mi cuerpo... esto [fruto de la vid] es mi sangre”? ¿Quiso decir que el pan y el “fruto de la vid” se transformaron verdaderamente en Su carne y Su sangre, pero conservaron la apariencia (tipo) de pan y de fruto de la vid? Este concepto es fundamental para la doctrina de la transustanciación, una doctrina central de la eucaristía en la Iglesia católica romana.⁷¹

140 ¿Quiso decir Jesús que [tanto] la sustancia del cuerpo de Cristo [como] la sustancia del pan estaban presentes juntas? Este concepto es fundamental para la doctrina de la consustanciación defendida por Martín Lutero y es la posición de la Iglesia luterana y de algunas iglesias anglicanas y metodistas.

141 ¿Quiso decir Jesús que está espiritualmente presente en el pan y en el fruto de la vid a través de la presencia del Espíritu Santo? Esta fue la interpretación de Juan Calvino y la postura de la mayoría de las iglesias reformadas.⁷²

142 ¿Quería decir Jesús que el pan y el fruto de la vid eran solo símbolos del cuerpo y la sangre de Cristo, y que la Cena del Señor era simplemente una comida conmemorativa? Esa fue la postura del reformador suizo Ulrico Zuinglio.

143 Los primeros teólogos anabaptistas Baltasar Hubmaier (1480-1528), Pilgram Marpeck (1495-1556) y Dirk Phillips (1504-1568) abogaron por la sustitución de cualquier uso ceremonial de señales externas como medio de la gracia divina por el ejercicio de la fe de los destinatarios. Por lo tanto, el énfasis se desplazó de la presencia de Cristo en los elementos de la cena sacramental a la presencia del Espíritu Santo en la vida de la comunidad de creyentes reunida. “... [Cuando el pan y el vino se

⁶⁸ “Tomad, esto es mi cuerpo” (Marcos 14:22); “Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado” (Lucas 22:19).

⁶⁹ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles; (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1960), 2:1360.

⁷⁰ F. L. Cross and E. A. Livingstone, eds., s.v. “Real Presence”, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3rd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1997), 1370.

⁷¹ Constitución apostólica de la Iglesia católica romana, Catecismo, 383-386.

⁷² Calvin, *Institutes*, 1363, 1370–1373, 1381–1382. (Véase también, Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 166.)

comparten en el poder del Espíritu, con los que están reunidos en fe y amor... [se] unen con Cristo y los unos con los otros”.⁷³ Por esa razón, para los anabaptistas, la Cena del Señor era una celebración de la presencia de Cristo a través de la acción del Espíritu Santo en la vida comunitaria de los creyentes.

144

Sin embargo, la posición de Zuinglio sobre la Cena del Señor como una cena conmemorativa ha sido, históricamente, la posición de la mayoría de las iglesias evangélicas y pentecostales.⁷⁴ Los teólogos pentecostales William W. Menzies y Stanley M. Horton defienden la postura zuingliana de que la Cena del Señor es, ante todo, una cena conmemorativa. En segundo lugar, observan que participar de los símbolos físicos y tangibles del pan y el fruto de la vid son, como “una lección objetiva sagrada”, instructivos para afirmar la encarnación de Cristo. En tercer lugar, la celebración de la Cena del Señor es inspiradora al recordarnos que, por la fe, accedemos a los beneficios de la muerte y resurrección de Jesús, aunque la gracia no es transmitida en el consumo de los elementos.⁷⁵

145

Algunos teólogos pentecostales contemporáneos, sin embargo, explican la presencia personal de Cristo en la celebración de la Cena del Señor a través de la proximidad del Espíritu Santo. Chris E. W. Green escribe:

146

En pocas palabras, el acontecimiento eucarístico de la iglesia es una experiencia de la presencia personal de Cristo, por el poder del Espíritu, inmediatamente mediada y mediatamente inmediata. La eucaristía no sustituye las palabras y las obras de un Cristo ausente y lejano. No, sino que a través del pan y el vino sacramentales “las señales transmiten lo representado”, de forma que Jesús está presente de esa manera y en ello.⁷⁶

147

A. J. Tomlinson tenía una profunda convicción y [sentía gran] reverencia por la Cena del Señor. Cuando organizaba iglesias, solía instruir a los nuevos miembros sobre la doctrina y la celebración de la cena. Él sentía gran reverencia por los elementos de la comunión. En una de sus enseñanzas sobre la cena, [Tomlinson] escribió: “Este es un servicio extremadamente sagrado. Es como si el cuerpo de nuestro Señor yaciera allí en presencia de los humildes adoradores”.⁷⁷ Sus palabras revelan una profunda convicción de la presencia de Cristo en la Cena del Señor de alguna manera. Sin embargo, en su experiencia de 1910, como ya se mencionara,

⁷³ John, D. Remple, “Sacraments in the Radical Reformation”, in *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, ed. Hans Boersma and Matthew Levering (Oxford: Oxford University Press, 2015), 298, 302-310.

⁷⁴ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 167. Véase también, N. T. Wright, *The Meal Jesus Gave Us: Understanding Holy Communion* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, [2015?]), 63.

⁷⁵ William W. Menzies and Stanley M. Horton, *Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2015), 116.

⁷⁶ Green, *Lord’s Supper*, 288.

⁷⁷ Lillie A. Duggar, *A. J. Tomlinson: Former General Overseer of the Church of God* (Cleveland, TN: White Wing Publishing House, 1964), 93.

Tomlinson ofició la Cena del Señor, de pie ante la congregación sosteniendo el pan partido en sus manos, cuando se encontró con la presencia del Cristo vivo.⁷⁸

148 La comprensión pentecostal sobre la verdadera presencia de Cristo en la Cena del Señor se explica en términos de:

149 Una relación diádica entre el Hijo y el Espíritu. Es decir, en la economía de la salvación, la obra del Hijo y del Espíritu son interdependientes. El creyente encuentra a uno a través de la actividad del otro. Según Hebreos, Cristo, nuestro Sumo Sacerdote, se ofreció a Sí mismo como sacrificio sin mancha [perfecto] a Dios “mediante el Espíritu eterno” (Hebreos 9:14). El pan y la copa de la eucaristía son dones de Cristo por medio del Espíritu. La “presencia real” en la eucaristía es más que pneumática, es Cristo-pneumática. La eucaristía solo es posible en virtud de Pentecostés. El Espíritu hace a Cristo realmente presente en el pan y la copa... Al poner énfasis en lo milagroso, parece lógico que los pentecostales estén dispuestos a afirmar la presencia de Cristo y del Espíritu en el pan y la copa de la santa cena.⁷⁹

150 El concepto de la “presencia real” de Cristo y del Espíritu en la Cena del Señor ha sido debatido a lo largo de siglos de historia de la iglesia cristiana, con diferentes tradiciones desarrollando sus propias conclusiones teológicas y liturgias en relación con este sacramento profundamente sagrado. Aunque podamos discrepar rotundamente con ciertas doctrinas de otras tradiciones cristianas asociadas con la Cena del Señor, debemos honrar y apreciar la ardua investigación bíblica y teológica de los Padres de la iglesia, teólogos y eruditos que persistieron para comprender el significado del sacramento. Debemos comprender que toda tradición cristiana ortodoxa sitúa a Cristo en el centro de la eucaristía y la presencia y obra del Espíritu Santo en la celebración del sacramento. Es lamentable que el acto sagrado de culto que Cristo desea, y Pablo enseña como medio de expresar la unidad con Cristo y Su cuerpo, haya dividido con demasiada frecuencia a los creyentes.⁸⁰ Mientras tanto, estudios pentecostales recientes se han atrevido a alejarse de la posición zuingliana de la Cena del Señor como una cena conmemorativa solamente, para considerarla una celebración de verdadera comunión con la presencia real de Cristo a través del Espíritu Santo.

151 **IV. La teología de la Cena del Señor en el Evangelio de Juan, capítulo 6: Comer la carne de Jesús y beber Su sangre**

Curiosamente, Juan solo se refiere de manera indirecta a la Cena del Señor en el capítulo 13 de su Evangelio y no registra su institución por parte de Jesús. Él prefiere centrarse en el lavatorio de pies de los discípulos. Sin embargo, muchos cristianos consideran el mensaje de Jesús en Juan 6 como la teología subyacente de la Cena del Señor, especialmente en los versículos 51-58.

⁷⁸ A. J. Tomlinson, “Fourth of July at the Tabernacle”, citado en Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 169.

⁷⁹ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 174-175.

⁸⁰ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 168.

152

Al día siguiente de que Jesús alimentara milagrosamente a una multitud de miles de personas con solo cinco panes de cebada y dos peces, en la orilla oriental del mar de Galilea, la multitud volvió a buscarle al otro lado de este (Tiberias). (Los discípulos habían cruzado a la orilla occidental en una barca. En medio de una tormenta, Jesús se unió a ellos, caminando sobre las aguas). La gente había malentendido el significado de la señal realizada por Jesús al multiplicar los panes y los peces el día anterior. Pensaron que Jesús podía ser “el Profeta” (como Moisés) cuya venida había sido profetizada en Deuteronomio 18:15 y 18, y deseaban tomarlo a la fuerza para hacerlo rey (Juan 6:14-15). Citando la provisión de maná con la que Dios alimentó milagrosamente al pueblo de Israel en el desierto, por intercesión de Moisés, la gente pidió otra señal para “ver y creer” en Jesús (vv. 30-31). Queda claro que deseaban que se repitiera el milagro de la provisión de pan.

153

Jesús desafió su malentendido y su errado celo, diciéndoles que en realidad no estaban pidiendo señales, sino otra comida gratuita. Él se negó a darles otra señal en ese día (v. 26). En lugar de eso, los amonestó diciéndoles: “Trabajad, no por la comida que perece, sino por la comida que a vida eterna permanece, la cual el Hijo del Hombre os dará; porque a este señaló Dios el Padre” (Juan 6:27). Cuando la gente preguntó qué debían hacer para realizar las obras de Dios, Jesús dijo:

154

Esta es la obra de Dios, que creáis en el que él ha enviado... De cierto, de cierto os digo: No os dio Moisés el pan del cielo, mas mi Padre os da el verdadero pan del cielo... Porque el pan de Dios es aquel que descendió del cielo y da vida al mundo (Juan 6:29, 32-33).

155

Por supuesto, la gente deseaba ese pan, pero continuaba sin comprender. Es entonces cuando Jesús les dice claramente:

156

Yo soy el pan de vida; el que a mí viene, nunca tendrá hambre; y el que en mí cree, no tendrá sed jamás... Porque he descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió... Que de todo lo que me diere, no pierda yo nada, sino que lo resucite en el día postrero... Que todo aquel que ve al Hijo, y cree en él, tenga vida eterna (Juan 6:35, 38-40).

157

Aquí, el mensaje de Jesús da un giro drástico. En la primera parte del mensaje (vv. 22-50), Jesús entabló una conversación con la multitud acerca del pan (o maná) que sustenta la vida física, luego de lo cual pasa a una discusión sobre el pan que da la vida eterna, para entonces revelarles que Él es el Pan de Vida que ha descendido de Dios desde el cielo, con el poder para dar la vida eterna a los que en Él creen. La multitud no pasó por alto el hecho de que Jesús estaba afirmando Su divinidad.

158

Como si estas declaraciones no hubieran sido lo suficientemente ofensivas para la multitud allí reunida aquel día, lo que compartió después fue demasiado para que lo soportaran.

159 Yo soy el pan vivo que descendió del cielo; si alguno comiere de este pan, vivirá para siempre; y el pan que yo daré es mi carne, la cual yo daré por la vida del mundo... De cierto, de cierto os digo: Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero. *Porque mi carne es verdadera comida, y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre, en mí permanece, y yo en él* (Juan 6:51, 53-56; énfasis añadido).

160 Al escuchar estas palabras, la multitud quedó desconcertada, y se preguntaba: “¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?” (Juan 6:52). Para ellos las palabras parecían canibalísticas; la Ley prohibía el consumo tanto de carne humana como de sangre de cualquier tipo. “Desde entonces muchos de sus discípulos volvieron atrás, y ya no andaban con él” (Juan 6:66). La deserción fue tan grande que Jesús preguntó a Sus discípulos si ellos también iban a abandonarle. Parece sorprendente que, a pesar de la deserción de muchos de Sus discípulos a causa de Sus palabras, Jesús no las suavizara ni las modificara. ¿Qué quiso decir, entonces, con aquello de: “El que come mi carne y bebe mi sangre... vivirá eternamente... lo resucit[aré] en el día postrero” [(Juan 6:53-59, 39)]? Estas palabras expresan la misma idea cuando al instituir la Cena del Señor, Jesús dijo: “Tomad, comed; esto es mi cuerpo... Bebed... porque esto es mi sangre...” (Mateo 26:26-28).

161 Las palabras de Cristo suscitan nuevamente los debates sobre lo que para Él significa estar presente en la Cena del Señor, y lo que significa comer Su carne y beber Su sangre. La Iglesia de Dios de la Profecía no se adhiere a las doctrinas de la transubstanciación y la consubstanciación. Como pueblo del Espíritu, podemos, hasta cierto punto, considerar el entendimiento reformado de que Cristo está espiritualmente presente en el pan y el fruto de la vid. Sin embargo, como se dijera anteriormente, la posición zuingliana acerca de los elementos de la Cena del Señor como símbolos representativos del cuerpo y la sangre de Cristo, durante la celebración de la cena conmemorativa, ha sido la posición tradicional de la Iglesia de Dios de la Profecía. No obstante, cuando consideramos las acciones y palabras de Cristo, podríamos preguntarnos si no existe algo más en el sacramento que un recuerdo y símbolos.

162 Aunque Raymond M. Pruitt, ex obispo de la Iglesia de Dios de la Profecía y autor del libro: *Fundamentos de la fe*, adoptó la idea zuingliana de la Cena del Señor como una cena conmemorativa, sin embargo, declaró que “los creyentes no se limitan a observar los símbolos [del pan y el fruto de la vid], sino que los reciben y se alimentan de ellos. En sentido figurado, ‘comen la carne del Hijo del hombre y beben Su sangre’ (Juan 6:53)”.⁸¹

⁸¹ Raymond M. Pruitt, *Fundamentos de la fe* (Cleveland, TN: Casa de Publicaciones Ala Blanca, 1981), 366.

163

A. J. Tomlinson escribió que participar del pan y del fruto de la vid “debe hacerse considerando que es la carne y la sangre del Señor, conforme a lo que también dijera nuestro Señor: ‘Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros’ (Juan 6:53)”.⁸² Las afirmaciones de Pruitt y Tomlinson parecen ir más allá de una interpretación de la participación en la Cena del Señor como un mero recuerdo y símbolos.

164

Una revisión histórica de la interpretación de Juan 6 nos informa de que, a un nivel básico, la mayoría de los lectores están de acuerdo en que la enseñanza de Jesús habla de una creencia transformadora en Cristo. Las metáforas de comer y beber son, básicamente, un “código teológico para recibir espiritualmente a Cristo y Sus beneficios por la fe en Su muerte vivificante por el bien de la humanidad”.⁸³ No obstante, a otro nivel, debido a la naturaleza espiritual del Evangelio de Juan, el contexto que rodea las enseñanzas de Jesús y la experiencia sacramental de la iglesia, es completamente correcto interpretar las referencias de Jesús acerca de comer y beber como presagios de la participación en la Cena del Señor.⁸⁴ Este punto de vista se remonta a los primeros años del cristianismo.

165

Chris E. W. Green propone que:

Las convicciones y experiencias que los lectores cristianos aportan al texto hacen imposible que *no* escuchen, por lo menos, alusiones a la eucaristía. Por consiguiente, podemos proponer racionalmente que los lectores del cuarto Evangelio están autorizados a tomar el mensaje como una instrucción tanto sobre la creencia en Cristo (es decir, alimentarse espiritualmente de Él) *así también* como el significado de la práctica y la experiencia sacramental de la iglesia.⁸⁵

166

Cuando lo entendemos de esta manera, el mensaje de Jesús en Juan 6 revela que la participación de la iglesia en la Cena del Señor “es una de las señales dadas por Dios de que Cristo ha sido ‘levantado’”.⁸⁶ En su primera epístola, Juan afirma que la sangre de Cristo da testimonio de la verdad de que es el Hijo de Dios (1 Juan 5:6-8). Siendo que la Cena del Señor es una señal de esta verdad, creer que Jesucristo es el Hijo de Dios implica participar fielmente en ella. De acuerdo con la enseñanza de Jesús en Juan 6, aquel que cree en Él también come y bebe las señales de Su carne y de Su sangre, gozando así de comunión con Él y teniendo vida eterna (Juan 6:40, 51, 54-58). Sin embargo, aquellos que se niegan a hacerlo no tienen vida (Juan 6:53). Jesús establece una fuerte correlación entre creer en Él y consumir Su carne y Su sangre.⁸⁷

⁸² Duggar, A. J. Tomlinson, 94.

⁸³ Green, *Lord's Supper*, 236.

⁸⁴ Green, *Lord's Supper*, 236-237.

⁸⁵ Green, *Lord's Supper*, 230.

⁸⁶ Green, *Lord's Supper*, 237.

⁸⁷ Green, *Lord's Supper*, 237.

167

Sin embargo, no debemos pensar que en la Cena del Señor existe una transferencia sobrenatural de vida eterna a quienes comen el pan y beben “el fruto de la vida”. Creer que Jesucristo es el Hijo de Dios, creer en los beneficios salvíficos de Su muerte en la cruz y participar en la Cena del Señor con fe son la clave de los beneficios espirituales de esta. Los beneficios espirituales de la comunión con Cristo en la cena indican su carácter sacramental. Es posible comer y beber sin fe, incluso para culpa y juicio propios (1 Corintios 11:27, 29), y no recibir los beneficios de la Cena del Señor. Por otra parte, es una traición a la presencia de Cristo en la vida de un cristiano creer en Él y, sin embargo, negarse a participar de la Cena del Señor (Juan 6:53).⁸⁸

168

Nunca debemos permitir que la naturaleza ceremonial y sacramental (palabras, acciones, etc.) de la Cena del Señor desvíe nuestra atención del hecho de que nos estamos identificando, comulgando y participando con Cristo y Su cruz. Las palabras, las acciones y los elementos (pan y “fruto de la vida”) utilizados en el sacramento de la Cena del Señor no son de por sí beneficiosos si no se reciben con fe. Sin embargo, cuando se reciben con fe, “se convierten en vivificantes porque son instrumentos de las palabras salvíficas de Jesús, quien es, Él mismo, la Palabra salvífica del Padre”.⁸⁹ Nuestra participación al comer y beber en la comunión “debe acercarnos a la vida misma de Cristo, quien nos invita a imitarle, haciendo posible que nos conformemos a Su realidad, a Su ‘imagen’”.⁹⁰

169

V. La enseñanza del apóstol Pablo sobre la Cena del Señor

Una lectura minuciosa de la primera carta de Pablo a la iglesia de Corinto revela que los cristianos corintios participaban regularmente en la Cena del Señor y que lo hacían en el contexto de una comida de confraternidad (ágape) más amplia (1 Corintios 11:17-22). Sin embargo, Pablo aborda con dureza los abusos que se producían en las comidas compartidas, y especialmente en la observancia de la Cena del Señor. De hecho, Pablo afirma que el convite de los corintios para celebrar la Cena del Señor empeoró la situación de la iglesia en lugar de mejorarla. La razón para esto es que llevaban sus divisiones, facciones y prejuicios a la mesa. Pablo les dice que lo que ellos pretendían hacer no podía llamarse la Cena del Señor. Algunos se apresuraban a servirse y cenaban bien, y algunos incluso se emborrachaban. Otros pasaban hambre. Tales actitudes y conducta, en lo que debía ser una comida compartida, humillaba a sus hermanos pobres, agudizando las divisiones en la iglesia. Al hacerlo, profanaban el espíritu y el significado de la Cena del Señor. Pablo llega a decir que los que hacían tales cosas, despreciaban la iglesia de Dios (v. 22).

170

Pablo reitera entonces la enseñanza que había dado a los cristianos de Corinto en una ocasión anterior (implícita en el v. 23) sobre la Cena del Señor. La enseñanza de Pablo es “del Señor”, de acuerdo con la “doctrina de los Apóstoles”, y es

⁸⁸ Green, *Lord's Supper*, 237.

⁸⁹ Green, *Lord's Supper*, 239.

⁹⁰ Green, *Lord's Supper*, 237.

básicamente una reafirmación de la institución de la Cena por [parte de] Jesús “la noche en que fue entregado” (v. 23). Las acciones de tomar, dar gracias y partir son mencionadas una vez más al compartir el pan (vv. 23, 24). El dar está implícito. La copa, el “nuevo pacto en mi sangre [de Jesús]”, también se toma y se da (v. 25). Tanto en la entrega del pan como de la copa, Jesús dice: “Haced esto en memoria de mí”. Por lo tanto, Pablo afirma que la Cena del Señor es realmente una cena conmemorativa.

171

La Cena del Señor no solo es conmemorativa, recordando el acontecimiento que tuvo lugar en la pasión y muerte de Jesús en la cruz para el perdón de los pecados (Mateo 26:28), sino que también es una anticipación del acontecimiento futuro, el regreso de Cristo para establecer el reino de Dios en su plenitud. Mateo y Marcos registran la declaración de Jesús a Sus discípulos de que no bebería más del fruto de la vid hasta que lo hiciera de nuevo con ellos en el reino de Dios (Mateo 26:29; Marcos 14:25). Pablo resalta tanto el aspecto pasado como el futuro de la celebración de la Cena del Señor cuando escribe: “Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor (acontecimiento pasado) anunciáis hasta que él venga (acontecimiento futuro)”. Uno de los acontecimientos asociados con la segunda venida de nuestro Señor y el establecimiento del reino eterno de Dios, el cual es gozosamente anticipado, lo es la cena de las bodas del Cordero (Apocalipsis 19:7, 9), la unión definitiva de Cristo con la iglesia. En cierto sentido, cada celebración de la Cena del Señor es un ensayo de la cena de las bodas del Cordero.

172

Hemos considerado los aspectos pasados y futuros de la celebración de la Cena del Señor, pero, ¿qué de su aspecto presente? Pablo asocia estrechamente la dignidad de la persona para participar en la Cena del Señor con las relaciones que tiene con sus hermanos dentro de la comunidad de adoración. Aunque cualquier pecado no confesado puede hacer que alguien sea indigno de participar en la Cena, el contexto de 1 Corintios 11 sugiere que Pablo se refiere específicamente a los pecados de división, prejuicio y parcialidad como los que hacen que la persona sea particularmente indigna de participar en la Cena del Señor. La iglesia de Corinto era una iglesia dividida y divisiva. Pablo, de hecho, reprende a los corintios por razón de su divisionismo al principio de su primera carta a ellos, comenzando con el capítulo 1, versículo 10. El resto de la carta toca temas como la división, el prejuicio y la parcialidad. A más de esto, la carta aborda asuntos que habían fomentado la contención y la división entre ellos. Los corintios estaban divididos en cuanto al liderazgo de la iglesia y la autoridad espiritual; también lo estaban en cuanto a los dones espirituales y sus manifestaciones durante la adoración en público; y en lo tocante al estatus económico y social.

173

Lamentablemente, los corintios llevaron sus divisiones a la mesa del Señor. Pablo aborda el tema con severidad, [al decir]: “porque no os congregáis para lo mejor, sino para lo peor” (1 Corintios 11:17), y “esto no es comer la cena del Señor” (v. 20). La división entre la gente de la iglesia de Corinto había profanado la sagrada observancia de la Cena del Señor, y se había convertido en algo distinto a la sagrada y santa comunión con Cristo y los miembros de Su cuerpo. Pablo reprende a los corintios por despreciar a la iglesia de Dios y humillar a los pobres entre ellos (v. 22). Sus actitudes y

comportamientos pecaminosos hicieron que algunos de los cristianos corintios fueran indignos de “comer del pan y beber de la copa” (v. 28). Ellos no discernían el cuerpo de Cristo, ni en el pan ni en la iglesia reunida (v. 29). Como resultado, algunos de los que habían participado indignamente de la Cena se habían debilitado y enfermado. Algunos habían muerto (v. 30). El autoexamen y la preparación para participar de la Cena del Señor incluyen arrepentirse y pedir perdón por los pecados relacionales y las ofensas dentro del cuerpo de Cristo, además de buscar la reconciliación con el hermano o la hermana.

174

Algunos miembros de la iglesia no participan de la Cena del Señor porque se sienten indignos. Sin embargo, si la participación en el sacramento requiriera una perfección absoluta carente de pecado, ninguno de nosotros sería elegible para acercarse a la mesa del Señor. Como seres humanos fallidos e imperfectos, todos luchamos con pensamientos, actitudes, obras y relaciones que no siempre reflejan la imagen de Cristo. Por esta razón, Pablo nos exhorta a examinarnos o juzgarnos a nosotros mismos para luego participar de la Cena.⁹¹ El autoexamen le da a cada creyente la oportunidad de invitar al Espíritu Santo a examinar el corazón y la mente, y si alguien discierne que hay algo que está mal, entonces puede arrepentirse de ello antes de participar de la Cena del Señor.⁹² No se puede subestimar la importancia de participar de la Cena.

175

Jesús les dijo: De cierto, de cierto os digo: Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero. Porque mi carne es verdadera comida, y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre, en mí permanece, y yo en él (Juan 6:53-56).

176

Debemos comprender que “carne y sangre” es una expresión hebrea que significa el hombre completo. Esto habría proporcionado el contexto cultural y lingüístico para las palabras de Jesús, tanto si se hablaba en arameo como en griego. Por lo tanto, se puede afirmar, sin lugar a duda, que la participación en la Cena del Señor es una expresión de fe en todo Cristo,⁹³ recibéndole personalmente a Él y la obra que hizo a favor nuestro.⁹⁴

177

Además, Pablo transmite la idea de que comer el pan y beber la copa nos une en comunión con Cristo y los unos con los otros.

178

La copa de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Siendo

⁹¹ 1 Corintios 11:28, 31-32.

⁹² Salmo 26:2-3; 139:23-24.

⁹³ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John I–XII*, *Anchor Bible* (New York: Doubleday, 1966), 282.

⁹⁴ John, *NET Bible, Full Notes Edition* (Nashville: Thomas Nelson, 2019), 2014. Need reference at the beginning of this citation and the page number followed by a period at the end.

uno solo el pan, nosotros, con ser muchos, somos un cuerpo; pues todos participamos de aquel mismo pan (1 Corintios 10:16, 17).

179

Beber la “copa de bendición” de la comunión nos conduce a la confraternidad con la sangre de Cristo, quien, en la institución de la Cena del Señor, dijo: “Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre, que por vosotros se derrama” (Lucas 22:20). Al beber la copa, participamos de las disposiciones y beneficios del nuevo pacto.⁹⁵ Comer el pan de la comunión hace dos cosas. En primer lugar, nos conduce a la comunión con Cristo, quien bendijo y partió el pan, lo dio a Sus discípulos y dijo: “Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado; haced esto en memoria de mí” (Lucas 22:19). En segundo lugar, Pablo introduce un nuevo matiz al significado dado al pan de la comunión. Además de ser el símbolo del cuerpo físico de Cristo, es también un símbolo de la iglesia, el cuerpo de Cristo. Pablo escribe: “El pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Siendo uno solo el pan, nosotros, con ser muchos, somos un cuerpo; pues todos participamos de aquel mismo pan” (1 Corintios 10:16-17). Cuando los creyentes comen el pan de la comunión, afirman que: “por la muerte de Cristo son ‘colaboradores’ de la comunidad redimida, el nuevo pueblo escatológico de Dios”.⁹⁶ La percepción de Pablo acerca de la naturaleza de la Cena del Señor hace que la división en la mesa del Señor sea particularmente repugnante.

180

VI. Resumen del significado de la Cena del Señor

- A. La Cena del Señor es una cena conmemorativa, observada en recuerdo del sufrimiento, derramamiento de sangre y muerte física de Jesús en la cruz por nuestra salvación.
- B. La Cena del Señor es la participación personal y colectiva en el cuerpo de Cristo que fue crucificado en lugar nuestro.
- C. La Cena del Señor es la participación personal y colectiva en la copa de bendición, el nuevo pacto, a través de la sangre de Cristo.
- D. La Cena del Señor es la participación y comunión personal y colectiva en el cuerpo de Cristo, la iglesia, el pan y la copa que simbolizan la unidad de la iglesia.
- E. La Cena del Señor es una celebración en anticipación de la segunda venida de Cristo.
- F. La Cena del Señor es una celebración en anticipación de la cena de las bodas del Cordero.

⁹⁵ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians, New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987), 468.

⁹⁶ Fee, *First Epistle to the Corinthians*, 469.

VII. La práctica de la Cena del Señor en la Iglesia de Dios de la Profecía

“La Comunión y el Lavatorio de pies” fueron reconocidos como “ordenanzas santas” en la primera Asamblea General de la Iglesia de Dios en 1906. La Asamblea recomendó que las ordenanzas “*pueden realizarse* en el mismo servicio o en momentos diferentes a elección de las Iglesias locales” (énfasis añadido).⁹⁷ Se recomendó que cada miembro de la Iglesia participara en estos “servicios sagrados” a fin de “preservar la unidad del cuerpo y obedecer la Palabra sagrada”.⁹⁸ Sin embargo, en la 13ª Asamblea General de 1917, “se decidió que los dos [la Santa Cena y el Lavatorio de Pies] son inseparables, y uno debe seguir al otro de forma sucesiva en el mismo servicio”.⁹⁹ Esta posición fue reafirmada en la 63ª Asamblea General de la Iglesia de Dios de la Profecía en 1968 con la advertencia de que las dos ordenanzas deben ser ministradas juntas “cuando sea posible”.¹⁰⁰ Durante la 100ª Asamblea Internacional, el Comité de Doctrina Bíblica y Gobierno presentó un documento titulado: “El Sacramento del Lavatorio de Pies”, que recomendaba que este “sea observada con la mayor frecuencia posible, ya sea después de la Santa Cena o en un momento separado”.¹⁰¹

Ni Jesús, al instituir la Cena del Señor, ni Pablo en su mensaje sobre el sacramento, proporcionan consejos específicos sobre la frecuencia de su observancia. Pablo escribe: “Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga” (1 Corintios 11:26). Sin embargo, existen pruebas bíblicas e históricas de que los cristianos del Nuevo Testamento y de los primeros tiempos observaban la Cena del Señor todos los domingos, si no más a menudo.¹⁰² Los pasajes que siguen a continuación sugieren que la Cena del Señor (“partir el pan”) era un elemento integral del culto de la iglesia del Nuevo Testamento: “Y perseveraban en la doctrina de los apóstoles, en la comunión unos con otros, en el partimiento del pan y en las oraciones” (Hechos 2:42). “El primer día de la semana, reunidos los discípulos para partir el pan, Pablo les enseñaba...” (Hechos 20:7). Las iglesias litúrgicas (ortodoxa oriental, católica romana, luterana, anglicana/episcopal) consideran la eucaristía como el elemento central o “cumbre” del culto.

⁹⁷ Church of God of Prophecy, *General Assembly Minutes: Photographic Reproductions of the First Ten General Assembly Minutes* (Cleveland, TN: White Wing Publishing House and Press, 1992), 9.

⁹⁸ Church of God of Prophecy, *First Ten Assembly Minutes*, 11.

⁹⁹ *Minutes of the Thirteenth General Assembly of the Church of God (1917)*, 37.

¹⁰⁰ *Minutes of the 63rd Annual Assembly of the Church of God of Prophecy* (Cleveland, TN: White Wing Publishing House, 1968), 117.

¹⁰¹ Iglesia de Dios de la Profecía, *Actas de la Asamblea* (2018), 94.

¹⁰² Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 156.

En 1906, la primera Asamblea de la Iglesia de Dios recomendó que “estas santas ordenanzas se observen una o más veces al año”.¹⁰³ M. A. Tomlinson lamentó la falta de observancia de la Cena del Señor entre muchas de las iglesias en su mensaje anual a la 57ª Asamblea General en 1962. Comentó que “algunos pastores la organizan al menos una vez cada trimestre, cuatro veces al año”.¹⁰⁴ Esto puede haber sido influenciado por la práctica zuingliana de celebrar la Cena del Señor trimestralmente (solo cuatro veces al año).¹⁰⁵ La Iglesia de Dios de la Profecía nunca ha establecido una regla específica de observancia aparte de la recomendación de que la Cena del Señor debe ser observada por lo menos trimestralmente.¹⁰⁶ Por lo tanto, la observancia trimestral de la Cena del Señor ha sido la práctica más común, aunque las observancias irregulares e infrecuentes del sacramento quizás han contribuido a su descuido y a la percepción de su falta de importancia entre algunos miembros de la Iglesia. Otros han mantenido una actitud algo restrictiva hacia la observancia, enfatizando “una vez por trimestre” pero ignorando el “al menos”. No existen principios bíblicos o teológicos que prohíban observar la Cena del Señor “una vez al día, una vez a la semana, una vez al mes o una vez por trimestre”.¹⁰⁷ Existen algunos que han expresado la preocupación de que la observancia frecuente de la Cena opacaría su significado y la haría “menos especial”. Ese tipo de pensamiento revela el hecho de que no se comprende cuán sacra es la comunión y de cuánta bendición y gozo es comulgar con nuestro Señor en este acto tan íntimo de adoración. Cabría entonces preguntarnos si la frecuente interacción íntima con nuestros cónyuges y familias hace que nuestro tiempo juntos sea menos significativo y “especial”.

VIII. La administración de la Cena del Señor en la Iglesia de Dios de la Profecía

Una práctica común ha sido celebrar la Cena del Señor y el Lavatorio de Pies en un culto vespertino (generalmente el domingo), haciendo más factible y conveniente observar ambos sacramentos juntos. Debido a las restricciones de tiempo, la observancia de los sacramentos durante los servicios de adoración del domingo por la mañana no era práctico. Históricamente, algunas iglesias locales celebraban la Cena del Señor después de una conferencia trimestral de negocios, ya que tanto la conferencia como los sacramentos debían celebrarse trimestralmente, según las prácticas establecidas por la Asamblea Internacional. Sin embargo, tal práctica tendía a hacer que la observancia de la Cena del Señor pareciera superficial, y su significado y carácter sagrado disminuían.

¹⁰³ Church of God of Prophecy, *First Ten Assembly Minutes*, 11.

¹⁰⁴ Church of God of Prophecy, *Minutes of the 57th Annual Assembly of the Church of God of Prophecy* (Cleveland, TN: White Wing Publishing House, 1962), 45.

¹⁰⁵ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 167.

¹⁰⁶ *Manual de normas para el ministerio*, 2018, 161.

¹⁰⁷ Pruitt, *Fundamentos*, 368.

185 Sin embargo, en años recientes, los servicios vespertinos de los domingos se han tornado menos comunes, y la asistencia a los servicios entre semana suele ser escasa. Por esa razón, muchas iglesias celebran la Cena del Señor el domingo por la mañana, cuando la asistencia es normalmente mayor, dando a la gente la oportunidad de participar en este sagrado acto de adoración.

186 Los elementos que tradicionalmente se sirven en la celebración de la Cena del Señor en la Iglesia de Dios de la Profecía son el jugo de uva (“fruto de la vid” sin fermentar; Mateo 26:29),¹⁰⁸ y el pan sin levadura (Éxodo 12:39; 1 Corintios 5:7, 8).¹⁰⁹ El pan suele adoptar la forma de pan sin levadura casero, galletas sin sal o, más recientemente, obleas de comunión. La matzá (galletas pascuales) y el pan de pita tienen su origen en el Oriente Medio y contribuyen a la autenticidad de la comida tal y como se celebraba originalmente. La matzá es especialmente apropiado para la Cena del Señor, ya que Jesús instituyó la Cena tras la celebración de la Pascua con Sus discípulos, por lo que se supone que se utilizó pan sin levadura. Los judíos mesiánicos señalan que los bordes tostados y dorados de la matzá le recuerdan al comulgante las heridas y las llagas que Jesús recibió en Su cuerpo. “Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él, y por su llaga fuimos nosotros curados” (Isaías 53:5). Los pequeños agujeros hechos en la preparación de la matzá son un recuerdo de los orificios en las manos, los pies y el costado de Jesús. “Y derramaré sobre la casa de David, y sobre los moradores de Jerusalén, espíritu de gracia y de oración; y mirarán a mí, a quien traspasaron, y llorarán como se llora por hijo unigénito...” (Zacarías 12:10).¹¹⁰ El pan de pita es un pan más blando que puede partirse fácilmente para su distribución.

187 La Cena del Señor fue instituida después de la celebración de la Pascua y es, por tanto, un ritual separado, aunque existe una correlación en cuanto al sentido de ambas observancias. (Por eso Pablo puede referirse a Cristo como “nuestra pascua” en 1 Corintios 5:7.) Sin embargo, la Cena del Señor no es la Pascua. Esto afecta nuestra comprensión de los elementos utilizados en la administración de la Cena del Señor. El Dr. Harold Hunter escribe:

188 Al parecer, el uso del pan sin levadura por parte de la iglesia primitiva... fue algo así como un accidente histórico. Es decir, estos elementos no son intrínsecos a la ceremonia, sino que se incorporaron debido a la situación histórica [en el contexto del seder pascual].¹¹¹

¹⁰⁸ *Minutes of the Seventh General Assembly of the Church of God (1912)*, 19. Véase también Duggar, A. J. Tomlinson, 94, y Pruitt, *Fundamentos*, 367.

¹⁰⁹ Pruitt, *Fundamentos*, 367.

¹¹⁰ Barry and Steffi Rubin, *The Messianic Passover Haggadah* (Baltimore: The Lederer Foundation, 1989), 13.

¹¹¹ Hunter, “Ordinances, Pentecostal”, 948.

189

Aunque el pan sin levadura (en hebreo *matzoth*; griego *azuma*) era obligatorio para la Pascua (Éxodo 12:8, 11, 34, 39)¹¹² y la Fiesta de los Panes sin Levadura (Éxodo 12:14-20; 13:3-10), evitar el pan con levadura en la Cena del Señor no es bíblico ni teológicamente obligatorio. La levadura tiene connotaciones tanto negativas como positivas en el Antiguo y Nuevo Testamento. Es símbolo de malicia y maldad (1 Corintios 5:8), y de la doctrina de los fariseos (Mateo 16:6-12; Marcos 8:14-21; Lucas 12:1). La levadura es también un símbolo del reino de los cielos, que se extiende por todo el mundo (Mateo 13:33; Lucas 13:20, 21).¹¹³ En el reino de Dios, un día festejaremos con nuestro Señor y Salvador Jesucristo (Mateo 26:29).

190

La evidencia muestra que la iglesia primitiva utilizaba pan ordinario para celebrar la Cena del Señor. De hecho, la palabra griega que Pablo utiliza para pan en su enseñanza sobre la Cena del Señor es *artos* (pan leudado común), no *azuma* (pan sin levadura).¹¹⁴ Con el tiempo, surgieron diferencias entre el cristianismo oriental y el occidental a la hora de administrar el sacramento. Las iglesias ortodoxas orientales continuaron utilizando pan con levadura, mientras que las iglesias occidentales (católicas y protestantes) comenzaron a utilizar pan sin levadura.¹¹⁵

191

Un sustituto cultural y contextualmente apropiado sería permisible en culturas donde el pan de trigo o cebada es desconocido.

192

Para servir los elementos, muchas iglesias utilizan bandejas de comunión con vasos de vidrio que pueden volver a llenarse o vasos de plástico desechables para la bebida. [Estas bandejas cuentan con] una hendidura en el centro [donde se coloca el pan] de la comunión o puede utilizarse un plato separado. Los vasos de plástico sellados en ambos extremos, que contienen tanto la bebida como la oblea de la comunión se han hecho muy populares por razones de comodidad e higiene. Sin embargo, estos simbolizan perfectamente expresiones de fe individualizadas y el aislamiento del participante en lugar de su comunión y unidad con el cuerpo reunido de Cristo. La mejor manera de transmitir la idea de la unidad de la iglesia en la observancia de la Cena del Señor, visual y simbólicamente, es utilizando un solo pan (Mateo 26:26; Marcos 14:22; Lucas 22:19; 1 Corintios 10:16b, 17) y una copa común (Mateo 26:27; Marcos 14:23; Lucas 22:20; 1 Corintios 10:16; 11:25-26). Las preocupaciones sanitarias sobre beber de una copa común pueden mitigarse si cada participante sumerge la punta de su trozo de pan en la copa antes de comer, recibiendo

¹¹² Silva, *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, 1:410–411.

¹¹³ Why Do Orthodox Churches Use Leavened Bread for Communion?, Saint John the Evangelist Orthodox Church, accedido el 6 de enero de 2024, <https://www.saintjohnchurch.org/why-orthodox-churches-use-leavened-bread/#:~:text=The%20Orthodox%20Church%20continues%20to%20use%20leavened%20bread%20in%20Holy,%20a%20sacrifice%20of%20thanksgiving.>

¹¹⁴ Silva, *New International Dictionary of the New Testament Theology and Exegesis*, 1:411.

¹¹⁵ “TGC Asks: Does Scripture Demand Unleavened Bread in the Lord’s Supper?” <https://www.thegospelcoalition.org/article/does-scripture-demand-unleavened-bread-in-the-lords-supper/>. [accedido el 6 de enero de 2024].

así ambos elementos juntos. Este método se llama *intinción*. Aunque recibir el fruto de la vid de esta manera puede no ser deseable para algunos, se debe tener cuidado de que el sacramento sea administrado de manera que los creyentes puedan participar significativamente del pan y de la copa sin preocupaciones superfluas.

193

Existen diferentes posiciones en las que la congregación puede recibir la Cena del Señor. Muchos de nosotros recordamos estar sentados a la mesa, en la parte delantera del santuario, preparada con un mantel blanco, con doce sillas, seis a cada lado y una decimotercera en un extremo, la cual se dejaba vacía, simbolizando la presencia de Cristo en la mesa. Se servía a los participantes, de doce en doce, mientras otros doce permanecían detrás de ellos, “esperando” en oración por ellos. La intención de Pablo en 1 Corintios 11:33 era que la [congregación de la] iglesia esperara los unos por los otros hasta que todos hubieran llegado para poder comer juntos. Después de que doce hubiesen comido y bebido de los elementos, se levantaban y [otros] doce ocupaban su lugar. Aunque esto es simbólico de la primera Cena del Señor, puede llevar un tiempo considerable.

194

Al recibir la invitación del ministro, toda la iglesia puede acercarse para participar juntos de la Cena del Señor, de pie o de rodillas. Pasar al frente para recibir la comunión es una respuesta consciente a la invitación a la mesa del Señor. De forma alterna, el pueblo puede ser servido en sus bancas.

195

IX. Orden de servicio sugerido para la celebración de la Cena del Señor

La Cena del Señor debe celebrarse como respuesta a la proclamación de la Palabra de Dios. Esto no significa que el contenido del mensaje deba centrarse necesariamente en el sacramento como tema; cualquiera que sea el tema del sermón, siempre debe estar centrado en Cristo. La participación en la Cena es el “sí” de la congregación a la Palabra.

196

Cuando llega el momento de administrar la Cena del Señor, el ministro oficiante puede invitar a la congregación a participar en una oración silenciosa de autoexamen espiritual. La oración de David en el Salmo 139:23-24 provee un ejemplo excelente para este momento de introspección: “Examíname, oh Dios, y conoce mi corazón; pruébame y conoce mis pensamientos; y ve si hay en mí camino de perversidad, y guíame en el camino eterno”. Sería apropiado un himno o coro solemne sobre el tema de la entrega al Espíritu Santo, el autoexamen o el compromiso.¹¹⁶

197

Es interesante observar que la Cena del Señor es el único sacramento que integra los cinco sentidos. Escuchamos la proclamación de la Palabra de Dios, la oración eucarística y las palabras sobre su institución. Vemos el pan y la copa. Sostenemos los elementos en nuestras manos. Los olemos y saboreamos. Cristo le ha dado a la iglesia un hermoso sacramento que permite conocer plenamente Su presencia.

¹¹⁶ Webber, *Renewal of Sunday Worship*, 255.

198

El siguiente orden de servicio sugerido toma el formato de la “configuración de cuatro acciones” de la Cena del Señor discutida en la Sección III de este documento: tomar, bendecir, partir y dar.¹¹⁷

199

A. Tomar

La acción de tomar puede expresarse de dos maneras.

1. El oficiante, en un espíritu de reverencia y gratitud, toma el pan y la copa juntos, como el don de Dios para Su pueblo, antes de elevar la oración eucarística y distribuir los elementos. En el pan y la copa, los creyentes reciben el don de Dios por medio de Su Hijo, Jesucristo. “Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna” (Juan 3:16). “En quien [Jesucristo] tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados según las riquezas de su gracia, que hizo sobreabundar para con nosotros en toda sabiduría e inteligencia” (Efesios 1:7-8).

200

2. “Tomar” es el acto simbólico de llevar los elementos a la mesa y presentarlos al oficiante para que prepare su distribución. El oficiante puede elegir diáconos, líderes locales, ujieres o cualquier miembro de la iglesia para llevar los elementos a la mesa. Esta acción simboliza, ante todo, una ofrenda a Dios. La ofrenda suprema jamás hecha fue la ofrecida por Jesús al dar Su vida al Padre en cumplimiento de Su misión y ofrecerle Su espíritu, en Su muerte, por la salvación de todos los que creyeran en Él. “¿Cuánto más la sangre de Cristo, el cual mediante el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios, limpiará vuestras conciencias de obras muertas para que sirváis al Dios vivo?” (Hebreos 9:14). Entre las cosas que se recuerdan en la celebración de la Cena del Señor está el sacrificio de Jesús. El sacrificio único no se repite en la mesa.¹¹⁸

201

“Tomar” o hacer una ofrenda a Dios puede incluir otras expresiones de entrega. El oficiante puede invitar a la congregación a orar, ofreciendo cada uno su vida como sacrificio vivo a Dios (Romanos 12:1-2).¹¹⁹

202

El ministro oficiante puede invitar a los fieles a dar sus diezmos y ofrendas durante el tiempo de “tomar”. Una vez se han entregado por completo a Dios, no debería ser difícil dar también de sus recursos. Durante esta parte del

¹¹⁷ Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (New York: Continuum, 2005), 48.

¹¹⁸ Webber, *Renewal of Sunday Worship*, 256.

¹¹⁹ Webber, *Renewal of Sunday Worship*, 256.

servicio puede cantarse un himno o coro congregacional apropiado para el ofertorio.

203

El tema general de la ofrenda debe crear “la sensación de que toda la congregación está efectuando una ofrenda de alabanza y acción de gracias a Dios Todopoderoso”. Cuando el pueblo es capaz de establecer una conexión con la acción simbólica, su propia ofrenda de alabanza se hace más intensa y conmovedora”.¹²⁰

204

B. Bendición (acción de gracias)

205

La “bendición” es la oración eucarística (o de comunión) de acción de gracias. Esta contiene tres partes:

1. Alabanza

La oración comienza con el agradecimiento a Dios Padre por la bondad y las bendiciones de la creación puestas a nuestra disposición.

206

2. Conmemoración

a. Se da gracias a Dios por haber enviado a Su Hijo Jesús, y [porque a través de] Su encarnación, muerte y resurrección, hemos recibido los beneficios salvíficos de Sus acciones redentoras.

b. Las palabras [utilizadas] por Cristo [durante la] institución de [la Comunión] pueden incluirse en este momento de oración.

c. Puede elevarse una oración para expresar que al participar de la Cena del Señor, alabamos al Padre y le ofrecemos nuestras vidas.

207

3. Petición

a. Invocar la presencia del Espíritu Santo sobre el pueblo durante su participación en la Cena, y que su fe sea confirmada en la verdad.

b. Pueden incluirse aquí peticiones de oración.

c. El oficiante puede concluir la oración dirigiendo al pueblo en el Padre

Nuestro.

208

C. Partir el pan

En 1 Corintios 10:17, Pablo interpreta el pan de la Comunión diciendo: “Siendo uno solo el pan, nosotros, con ser muchos, somos un cuerpo...” El pan partido es el símbolo de Cristo molido por Su pueblo, la iglesia, el cuerpo unido a Él en Su muerte y resurrección”.¹²¹

209

Después de la oración eucarística, el oficiante puede levantar el pan en silencio para que todos lo vean, y luego romperlo o desgarrarlo como señal del

¹²⁰ Webber, *Renewal of Sunday Worship*, 256.

¹²¹ Webber, *Renewal of Sunday Worship*, 261.

cuerpo de Cristo molido por nuestra salvación. Al igual que cuando Cristo partió el pan en presencia de aquellos a quienes servía, el hecho de que el oficiante parta el pan a la vista de la congregación produce un impacto visual y simbólico. Al hacerlo, el ministro puede decir: “Jesús dijo: ‘Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado...’” (Lucas 22:19).

210

El oficiante puede levantar la copa, o la bandeja de la comunión con las copas que contienen la bebida, repitiendo las palabras del Señor: “Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre, que por vosotros se derrama” (Lucas 22:20).

211

El oficiante puede invitar a los participantes a pasar al frente, de pie o sentados en las bancas, para participar de la Cena del Señor. Es apropiado cantar un himno o coro que hable del sacrificio de amor de Cristo por nosotros mientras se espera para recibir el pan y la copa.

212

D. Dar

El oficiante (asistido por los diáconos u otros ministros) puede citar las palabras de Jesús, registradas por Pablo, mientras se dan el pan y la copa a las personas de manera ordenada y en actitud de sagrada reverencia: Jesús dijo: “Haced esto en memoria de mí... Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga” (1 Corintios 11:24, 26).

213

Mateo escribe que al concluir la Cena del Señor, Jesús y los discípulos cantaron un himno antes de ir al monte de los Olivos (Mateo 26:30). Una hermosa manera de finalizar el servicio es entonando un himno congregacional después de la Comunión. Dependiendo del enfoque o énfasis del servicio, el tema del himno puede ser uno de agradecimiento por el sacrificio de Cristo que obró nuestra salvación, un himno alegre elevado en anticipación de la segunda venida de nuestro Señor y la cena de las bodas del Cordero, o un himno en afirmación y celebración de la unidad del cuerpo de Cristo.¹²²

214

La Cena del Señor y la sanidad

Los primeros Padres de la Iglesia creían que si participar de los símbolos del cuerpo y la sangre de Cristo en la Comunión proporcionaba alimento espiritual y sanidad, también podía obrar sanidad física. Ignacio, en su carta a los efesios, se refería a “partir un solo pan, que es medicina de inmortalidad, antídoto para no morir, sino para tener siempre la vida de Jesús”.¹²³ “Medicina de la inmortalidad” es la

¹²² Webber, *Renewal of Sunday Worship*, 264-265.

¹²³ Ignatius, “The Letter of Ignatius to the Ephesians,” in *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*, ed. and trans. Michael W. Holmes, 3rd ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 199.

traducción de un término médico técnico en griego, que significa literalmente “ungüento curativo”.¹²⁴ Ireneo escribió:

- 215 Cuando la copa de vino mezclado con agua y el pan preparado por el hombre reciben la Palabra de Dios, se convierten en la eucaristía de la sangre y del cuerpo de Cristo y con ella se sostiene y se vigoriza la substancia de nuestra carne, ¿cómo pueden, pues, pretender que la carne es incapaz de recibir el don de Dios, que consiste en la vida eterna, si esta carne se nutre con la sangre y el cuerpo del Señor y llega a ser parte de este mismo cuerpo?¹²⁵
- 216 Cipriano escribe sobre “la verdadera medicina derivada de la expiación”. Agustín atestigua que se han “obrado milagros en el nombre de Cristo... por sus sacramentos o por oraciones...”¹²⁶
- 217 El pecado ha corrompido nuestra humanidad, y la corrupción se demuestra en una multitud de enfermedades físicas, psicológicas y espirituales. La iglesia primitiva creía que se podía recibir la “medicina” para sanidad participando en la Cena del Señor y creyendo en la virtud curativa de la sangre del Gran Médico (Isaías 53:4-5; 1 Pedro 2:24).¹²⁷
- 218 Los primeros pentecostales adoptaron el concepto de sanidad de la iglesia primitiva en la celebración de la Cena del Señor. Su asociación de la Cena con la sanidad era, en realidad, un concepto sacramental: La Comunión como medio de gracia en el que Cristo está presente.¹²⁸ En 1915, James Roswell Flower, un líder pionero de las Asambleas de Dios en Canadá,¹²⁹ escribió:
- 219 El Señor Jesús es traído muy cerca en la observancia de la Cena del Señor. La obra redentora para el cuerpo es a menudo atestiguada, cuando los comulgantes participan en fe, bebiendo Su sangre, y comiendo Su carne, el Señor sanándolos de enfermedades y librándolos de dolencias. Alabado sea por siempre Su precioso nombre.¹³⁰
- 220 Algunos pentecostales a menudo se referían a la Cena del Señor como “la medicina de Dios”.¹³¹

¹²⁴ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 177.

¹²⁵ Irenaeus, “Against Heresies,” in *Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson (Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1995), 1:528.

¹²⁶ Augustine, “The City of God,” in *Nicene and Post-Nicene Fathers: First Series*, ed. Philip Schaff (Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1995), 2:485.

¹²⁷ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 177.

¹²⁸ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 177.

¹²⁹ M. T. Boucher, “Flower, Joseph James Roswell and Alice Reynolds,” in *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 642.

¹³⁰ J. Roswell Flower, citado en Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 177.

¹³¹ Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 178.

221

Incluso entre algunos pentecostales de hoy, la Cena del Señor... se presenta a menudo como un medio de gracia que tiene un doble propósito. La copa representa la sangre de Jesucristo que se derrama para la remisión de los pecados. El pan partido representa el cuerpo del Señor, que fue molido para la sanidad del cuerpo físico.¹³²

222

Los servicios de sanidad celebrados al final de la Cena del Señor se practicaban ampliamente en el pentecostalismo primitivo. Cada vez más, tanto en las iglesias litúrgicas como en las no litúrgicas, el rito de la sanidad sigue inmediatamente a la eucaristía, en la que se unge a los enfermos con aceite y se les imponen las manos en oración por su sanidad.¹³³

223

X. ¿Quién está autorizado para officiar la Cena del Señor?

Hasta 1996, la Iglesia de Dios de la Profecía autorizaba solamente a ministros varones licenciados (ordenados) a officiar en la administración de los sacramentos (Bautismo en Agua, la Cena del Señor, y el Lavatorio de Pies).¹³⁴ Raymond M. Pruitt reflejó la actitud y posición de la iglesia en 1981 cuando escribió: “De acuerdo con la naturaleza elevada y sagrada de la Santa Cena, solo ministros varones licenciados u ordenados offician en la administración de la comunión”.¹³⁵ Harold Hunter escribe:

224

Es ampliamente conocido que el movimiento pentecostal ha dado desde hace mucho tiempo prominencia a las mujeres en términos de ministerios tales como la predicación. Sin embargo, esto no siempre ha ido acompañado de la autoridad necesaria para desempeñar tareas afines. Muchas iglesias pentecostales, ya sea por decreto dogmático o por una práctica circunscrita, han eliminado a las mujeres de entre los que ordinariamente pueden administrar los sacramentos o cumplir los deberes del *episcopope*.¹³⁶

225

Irónicamente, desde el principio, el movimiento pentecostal “vio la aplicación de los conceptos bíblicos de unción, empoderamiento y dones para incluir la fundación de denominaciones pentecostales por mujeres”.¹³⁷ Sin embargo, las mujeres que eran llamadas por Dios al ministerio cristiano, y que eran nombradas a pastorados, servían con certificados laicos, y por lo tanto no estaban autorizadas para administrar los sacramentos.

¹³² Tomberlin, *Pentecostal Sacraments*, 178.

¹³³ Webber, *Renewal of Sunday Worship*, 265.

¹³⁴ Church of God of Prophecy, *Minutes of the 66th Annual Assembly of the Church of God of Prophecy* (Cleveland, TN: White Wing Publishing House, 1971), 144.

¹³⁵ Pruitt, *Fundamentos*, 368-369.

¹³⁶ Harold D. Hunter, “Reflections of a Pentecostalist on Aspects of BEM”, *Journal of Ecumenical Studies* 23, núm. 3-4 (Summer-Fall 1992): 342.

https://www.academia.edu/2428884/Reflections_of_a_Pentecostalist_on_Aspects_of_BEM?email_work_card=thumbnail.

¹³⁷ Hunter, “*Reflections*”, 342.

226 La Iglesia de Dios de la Profecía cambió su política hacia las pastoras en la 89ª Asamblea General en 1996:

227 La evidencia presentada en la declaración anterior indica que las féminas deberían tener la libertad de ejercer sus dones al hablar, enseñar, predicar o cumplir con tareas pastorales...¹³⁸

228 Este cambio en la política autorizó a las pastoras a cumplir con todos los deberes pastorales, incluyendo la administración de los sacramentos.

229 Los diáconos y diaconisas, como ministros ordenados, están autorizados a administrar los sacramentos en la Iglesia de Dios de la Profecía.¹³⁹ Los ministros laicos, sin embargo, no están autorizados a administrar los sacramentos,¹⁴⁰ con la excepción de que hayan sido nombrados a un pastado donde no haya ministros licenciados disponibles. En ese caso, se puede expedir un permiso provisional, que autoriza al ministro laico a realizar todas las tareas pastorales, incluida la administración de los sacramentos (pero excluyendo oficiar bodas). El permiso es válido durante dos años mientras el ministro laico completa los requisitos para obtener la licencia.¹⁴¹

230 Jesucristo le encargó a los discípulos y, por extensión, a toda la iglesia que predicaran el evangelio por todo el mundo, hicieran discípulos y los bautizaran en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y les enseñaran todo lo que Cristo ha mandado (Mateo 28:19-20; Lucas 24:47). El día de Pentecostés, Jesús le pidió al Padre que enviara al Espíritu Santo para que capacitara no solo a los apóstoles, sino a toda la iglesia reunida para llevar a cabo la comisión (Lucas 24:49; Hechos 1:8, 2:1-11). El apóstol Pedro describe la iglesia como un “real sacerdocio” (1 Pedro 2:9). En los Hechos y en las cartas de Pablo, leemos acerca de numerosos seguidores de Cristo que ejercían el ministerio de diversas maneras. Febe era diaconisa (Romanos 16:1). Aquila y Priscila nunca son identificados como ministros ordenados en la iglesia. Sin embargo, ministraron junto al apóstol Pablo. Cuando encontraron a Apolos, que solo conocía el bautismo de Juan, “le expusieron más exactamente el camino de Dios” (Hechos 18:24-26). Lucas nos dice que los primeros cristianos celebraban con frecuencia el “partimiento del pan”, pero no nos dice quién presidía dichas reuniones (Hechos 2:42-46; 20:7).

231 Si toda la iglesia ha sido comisionada para observar todo lo que Cristo ha ordenado, y si toda la iglesia es un “real sacerdocio”, entonces ¿quién está autorizado para administrar los sacramentos? Harold Hunter escribe:

¹³⁸ Church of God of Prophecy, Minutas de la 89ª Asamblea General de la Iglesia de Dios de la Profecía (Cleveland, TN: Casa de Publicaciones Ala Blanca, 1996), 35-36.

¹³⁹ Iglesia de Dios de la Profecía, *Manual de normas para el ministerio* (Cleveland: White Wing Publishing House, 2018), 102.

¹⁴⁰ Iglesia de Dios de la Profecía, *Manual de normas para el ministerio* (2018), 80.

¹⁴¹ Iglesia de Dios de la Profecía, *Manual de normas para el ministerio* (2018), 80-82.

232

... La administración de los sacramentos no debe ser prerrogativa exclusiva del ministerio ordenado. La práctica de ministros con licencia denominacional administrando los sacramentos parece bíblicamente permisible pero no obligatoria.¹⁴²

233

XI. Recomendaciones

234

A. Recomendamos el minucioso estudio de este documento para edificación personal y colectiva.

235

B. Reafirmamos la recomendación de la Asamblea Internacional de que cada iglesia local observe la Cena del Señor por lo menos trimestralmente. También animamos a una observancia más frecuente de la Cena del Señor que tenga precedentes bíblicos e históricos.

236

C. Afirmamos que la Cena del Señor es una cena para los creyentes que ocurre primordialmente dentro del contexto de la iglesia local. En la adoración colectiva y el ministerio de la iglesia local, el oficiante principal de este sacramento es el pastor. Recomendamos que los pastores entrenen y capaciten a creyentes maduros para administrar la Cena del Señor tanto dentro del contexto del culto colectivo y familiar, como en ministerios extendidos.

237

D. Estamos de acuerdo con que la Cena del Señor es una celebración conmemorativa que transmite la presencia real de Cristo mediante la obra del Espíritu Santo y la participación del creyente en las bendiciones del nuevo pacto.

238

E. La Cena del Señor es una cena de creyentes. Todos los que han confesado su fe en Jesucristo como Señor, habiendo sido perdonados por el derramamiento de la sangre de Jesús para el perdón de los pecados, son elegibles para recibir los elementos de la Comunión (Mateo 26:28). Además, la Iglesia de Dios de la Profecía practica la Comunión abierta, con la admonición bíblica de que todos los creyentes deben examinarse a sí mismos antes de venir a la mesa del Señor (1 Corintios 11:31-32).

Sección cuatro Raza, relaciones y reconciliación

Introducción

239

La presencia maliciosa del racismo, el clasismo, la xenofobia y el nacionalismo extremo, incluida la intolerancia y los prejuicios en este mundo, continúa siendo uno de los fracasos morales más destructivos de la humanidad. Racismo: “La opresión sistémica de un grupo racial o étnico en beneficio social, económico y político de

¹⁴² Hunter, “Ordinances, Pentecostals”, 947.

otro”,¹⁴³ ha existido durante siglos, provocando disparidades como la subyugación y el trato injusto de muchos grupos de personas a través de la esclavitud, las leyes de segregación “Jim Crow”,¹⁴⁴ la limpieza étnica y otras prácticas injustas. Clasismo: “Creencia de que el estatus social o económico de una persona en la sociedad determina su valía en ella”,¹⁴⁵ suele dar lugar a la opresión sistémica de la clase baja y media en beneficio de la clase alta, como [ocurre con] el sistema de castas de Asia¹⁴⁶ o las numerosas clases sociales del mundo occidental. Xenofobia: “El miedo y el odio a los extraños o extranjeros¹⁴⁷ o a cualquier cosa que sea extraña o extranjera” y el nacionalismo extremo donde se “[exalta] una nación por encima de todas las demás y se coloca el énfasis principal en la promoción de su cultura e intereses en contraposición a los de otras naciones”¹⁴⁸ no tiene cabida en el cuerpo de Cristo. No se trata simplemente de asuntos sociológicos, sino de pecado. “Si en verdad cumplís la ley real, conforme a la Escritura: Amarás a tu prójimo como a ti mismo, bien hacéis; pero si hacéis acepción de personas, cometéis pecado, y quedáis convictos por la ley como transgresores” (Santiago 2:8-9).¹⁴⁹

240

Vivimos en un mundo caído, y el racismo es un pecado que se remonta a nuestra caída. La reconciliación racial bíblica exige que, como el cuerpo de Cristo, encaremos el pecado que causa esta división. Debemos unirnos intencionadamente por encima de las líneas raciales y étnicas para subsanar cualquier indignidad, grande o pequeña, con el objetivo de fomentar nuestro compromiso, compartido con Jesucristo, en el servicio mutuo. Cuando Jesús estableció la iglesia, la hizo para reflejar Su reino en la tierra. La iglesia fue diseñada como un lugar donde las distinciones de raza y las divisiones de clase no se utilizan como armas para causar división, debido a que todos estamos unidos en Cristo. Por consiguiente, “ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gálatas 3:28). Todos los seres humanos han sido creados para tener comunión con Dios, y la oferta de salvación está abierta a todas las personas.

¹⁴³ *Merriam-Webster.com Dictionary*, s.v. “Racism,” accedido el 18 de septiembre de 2023, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/racism>.

¹⁴⁴ “Jim Crow se refiere a una serie de leyes y medidas racistas que discriminaban en contra de los afroamericanos”, como fuera definido por *Vocabulary.com Dictionary*, s. v. “Jim Crow,” accedido el 31 de octubre de 2023, [https://www.vocabulary.com/dictionary/Jim Crow](https://www.vocabulary.com/dictionary/Jim%20Crow).

¹⁴⁵ *Merriam-Webster.com Dictionary*, s.v. “Classism,” accedido el 18 de septiembre de 2023, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/classism>.

¹⁴⁶ “Un sistema de casta es un tipo de estructura determinada en el momento del nacimiento. De manera general, quiere decir que en algunas sociedades, las oportunidades a las cuales la persona tiene acceso dependen de la familia dentro de la cual se nace”, como fuera definido por *Vocabulary.com Dictionary*, s. v. “Caste System,” accedido el 31 de octubre de 2023, [https://www.vocabulary.com/dictionary/caste system](https://www.vocabulary.com/dictionary/caste%20system).

¹⁴⁷ *Merriam-Webster.com Dictionary*, s.v. “Xenophobia,” accedido el 18 de septiembre de 2023, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/xenophobia>.

¹⁴⁸ *Merriam-Webster.com Dictionary*, s.v. “Nationalism,” accedido el 18 de septiembre de 2023, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/nationalism>.

¹⁴⁹ Todas las citas bíblicas utilizadas en esta sección provienen de la RVR1960 a menos que se indique lo contrario.

La perniciosa mancha del racismo pone en tela de juicio lo que dice la Palabra de Dios sobre Su creación y Su plan. El apóstol Pablo afirmó en su sermón del Areópago que “de una sangre ha hecho [Dios] todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre toda la faz de la tierra” (Hechos 17:26). La iglesia debe ser un modelo para el mundo mientras opera en él. Si esta ha de reflejar el reino de Dios aquí en la tierra, entonces debemos dismantelar y renunciar a los fundamentos de la discriminación, los prejuicios y la injusticia en todas sus formas. Santiago dice que no es posible tener fe en nuestro Señor Jesucristo y mostrar parcialidad hacia las personas. “Hermanos míos, que vuestra fe en nuestro glorioso Señor Jesucristo sea sin acepción de personas” (Santiago 2:1). Él comienza su carta con amonestaciones e instrucciones específicas y directas, especialmente sobre el peligro de la lengua, así como sobre las actitudes de los creyentes. Además, destaca las diferencias entre pobres y ricos, y el trato que les demuestra el cuerpo de Cristo. Es evidente que a Santiago le disgustaban las incoherencias entre los hermanos, y condenaba las actitudes que estos creyentes demostraban hacia los demás, además de criticar sus fallas a la hora de actuar como debían. En primer lugar, denunció la actitud de favoritismo, afirmando que, como creyentes, no debemos demostrarlo. Es culpa de quien, al ser llamado a juzgar, tiene deferencia a las circunstancias externas del hombre y no a sus méritos intrínsecos. Prefiere, como el más digno, a uno que es rico, de alta cuna o poderoso, a otro que no tiene estas cualidades. En resumen, la parcialidad no tiene nada que ver con tener fe en Dios. Es el colmo de la inmadurez espiritual mostrar tales incoherencias en la igualdad, el amor y la fidelidad hacia todos. Es menester aprender a aceptar a los demás, sea cual sea su estatus o clase, mostrando cortesía y compasión de manera consistente. Dios no muestra favoritismo (Romanos 2:11; Efesios 6:9; Colosenses 3:25); por lo tanto, los cristianos tampoco deberían hacerlo. En su carta a los gálatas, Pablo tuvo un fuerte desacuerdo con Pedro sobre su trato a los gentiles después de haber sido influenciado por ciertos hombres judíos. “Pero cuando Pedro vino a Antioquía, le resistí cara a cara, porque era de condenar. Pues antes que viniesen algunos de parte de Jacobo, comía con los gentiles; pero después que vinieron, se retraía y se apartaba, porque tenía miedo de los de la circuncisión” (Gálatas 2:11-12).

La Biblia condena los prejuicios y el trato preferencial. Aunque los prejuicios, la parcialidad racial y el favoritismo son normas culturalmente aceptadas, la tarea de la iglesia no es adaptarse a la cultura y sus normas, sino ejemplificar y vivir de acuerdo con los valores del Reino de Dios. Dios actúa en la iglesia, y la iglesia está capacitada para influir en la cultura. Acogemos las distinciones creativas de Dios como una forma de hacernos más fuertes, mejores y más representativos de Su reino. La iglesia es más grande que los grupos individualizados y las preferencias, y “somos un pueblo con un propósito formado por muchos miembros reunidos en un solo cuerpo”.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Tony Evans, *Oneness Embraced: Reconciliation, the Kingdom, and How We Are Stronger Together* (Chicago, IL: Moody Publishers, 2011), 257.

RAZA Y ETNIA

- 243 Aunque las Escrituras reconocen la diversidad entre los grupos humanos basada en la geografía, la lengua, la ascendencia y el estado espiritual, subrayan la unidad de todos los seres humanos como creados a imagen de Dios y como descendientes de Adán y Eva. El concepto de raza es un constructo social que a menudo se ha utilizado para discriminar entre las personas basándose en características físicas (solo las más obvias), un enfoque antitético a la enseñanza bíblica.¹⁵¹
- 244 La raza suele distinguirse por el color de la piel, el cabello o los rasgos faciales. La etnia se basa en distinciones sociales como el dialecto, la geografía, los valores, las costumbres e incluso las prácticas religiosas. El término *etnia* procede de la misma palabra que el Nuevo Testamento griego utiliza para naciones (*ethnos*).¹⁵² Este término se utiliza para clasificar a la humanidad basándose no en rasgos físicos, sino en culturas, religiones, tierras, leyes y lenguas compartidas. Tanto “raza como etnia” se han empleado para diferenciar y explotar a determinadas poblaciones, comunidades de personas o culturas. Sin embargo, todos fuimos creados a imagen y semejanza de Dios:
- 245 Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó” (Génesis 1:26-27).
- 246 En su libro *A Biblical Theology of Race* (Una teología bíblica sobre la raza), J. Daniel Hays afirma: “Imagen se refiere a cualidades naturales como la razón y la personalidad. Imagen se refiere a las facultades mentales y espirituales que las personas comparten con su creador, así como a un parecido físico. Se refiere a la capacidad de relacionarse con Dios”.¹⁵³ Como portadores de una imagen, debemos vivir en armonía unos con otros y reflejar el carácter de un Dios que “no hace acepción de personas” (Hechos 10:34). El teólogo Millard Erickson afirma: “El primer ser humano, Adán, no es identificable racialmente. El término hebreo ‘adán’ significa simplemente ‘humanidad’ y no hace referencia a la raza. Por lo tanto, Adán no pertenecía a un grupo étnico o nacional identificable, sino que representaba el origen de todas las personas”.¹⁵⁴

¹⁵¹ Brannon Ellis, Jessica Parks, and Mark Ward, eds., *Lexham Survey of Theology* (Bellingham, WA: Lexham Publishers, 2018), Logos Bible Software.

¹⁵² Walter Bauer, in *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, ed. Frederick W. Danker, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000)

¹⁵³ J. Daniel Hays, *From Every People and Nation: A Biblical Theology of Race*, *New Studies in Biblical Theology*, ed. D. A. Carson, vol 14 (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 2003), 48-49.

¹⁵⁴ Millard J. Erickson, *Christian Theology*, 3rd ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013), 458-459.

247

De las Escrituras se desprende claramente que Dios no consideraba a ninguna de las naciones como intrínsecamente superior o inferior a las demás. Incluso en el llamado hecho a Abraham en Génesis 12, Dios prometió bendecir a “todas las familias de la tierra” a través de Abraham y su descendencia (Génesis 12:3). En el Nuevo Testamento, Jesús recalcó que el templo debía ser “casa de oración para todas las naciones” (Marcos 11:17). Pablo recuerda a los creyentes colosenses que, tras revestirse del nuevo hombre, ya “no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni escita, siervo ni libre, sino que Cristo es el todo, y en todos. Vestíos, pues, como escogidos de Dios... de entrañable misericordia, de benignidad, de humildad... Y sobre todas estas cosas vestíos de amor, que es el vínculo perfecto” (Colosenses 3:11-12, 14). Lamentablemente, el racismo también existe en la iglesia, sin embargo, cualquier forma de racismo es un pecado contra Dios y contra los que han sido hechos a Su imagen. Jarvis Williams, autor de *Redemptive Kingdom Diversity* (Diversidad redentora en el reino), sostiene que la “creencia de que en realidad hay diferentes razas de personas dentro de la raza humana que deben considerarse superiores o inferiores es falsa, antitética a la antropología bíblica y contraria a lo que dice la Biblia sobre la imagen de Dios en todos los seres humanos y sobre el pueblo de Dios”.¹⁵⁵

HISTORIA DENOMINACIONAL DE LAS RELACIONES RACIALES

248

En el mensaje anual del Obispo A. J. Tomlinson a la Asamblea General de 1935, él escribió lo siguiente:

249

Tengo un asunto de gran preocupación en mi corazón el cual me gustaría mencionar de la manera más amorosa y tierna posible. Es un hecho indiscutible que tenemos el mensaje para “toda criatura”. Esto incluye a todas las grandes razas del mundo... Todos sabemos que no debe haber diferencia en lo que concierne a sus almas. Pablo dice que la pared intermedia de separación fue derribada por la sangre [vertida en] la cruz y todos tienen igual acceso a Dios a través de Jesucristo. Todos deben ser miembros de Su cuerpo, la Iglesia, y por lo tanto estar bajo el mismo gobierno representado por la misma bandera.¹⁵⁶

250

Desde los inicios de la Iglesia de Dios, A. J. Tomlinson, el primer Supervisor General, tuvo afinidad por la diversidad en el liderazgo y en la feligresía. En medio de prejuicios raciales extremos, las leyes “Jim Crow” y ante las normas culturales, el 31 de mayo de 1909, el Obispo Tomlinson concedió licencias de evangelista a dos bahameños (afrocaribeños), Edmond y Rebeca Barr, quienes sirvieron como misioneros tanto en Florida como en las Bahamas.¹⁵⁷ El celo de estos misioneros y la

¹⁵⁵ Jarvis Williams, *Redemptive Kingdom Diversity: A Biblical Theology of the People of God* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2021), 153.

¹⁵⁶ A. J. Tomlinson, “The Colored Race”, parte del “Annual Address of General Overseer”, en *Minutes of the 30th Annual Assembly of the Church of God* (Cleveland, TN: Church of God, 1935), 36.

¹⁵⁷ Harold D. Hunter, *The Azusa Street Revival and Its Legacy* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2009), 284-286.

obra de Dios continuaron en medio de la persecución del gobierno de las Bahamas y de otras organizaciones, incluida la iglesia establecida. De acuerdo con Michael S. Swann en su libro titulado, *The Holy Jumpers, A Concise History of The Church of God of Prophecy in the Bahamas 1909 -1974* (Los santos saltadores: Una historia concisa de la Iglesia de Dios de la Profecía en las Bahamas 1909-1974):

251 Los Barr también sufrieron mucha persecución, dificultades y privaciones, al igual que muchos de los nuevos conversos bahameños. Pero debido a su visión por los perdidos, continuaron llevando a cabo su ministerio, a pesar de todo, celebrando reuniones de oración en los hogares, y campañas en las calles y en un gran salón alquilado.¹⁵⁸

252 El historiador de estudios pentecostales Harold D. Hunter observó que:

253 Para 1913, tres congregaciones hispanas operaban en Nuevo México. En 1915, Edmond Barr se convirtió en supervisor de la obra negra en Florida durante dos años. En 1919, el Obispo Tomlinson nombró a C. F. Bright supervisor de Pensilvania y, en 1920, de Nueva Jersey. Bajo el liderazgo de Tomlinson, en la Asamblea de 1919 y 1920, los negros ahora podían predicar en la Asamblea General. Para 1921, un afroamericano llamado T. J. Richardson, otros dos afrocaribeños y un hispano fueron nombrados al Consejo de los setenta y a varios comités de la Asamblea.¹⁵⁹

254 Hunter también sostiene que:

En algunos estados, la Iglesia de Dios de la Profecía puede haber sido la primera iglesia en desafiar las leyes “Jim Crow” en sus servicios de adoración. Se les otorgó a los afrocaribeños, afroamericanos y latinoamericanos el liderazgo de estados, algunos de los cuales tienen como mayoría a estadounidenses de origen europeo. Este enfoque sin precedentes distingue a la Iglesia de Dios de la Profecía, no solo entre los pentecostales clásicos, sino entre muchas denominaciones de Estados Unidos.¹⁶⁰

255 RECONCILIACIÓN

Acontecimientos recientes como el asesinato de George Floyd, las disparidades económicas entre grupos raciales y otras desarmonías raciales han servido de agente catalizador para abordar la necesidad de reconciliación entre las naciones. Reconocemos la limpieza étnica que está ocurriendo en naciones europeas y asiáticas, así como el flagrante genocidio en el continente africano. La Iglesia de Dios de la Profecía está consciente de las guerras, acciones militares, disturbios civiles y luchas

¹⁵⁸ Michael S. Swann, *The Holy Jumpers, A Concise History of The Church of God of Prophecy in the Bahamas 1909-1974* (Maitland, FL: Xulon Press, 2018), 8.

¹⁵⁹ Hunter, *Azusa Street Revival*, 284-286.

¹⁶⁰ Hunter, *Azusa Street Revival*, 284-286.

políticas internas en las naciones europeas. Estamos conscientes del “colorismo” discriminatorio practicado en los países hispanos. La Iglesia de Dios de la Profecía reconoce el trato injusto e inequitativo que reciben las mujeres en el Oriente Medio, Asia, América y en todo el mundo. La Iglesia de Dios de la Profecía está muy consciente del venenoso y creciente sentimiento antisemita y anti palestino que ha estallado a nivel mundial no solo debido a las recientes guerras, sino a un resentimiento profundamente arraigado que se remonta a los tiempos bíblicos. La Iglesia de Dios de la Profecía reconoce las injusticias y los prejuicios raciales y el actual recrudecimiento de las tensiones raciales y étnicas que reflejan las realidades presentes de las disparidades económicas y sociales en todo el mundo. Históricamente, la iglesia del Nuevo Testamento ha abordado de forma activa la manera en que se trata con los asuntos de índole social en la iglesia. Lucas aborda la preocupación de los judíos de habla griega que sentían que sus viudas estaban siendo ignoradas en la distribución diaria de alimentos, dando ventaja a las viudas judías hebreas. En respuesta, se nombraron hombres para ocuparse de este asunto, y todo el cuerpo se alegró por las acciones de los ancianos de la iglesia (Hechos 6:1-5). Como iglesia, desafiamos directa y abiertamente estas tendencias globales y nos comprometemos activamente a dirigir a nuestros miembros de vuelta a la cruz, ejecutando debidamente nuestro mandato al ministerio de la reconciliación. En la [segunda] carta de Pablo a los corintios, él afirma:

256 Y todo esto proviene de Dios, quien nos reconcilió consigo mismo por Cristo, y nos dio el ministerio de la reconciliación; que Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados, y nos encargó a nosotros la palabra de la reconciliación. sí que, somos embajadores en nombre de Cristo, como si Dios rogase por medio de nosotros; os rogamos en nombre de Cristo: Reconciliaos con Dios (2 Corintios 5:18-20).

257 La responsabilidad de la iglesia, según Pablo, es:

Y de aclarar a todos cuál sea la dispensación del misterio escondido desde los siglos en Dios, que creó todas las cosas; para que la multiforme sabiduría de Dios sea ahora dada a conocer por medio de la iglesia a los principados y potestades en los lugares celestiales, conforme al propósito eterno que hizo en Cristo Jesús nuestro Señor (Efesios 3:9-11).

258 Nosotros, el cuerpo mundial de la Iglesia de Dios de la Profecía, nos unimos a aquellos que lloran y sufren a manos de la injusticia. Nos oponemos al odio, la intolerancia y los prejuicios raciales en cualquiera de sus formas. Nos comprometemos nuevamente a enseñar, predicar y ministrar un evangelio de esperanza que promueva la justicia y la liberación del temor. Animamos a nuestros líderes y a nuestros laicos a que aspiren modelar una vida de reconciliación racial en nuestro cuerpo eclesial mundial. Lo hacemos debido a que estamos llamados y facultados por el Señor Jesús, el gran Sanador, quien por Su muerte, sepultura y resurrección, ha logrado una reconciliación que debe ser proclamada de palabra y obra a todos los seres humanos. “Porque él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared

intermedia de separación” (Efesios 2:14). Cualquier renuencia por parte de la Iglesia a buscar la justicia y la reconciliación socava la credibilidad del evangelio de Jesucristo.

259

Debemos comunicar que vemos un gran valor intrínseco en el establecimiento de relaciones profundas y duraderas entre unos y otros. El Nuevo Testamento nos muestra explícitamente que Jesucristo ha reconciliado a grupos racial y culturalmente divididos en una nueva humanidad, “para crear en sí mismo de los dos un solo y nuevo hombre...” (Efesios 2:15). Él los ha unido en un solo cuerpo, haciendo así la paz para que la iglesia pueda funcionar en unidad. Si bien la iglesia es el lugar donde las distinciones de raza y clase ya no deben utilizarse como herramientas de división y desunión, esto no significa que la diversidad y las diferencias no existan tanto cultural como socialmente. Sin embargo, como Iglesia, no podemos continuar permitiendo que estas diferencias nos separen y eclipsen el hecho de que el reino de Dios valora a todos los seres humanos. Tenemos fuerzas y atributos únicos que, cuando se aúnan, nos hacen más completos, equilibrados e íntegros en Cristo Jesús (Efesios 4:16).

260

La diversidad y la distinción no deben negarse, sino celebrarse. Dios tiene personas de todos los trasfondos, grupos y poblaciones representados en Su reino. Debemos participar y celebrar social y respetuosamente las diferencias de los demás si es que deseamos llegar a ser uno en Cristo. Sin embargo, también debemos negarnos a permitir que las diferencias culturales interfieran con la verdad de la Palabra de Dios. El Nuevo Testamento exige una unidad activa en la Iglesia, una unidad que aúne explícitamente a los diferentes grupos étnicos debido a nuestra identidad común en Cristo. El evangelio que predicamos exige que llevemos la compasión y el mensaje de Jesucristo más allá de las fronteras étnicas: “Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo” (Mateo 28:19). Cuando Pablo y Bernabé fueron enviados a los gentiles en Hechos 13, el liderazgo de la iglesia también era diverso: “Había entonces en la iglesia que estaba en Antioquía, profetas y maestros: Bernabé, Simón el que se llamaba Niger, Lucio de Cirene, Manaén el que se había criado junto con Herodes el tetrarca, y Saulo. Ministrando estos al Señor...” (Hechos 13:1, 2).

261

Como Iglesia, no podemos formular nuestra teología a través del lente de la cultura, sino desde el de la Escritura. Solo experimentaremos la libertad en Cristo cuando conozcamos la verdad de la Palabra de Dios y esa verdad se convierta en la norma absoluta contra la cual alinear nuestras creencias, nuestro comportamiento y nuestros compromisos. Nunca alcanzaremos la reconciliación si un grupo o una cultura particular impone sus ideas, preferencias y contextos sobre los demás. En Hechos 15, el Concilio de Jerusalén se reunió para resolver la disputa sobre la circuncisión de los creyentes gentiles exigiendo que se adhirieran estrictamente a la ley de Moisés. Pedro les aseguró que “los gentiles [deben oír]... la palabra del evangelio y cre[er]. Y Dios, que conoce los corazones, les dio testimonio, dándoles el Espíritu Santo lo mismo que a nosotros; y ninguna diferencia hizo entre nosotros y ellos, purificando por la fe sus corazones” (Hechos 15:7-9). La reconciliación racial bíblica solo puede tener lugar a través de un entorno creado con un propósito en mente: el avance del reino de Dios. Este es un entorno en el que las personas son amadas y aceptadas, y se produce una

fusión de diversidades y cualidades a través de las cuales la gloria y el poder de Dios pueden manifestarse, y el pueblo de Dios puede servirse mutuamente y celebrarse los unos a los otros. “Y perseverando unánimes cada día en el templo, y partiendo el pan en las casas, comían juntos con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios, y teniendo favor con todo el pueblo. Y el Señor añadía cada día a la iglesia los que habían de ser salvos” (Hechos 2:46, 47). Este es el modelo de la iglesia primitiva.

CONCLUSIÓN

262 El racismo es algo generalizado y destructivo, y su presencia continua en nuestra sociedad es incongruente con la enseñanza de las Escrituras. La discriminación no es un problema de piel, sino de pecado. El racismo es una condición del corazón, y antes de que podamos reconciliarnos bíblicamente, debemos reconocer y abordar el pecado que está causando la división en nuestras iglesias. Hasta que no enfrentemos esta situación volátil de frente y elevemos nuestras voces con justa indignación contra la injusticia, nada cambiará. Debemos arrepentirnos de esta mancha y aunarnos cruzando las líneas raciales y culturales como Iglesia si es que alguna vez queremos recibir las bendiciones prescritas para nuestra Iglesia de acuerdo con lo decretado en el Salmo 133:

263 ¡Mirad cuán bueno y cuán delicioso es habitar los hermanos juntos en armonía! Es como el buen óleo sobre la cabeza, el cual desciende sobre la barba, la barba de Aarón, y baja hasta el borde de sus vestiduras; como el rocío de Hermón, que desciende sobre los montes de Sion; porque allí envía Jehová bendición, y vida eterna (Salmo 133:1-3).

264 La discriminación está mal, y debe ser condenada, juzgada y cambiada, no aplaudida ni excusada por ningún medio, independientemente de las circunstancias. Los prejuicios y la parcialidad no tienen cabida en el cuerpo de Cristo ni en este mundo, y nosotros como Iglesia debemos oponernos firmemente a ellos. “Mas os ruego, hermanos, que os fijéis en los que causan divisiones y tropiezos en contra de la doctrina que vosotros habéis aprendido, y que os apartéis de ellos” (Romanos 16:17). La indiferencia ha sofocado y apagado los impulsos de reconciliación. “Justicia y juicio son el cimiento de tu trono; misericordia y verdad van delante de tu rostro” (Salmo 89:14). Nuestro continuo silencio podría hacernos parecer como cómplices de la injusticia y la desigualdad. Por lo tanto, debemos defender activa y enérgicamente a nuestros hermanos que se han visto afectados negativamente por el pecado del racismo. “El objetivo de la iglesia debe ser glorificar a Dios reflejando Sus valores en medio del pueblo de Dios, permitiendo que la verdad de Dios sea la norma por la que medimos el bien y el mal, y la forma en que aceptamos el color de la piel, la clase y la cultura”.¹⁶¹ Dios disfruta de la variedad y la diversidad, y todos los hijos de Dios tienen valor.

¹⁶¹ Evans, *Oneness Embraced*, 27.

265 Primero debe haber **confesión y arrepentimiento**. Estos dos elementos son primordiales para esta discusión y permitirán que el cuerpo avance. La claridad es igualmente vital para que haya comprensión, y la comprensión conduce a la **unidad**. Debemos arrojar luz sobre este turbio problema para que pueda traer la revelación que nos conduzca a la **reconciliación**. Debemos extirpar el tejido contaminado para traer sanidad al cuerpo, y dicha sanidad nos conducirá a la **restauración**. Para que esto dé fruto debemos ejercer **el amor y el perdón**.

266 No debemos olvidar nunca que somos y siempre seremos una Iglesia llena de gracia, amor y perdón. “Porque si perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial; mas si no perdonáis a los hombres sus ofensas, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestras ofensas” (Mateo 6:14, 15). Concurrimos con el Dr. Tony Evans en su libro *Oneness Embraced* (Abrazando la unidad):

267 La iglesia debe ser considerada como una comunidad, es decir, un grupo de personas que viven en el mismo lugar o que tienen una característica particular en común y que están inseparablemente unidas por un sentimiento de comunión con los demás, como resultado de compartir actitudes, intereses y objetivos comunes; más específicamente, un grupo de organismos interdependientes de diferentes especies que crecen o viven juntos en un hábitat específico.¹⁶²

268 La 101ª Asamblea Internacional afirmó la siguiente declaración:
Nos dolemos con aquellos que duelen y sufren en las horribles manos de la injusticia. Nos pronunciamos en contra del odio, la intolerancia, los prejuicios raciales en cualquiera de sus formas y confesamos que ha perjudicado a nuestros hermanos, y hermanas de otras etnias, tanto en contextos minoritarios como mayoritarios, alrededor del mundo. Nos comprometemos nuevamente a enseñar, predicar y ministrar un evangelio de esperanza que promueva la justicia y el derecho a vivir sin temor. “Porque él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared intermedia de separación” (Efesios 2:14.)

269 Dios, a través de la iglesia, ha creado una imagen de Su reino aquí en la tierra, y nosotros reconocemos que existe un gran valor intrínseco en el desarrollo de relaciones profundas y duraderas los unos con los otros. Su Palabra nos muestra explícitamente que Dios reconcilió grupos racial y culturalmente divididos y los [hizo] “un solo y nuevo hombre” (Efesios 2:15). Dios nos unió en un solo cuerpo, haciendo la paz, para que la iglesia pueda vivir en unidad. La iglesia es el lugar en el cual las distinciones de raza, género y clase no deben ser utilizadas como herramientas de división y discordia. Celebramos la diversidad y las diferencias de la creación de Dios a través de las razas, las

¹⁶² Evans, *Oneness Embraced*, 156.

etnias, las culturas y las lenguas. No obstante, como Iglesia no podemos continuar permitiendo que estas diferencias nos separen.¹⁶³

RECOMENDACIÓN

270

Recomendamos que esta declaración sea incluida en el *Manual de normas para el ministerio de la Iglesia de Dios de la Profecía*.

¹⁶³ Iglesia de Dios de la Profecía, *Actas de negocios importantes de la 101ª Asamblea Internacional* (Iglesia de Dios de la Profecía 2022), 6.